



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

T E S I S

EL CONCEPTO DE FELICIDAD Y BIENESTAR EN LA ÉTICA DE LOS FUNDADORES  
DEL MARXISMO DE 1835 A 1848

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
SAMUEL FLORES MILLÁN

ASESOR:  
DR. JUAN JOSÉ MONROY GARCÍA

TOLUCA, MÉXICO, 2016

**DEDICO A:**

*Todas las personas que se han visto involucradas en los buenos y malos momentos de mi vida.*

**AGRADEZCO A:**

*Los profesores y a mis padres por apoyarme académica, moral y económicamente en la culminación de la licenciatura y del trabajo de investigación presente.*

*Igualmente, agradezco a la pelusa por su comprensión, aportación monetaria y tiempo invertido en la realización de este proyecto.*

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	1
CAPÍTULO 1 .....	11
EL PROBLEMA ESENCIA-EXISTENCIA Y LOS TRES NIVELES DE LA CONCIENCIA ....	11
1. LA EXPERIENCIA FÍSICA DEL SUJETO Y LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL .....	11
2. DE LA FALSA CONCIENCIA A LA AUTOCONCIENCIA .....	23
3. DE LA AUTOCONCIENCIA A LA CONCIENCIA HISTÓRICO-SOCIAL .....	30
4. LA CONCIENCIA HISTÓRICO-SOCIAL COMO CRÍTICA AL SISTEMA DE VIDA CULTURAL .....	33
CAPÍTULO 2 .....	42
LA TRIADA GNOSEOLÓGICA Y LA CRÍTICA AL CUERPO COMO MERO COMPONENTE IDEOLÓGICO .....	42
1. RACIONALIZACIÓN DE LA DIALÉCTICA HEGELIANA, EL MATERIALISMO SENSIBLE FEUERBACHIANO Y LA SÍNTESIS DEL MATERIALISMO HISTÓRICO: EL YO PIENSO, EL YO SIENTO Y EL YO TRABAJO .....	42
2. LOS VICIOS DE LA CIVILIZACIÓN: LA ENAJENACIÓN, LA PROPIEDAD PRIVADA Y LOS CAPRICHOS DEL DINERO .....	65
3. EL CUERPO Y LAS NECESIDADES NO SATISFECHAS DEL HOMBRE .....	74
4. SEGUNDA SUPERACIÓN: NUEVA CONCEPCIÓN DE CORPORALIDAD HUMANA Y SU VÍNCULO CON EL TRABAJO, CON LA AUTOGENERACIÓN Y AUTORREGULACIÓN SOCIAL .....	78
CAPÍTULO 3 .....	81
LA FELICIDAD, EL BIENESTAR Y LA ÉTICA MATERIALISTA .....	81
1. DE LA FORMA Y TEORÍA UNIVERSAL DE FELICIDAD (SISTEMAS ÉTICOS DEL PASADO) A LA FELICIDAD DEL CUERPO COMO PRINCIPIO AUTO-CREADOR .....	81
2. LA FELICIDAD, EL CUERPO Y EL MUNDO SOCIAL .....	98
3. EL BIENESTAR Y EL HUMANISMO COMO CATEGORÍA DE DESARROLLO SOCIAL, DEL MUNDO MATERIAL Y DEL CUERPO .....	110
4. MARX, JENNY, LA FELICIDAD Y EL BIENESTAR .....	115
5. CONFRONTACIÓN ENTRE LA PERSPECTIVA MARXISTA DE LA FELICIDAD Y LA FELICIDAD EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO (GLOBALIZACIÓN) .....	124
CAPÍTULO 4 .....	130
VIGENCIA, LÍMITES Y CRÍTICA AL MARXISMO COMO SISTEMA DE PENSAMIENTO Y COMO PROYECTO SOCIAL Y TEÓRICO EN LA CONTEMPORANEIDAD .....	130
1. ADVERTENCIA PRELIMINAR .....	130
2. DESARROLLO DE LAS CONSIDERACIONES PERTINENTES .....	131
CONCLUSIONES .....	143
BIBLIOGRAFÍA .....	148

## Introducción

*Si la eterna juventud de un autor radica en su capacidad de seguir estimulando nuevas ideas, entonces podemos decir sin lugar a dudas que Karl Marx sigue siendo joven.*

*Marcello Musto*

Pienso que esta tesis podría iniciarse a partir de una pregunta fundamental: ¿qué podemos decir contemporáneamente del **Materialismo Histórico** tal cual fue establecido por Engels y Marx?, ésta es una pregunta justa que surge de un interés académico pero que tiene consecuencias sociales. Considero que, la respuesta pertinente es exponer en principio de cuentas el sentido que la filosofía de materialista histórica guarda para con el sistema de vida occidental contemporáneo:

La teoría marxista surgió, al igual que otros pensamientos, como un producto de las condiciones actuantes en un periodo de historia y de una época dotada de sus propias vicisitudes. Intelectualmente hablando, resultaría un tanto ingenuo y falto de interpretación creer que aquel momento y que aquella época de donde surgió la forma básica de esta filosofía es un periodo histórico ya superado, agotado con el pasar de los años, pues éste aún existe y sus características más generales continúan haciendo estragos en la **contemporaneidad**.

Al comenzar mi lectura sobre esta corriente filosófica, precisé que no podía iniciar este estudio sin antes establecer los fundamentos más generales de la vida en que ambos escriben, comprendí que Karl Marx y Friedrichs Engels colocan en pie sus ideas cuando la vida social contemporánea daba sus primeros pasos, la cual está compuesta por múltiples formas culturales de las que me parecen más trascendentales las siguientes: el mundo contemporáneo occidental fue moldeado por el impulso técnico y económico de la revolución industrial, asimismo, éste se caracteriza por hacer del Estado de Derecho la forma política triunfante, a la par con los beneficios sociales que el conocimiento científico derivado en aplicación tecnológica nos ha otorgado, también son elementos sustanciales de la organización

cultural contemporánea el sistema laboral con su trabajador asalariado, la libertad y el respeto ajeno como principios cívicos, el derecho de propiedad privada y todo el conjunto de matices que brotaron con la universalidad del sistema capitalista. Los anteriores fundamentos son de los que Engels y Marx hablan, por ello, su filosofía y el pensamiento de su amigo me resultan una respuesta que brilla ante los problemas y los conflictos culturales que la civilización de occidente del siglo XIX presentaba. De esta manera puedo asegurar que el total del sistema marxista engendra el sentido unitario de aquella época y por lo tanto también parte de la nuestra, pues esa forma de vida cultural sigue siendo la que practicamos. Es cierto que la sociedad global y las sociedades particulares han evolucionado desde aquel mundo occidental de estos viejos materialista, pero en su fundamento no han mutado, su sistema de vida es en gran medida el mismo que actualmente practicamos.

Sé que puede resultar violento tratar de emparejar el mundo de hace más de 100 años con el nuestro, pero considero que ello es una afirmación que se deduce cuando precisamos que la relación del hombre contemporáneo con su mundo es en gran medida la misma relación de aquellos hombres con el siglo XIX. Esta afirmación es un hecho que se materializa en varios aspectos de la realidad, por ejemplo en el sistema de conocimiento, pues la práctica epistemológica que defendemos ante la objetividad y su aplicación (relación sujeto-objeto) es la misma enseñanza filosófica-científica que nos antecedió, igualmente, el ordenamiento jurídico-social del que se nutre la sociabilidad y la legitimación política sigue aludiendo a los principios de la revolución francesa, es decir, se establece el futuro de las naciones a partir de la democratización política, las leyes y las garantías individuales son administradas por un Estado de Derecho, la libertad humana es el principio para la democracia, la industria y sus progresos siguen siendo los principales distribuidores de los alimentos y bienes de consumo y nuestra sobrevivencia social y material no deja de depender de la explotación agrícola y ganadera.

Entendida la relación en forma de continuidad entre el mundo de Marx y Engels y el nuestro (siglos XXI-XX), me veo obligado, por la presión de los efectos, a reconsiderar el hecho de que todas

las vicisitudes que ambos atendieron filosófica y económicamente son en mucha medida las que nosotros experimentamos; su teoría es un arma de análisis que esencialmente da explicaciones sustanciales sobre el mundo contemporáneo. Por todo ello, específicamente Karl Marx, no puede ser un fósil del pensamiento crítico, no está muerto, Marx es un hombre actual, es nuestro semejante; lo es porque su filosofía combate al hombre contemporáneo y desaprueba, a nivel general, nuestro sistema de vida y nuestro desarrollo social. Su obra antecede de manera brillante los rasgos más generales del sistema cultural que durante los siglos XIX-XX dominaron y, que muy seguramente, seguirán haciéndolo mundialmente en el siglo XXI. El volver a Marx no es una actitud empecinada ni una apología reaccionaria, es un interés objetivo que surge cuando constatamos que su pensamiento no sólo nos otorga un análisis preciso de cómo evolucionan las sociedades industrializadas, sino también nos dota de elementos nuevos para analizar esencialmente la vida social, estableciendo principios que se unifiquen con aquellos ideales humanos nunca superados; nunca lejos de la vanguardia humanista.

No debemos suprimir la teoría marxista, decir que ésta caduca o que nunca tuvo sentido es igual a negarnos y cerrarnos las puertas de la interpretación. Si nos dedicamos a proceder de manera arbitraria seremos incapaces de mirar objetivamente la manera en que Karl Max analizó con profundidad el sentido general del discurrir contemporáneo y, con ello, de establecer críticas precisas a la realidad que nos manifiesta. Sé que no todo puede ser positivo o incorruptible en las filosofías, pues resulta cierto que, al interior de la obra marxista, hay elementos que ya no nos son útiles, que corresponden a los propios límites morales y científicos del autor y, también, a los elementos culturales que se desvanecieron en el tiempo. La parte trascendental para quienes nos dedicamos al pensar, y para cualquier otro hombre, es objetivar la forma crítico-intelectual que Marx utilizó a la hora de estructurar el sentido general del momento histórico que le fue dado y que nosotros continuamos practicando en el siglo XXI.

Como Filosofía y Economía, como Ciencia Social, como crítica cultural y acción revolucionaria, el Materialismo Histórico está compuesto de múltiples intuiciones, conceptualizaciones, categorías, hechos históricos y sociales, etcétera. En el presente

trabajo de tesis me interesa rescatar dos conceptos y un tema: el primero de ellos, el concepto de felicidad, el segundo, el de bienestar y, como tema, la Ética marxista. Me he visto inclinado a ellos por razones variadas, entre las más importantes se hallan mi gusto por su filosofía, la importancia histórico-académica que el autor representa, mi observación crítica del mundo contemporáneo y la fría mirada con que se objetiva al Materialismo Histórico.

Considero que regresar a Marx es importante, ya no para establecer la revolución y dictadura proletaria, sino para analizar en la medida que sea posible dónde tienen origen las quimeras que atormentan los sueños humanos y para hacer asequible aquel momento donde murió toda posibilidad de humanismo real para darle paso a las relaciones humanas subordinadas a los caprichos del dinero.

Una lectura atenta a la obra marxista es, según mi comprensión, un gran punto de anclaje entre el mundo moderno occidental y el mundo contemporáneo. Sé perfectamente que Marx, como filósofo y científico social, en la contemporaneidad, no es un autor que esté en auge dentro de la teoría y práctica científica humanista, tampoco en la enseñanza filosófica, sociológica y económica. Las razones de tal infortunio se basan en el sentido de desuso que sobre el Materialismo Histórico se ha postrado, la mirada fría y sospechosa que rodea al comunismo y, definitivamente, sobre el desconocimiento general que se posee de los fundamentos humanistas y filosóficos que estructuran al marxismo.

Para desarrollar el título de mi tesis elegí el periodo de vida y producción intelectual de 1835 a 1848 (17 a 30 años) de la existencia de Marx, ya que en estos años encuentro profundas experiencias filosóficas que, si bien, aún no se construyen como conceptos, si representan ya intuiciones muy agudas sobre el mundo que se crea a su alrededor. Mi interés gira en torno al rastreo de los conceptos y el tema que no son precisamente una prioridad en Marx, pero que sin duda existen y que desde el fondo dotan de sentido la crítica y teoría madura del autor. Quiero determinar la posible concepción que Marx tiene de la felicidad y el bienestar al interior de una turbia Ética materialista.

En principio de cuentas doy por supuesta la existencia de estos temas, pues existe la idea generalizada de que Karl Marx es un

pensador frío y sin alma, que despreciaba la riqueza y apostaba por el desarrollo de las masas subyugando la individualidad. Se cree que donde predomina la **materia**, la **subjetividad** desaparece, que donde el desarrollo **histórico** dicta, la **libertad** ya no existe y que donde el hombre encuentra independencia económica la espiritualidad no es importante. Estoy convencido que esto no es así, que Marx y su materialismo no son una idea mecánica e insustancial de la vida y, que sólo comprendiendo el estricto sentido filosófico y humanístico que guían toda la labor marxista podemos quitarnos de los ojos las escamas que nos vuelven ciegos, sólo así accederemos a una verdadera teoría naturalista donde hombre y mundo no son antitéticos.

Reconozco que, siendo el pensamiento de Marx una filosofía su teoría se desarrolla como un sistema y, por ello, es una estructura que no puede entenderse de forma aislada; no puedo pretender explicar un concepto sin comprender el resto del sistema y del método. Cuando digo que me interesa sintetizar dos conceptos y un tema no estoy expresando que mi trabajo agotará el total teórico que ellos incumben, por el contrario, pretendo de forma modesta establecer un punto de equilibrio entre los grandes temas marxistas (plusvalía, enajenación, propiedad privada) y aquellos temas que aparecen de forma muy rápida en sus escritos de juventud (felicidad, bienestar, Ética materialista). Así pues, en mi labor por respaldar la intuición que poseo sobre la significación de estos últimos, desarrollo también, de forma general, aquellos aspectos del pensamiento materialista histórico que más han pesado en el análisis de otros intelectuales.

El interés al tema de estudio no sólo tiene su raíz en la preocupación académica y social que me cusa la insana posición que se tiene sobre Marx, sino que nace, de igual forma, de una crítica sustancial a gran parte del sistema de vida contemporáneo, sistema violento y tremendamente desigual que se agudiza en las sociedades industrializadas culturalmente occidentales con características subdesarrolladas. Como lo dije al inicio, el mundo que Marx habitó y criticó es un mundo que no desapareció, es un sistema de vida que encontró otros medios, otras formas de reducir la naturaleza humana a meros intereses económicos.



El Capitalismo es el sistema económico más productivo de la historia y el que más ha logrado extenderse y consolidarse, como sistema ha conseguido establecer inigualables progresos tecnocientíficos con respecto al pasado, ha podido aumentar la expectativa de vida de 30 años en la Edad Media a 80 en la contemporaneidad, agilizó las telecomunicaciones, nos otorgó una comprensión precisa sobre el movimiento de la tierra y la expansión del universo; nos puso al alcance de la mano aquellos alimentos que anteriormente el hombre difícilmente podía recolectar; nos libra día a día de la enfermedad, hizo del aburrimiento una situación contingente, pero ¿a qué precio? ¿Qué es lo que como sistema productivo exige del hombre? ¿Qué hay detrás de tan agradable panorama?, estas preguntas son las que a Marx le interesó responder y, las que nosotros, como sujetos eminentemente occidentales y vivos conforme al sistema de vida capitalista nos debe incumbir cuestionar y, en la medida de lo posible responder de forma crítica.

El sentido de la crítica marxista hacia la cultura se acota al hecho de que, cómo filósofo, economista y sociólogo de la existencia, su obra intelectual establece una condición ontológico-antropológica (la naturaleza genérica del hombre), de donde determinará el devastador sentido de la cultura industrial. En su análisis sobre la realidad, descubre, como pocos lo han hecho, que las relaciones humanas son una apariencia; que la razón ilustrada vertida en ellas es sólo una ilusión y; que el ideal de progreso así como las instituciones que coaccionan el orden social, religioso, político, legal, laboral, etc., existen y representan el interés de unos cuantos.

Respecto a la estructuración de la teoría del comunismo científico se tienen dos posiciones: la primera posición responde al Marx científico, a ese autor frío y enemigo de la lúdica que pasaba horas en la biblioteca leyendo cuanto cosa encontraba, es la imagen de un Marx demasiado perturbado como para ser capaz de extraer de la historia una forma racional de comunidad. Y por el contrario, existe la posición inversa, aquella que sostiene que Karl era un hombre romántico e ingenuo, que sentía una fe desbordada y una piedad insana por las capacidades y la desgracia del proletario, una defensa ciega hacia el hombre inculto. Abordar

a Marx desde una de las dos posiciones lo deja siempre en desventaja.

En mi investigación procuré no partir exclusivamente de una u otra postura, me propuse adentrarme al autor y mostrarlo desde la síntesis de ambas, desde la posición donde aseguro que Marx era un científico social tremendamente competente, pero que, a diferencia de las sociologías posteriores, la suya se distingue por encuadrarse a una estricta preocupación antropológica y al desarrollo de una teoría social completamente ética. Así entendido su pensamiento, éste ya no debe representar sólo una teoría escrita en un libro tieso, ni tampoco un conflicto reaccionario, sino que debe verse como la resurrección del hombre y como la unidad entre la naturaleza y la sociedad.

En sus años de juventud, Karl Marx nos ofrece por principio de cuentas intuiciones filosóficas que después se convertirán en conceptos fuertes de su crítica. Estas intuiciones y conceptos me sirvieron para desarrollar los principios teóricos que el autor establece en su etapa mayor. La importancia teórica y práctica que quise demostrar acerca de los temas que competen la tesis son primeramente de carácter académico, posteriormente de tipo antropológico y, por último, de crítica socio-cultural.

Estoy convencido que una lectura acorde a los principios filosóficos exclusivamente de Marx y Engels, olvidando el contexto y el desarrollo teórico del marxismo-leninismo, nos abre tanto la posibilidad académica de expandir el conocimiento que poseemos acerca del autor como de acrecentar el sentido acerca del desarrollo que incumbe a la cultura occidental.

La forma conceptual y metodológica de la presente investigación deduce e induce a Marx como un filósofo, no sin olvidar que ya es necesario que también entendamos al autor como un sociólogo y un economista, pues para él, resultaba imposible y superfluo analizar a la sociedad contemporánea sin hacer referencia al funcionamiento de los sujetos que la componen y al sistema económico que los mueve. Para tratar la tesis en cuestión, es importante señalar que, en su análisis no hay un interés específico por el desarrollo escrito de los temas que competen mi trabajo, pero si es posible deducirlos del uso y evolución que le da a temas más grandes y, a

partir de ello, enjuiciar cómo es que el hombre y su historia viven e interactúan inmersos en una determinada forma económica: el Capitalismo.

En mi deseo por llevar a buen puerto el final de la tesis, maneje un objetivo general y cuatro objetivos particulares:

Objetivo general: Validar que el Materialismo Histórico y Marx, no expresan ni defienden una idea simplista de la vida que se limita a suprimir la necesidad subjetiva y espiritual tanto del individuo como de la sociedad, apostando reductivamente por una entrega total a los aspectos empíricos y laborales de las comunidades, sino que, por el contrario, en Marx existe una búsqueda y un hallazgo, una propuesta en torno aquellos ideales que tanto se han perseguido y de los cuales los hombres más doctos de la antigüedad se han preocupado, estos son: la felicidad como auto-creación del hombre, el bienestar como estado social y el modelo y contenido ético para conducirse en la sociedad, todo ello en contraposición a la satisfacción meramente inmediata de las necesidades individuales de cada hombre (problema relativo a la libertad y la determinación).

Objetivos particulares:

1. Argumentar la Tesis como una descripción de los principios teóricos y conceptuales que Marx establece para guiar sus primeras intuiciones filosóficas acerca de la condición histórica, natural, psíquica, antropológica y social del hombre.
2. Presentar la Antítesis al margen de la dialéctica entre el "Yo pienso" como tesis, el "Yo siento" como antítesis y el "Yo trabajo" como síntesis.
3. Concretar la Síntesis como una diferenciación y superación respecto a las corrientes filosóficas más generales que antecedieron al Materialismo Histórico, rescatando el sentido teórico y material que los conceptos de felicidad y bienestar ocupan en la conformación de las sociedades y de su progreso.
4. Sopesar la teoría marxista en sus propios límites, fracasos y vigencia contemporánea, con el propósito de

deducir intelectualmente la significación moderna que posee el título de la investigación en cuestión.

La hipótesis central de este trabajo es: indagar intelectualmente en la obra de Karl Marx con el fin de extraer, describir y demostrar como un autor tan rígido como lo parece el redactor de **El Capital**, posee y desarrolla en su obra una preocupación netamente filosófica, preocupación que ha sido poco subrayada por la comunidad marxista dogmática, la crítica económica-política y la ciencia social (sus ideas relativas a la felicidad, al bienestar y a la ética materialista histórica).

Al interior de mi trabajo no hay fórmulas para la institución de una filosofía o un sistema de vida novedoso, pero tampoco es mi objetivo exponer un collage de la teoría marxista en pro de una apología, no es mi interés enseñarle al lector algo que él no sepa, sino más bien, me importa exponer aquel sentido en que Marx criticaba su mundo, lo puso de cabeza y nos enseña al mismo tiempo su secreto. Reconozco que mi posición es la de un aficionado, un principiante que expone, en la medida de sus capacidades, elementos generales del Materialismo Histórico y de ahí obtengo, a manera de deducción-inducción, un entendimiento general sobre lo que Marx considera es la felicidad del hombre, su bienestar y la Ética que la sociedad debe resguardar para hacer de la vida una experiencia que se disfrute, de la que no se huya.

A través de los capítulos y subcapítulos que componen mi trabajo, voy accediendo de forma gradual pero no necesariamente cronológica en varias de las obras de juventud de Marx. El entendimiento de dichas obras lo respaldo con lecturas y obras de otros autores, como los de su entrañable e importante amigo Engels. Paulatinamente me abro paso desde las primeras intuiciones a las primeras conceptualizaciones del autor y voy estructurando mis ideas a partir de un moderado razonamiento filosófico. En el interior del trabajo procuro demostrar mis propias ideas sobre el autor, pero no sin olvidar lo que ya está vertido en sus escritos y lo que intelectuales más experimentados dicen de él. Busco exponer de qué forma el pensamiento de Marx surge y nace de una auténtica preocupación humanista, de una lectura científica de la Historia y de la Economía.

En el primer capítulo hago visible el origen filosófico de Marx, es decir, de donde inicia su sospecha; también muestro qué es lo que le crítica de forma inmediata a la cultura y al sistema económico capitalista y término exponiendo el paso de una conciencia falsa producto de la vida enajenada a una conciencia histórico- social que supera a la falsa conciencia.

El segundo capítulo engendra el sentido filosófico del método marxista, su crítica a los sistemas idealistas y materialistas anteriores y la forma en que el Materialismo Histórico es una síntesis de aquellos. A la mitad del capítulo desarrollo el problema referente a cómo es que la civilización industrial, concebida de forma capitalista, representa un obstáculo, un vicio para el esplendor humano. Posteriormente, enunció la relación que hay entre el cuerpo, las necesidades y el trabajo humano con respecto a este sistema de explotación y terminé exponiendo de qué forma se superan esas limitaciones en la teoría de Marx.

El tercer capítulo expone una breve síntesis de ciertas posturas ético-filosóficas que el autor considera insuficientes e ideológicas en la búsqueda de la libertad humana. También presento, de forma general, la concepción ética que rescato en el Materialismo Histórico y su forma de humanismo. Asimismo, expreso de qué manera obtengo y relaciono los conceptos de felicidad y bienestar que competen el sentido total de la tesis.

En el cuarto capítulo expreso, de forma general y modestamente, una revisión y crítica general respecto a la vigencia, los límites y alcances del marxismo como teoría del hombre y como proyecto social en la contemporaneidad. Igualmente, intento demostrar por vía deductiva la trascendencia del tema elegido en la presente tesis.

En las conclusiones, por último, hago un apretado balance del recorrido anterior, expongo el sendero que me llevó a establecer el sentido final del concepto de felicidad, bienestar y la ética materialista en torno al problema del trabajo, el cuerpo y las necesidades humanas con relación al Capitalismo y como superación de él. También redacto brevemente la necesidad filosófico-práctica actual por revisar a Marx en razón de establecer una crítica real a ese mundo inconsciente que se nos manifiesta.

## Capítulo 1

### El problema esencia-existencia y los tres niveles de la conciencia

#### 1. La experiencia física del sujeto y la experiencia espiritual

Marx al igual que Hegel, parte de la intuición entre una realidad que es esencial y una realidad aparente: que la **esencia** y **aparencia** yacen en una contradicción, “El método que emplea Marx es el de la dialéctica hegeliana. Para Marx, como para Hegel, la historia del hombre está hecha de contradicciones que son superadas en etapas posteriores de evolución” (Ramón, 1976, p. 326). Éste es un presupuesto ontológico del que se derivan consecuencias tanto gnoseológicas como metafísicas que se convertirán en consecuencias antropológicas y materiales en la teoría marxista.

Mientras la filosofía hegeliana pretende hacer ciencia del movimiento o desarrollo, exponiendo de forma cognoscible y distinta el cambio y la permanencia, donde el **Espíritu Absoluto** (manifestación espiritual más importante que se impregna en todos los aspectos tanto humanos como naturales) que antecede a todo lo existente, ha devenido naturaleza material por vía de un proceso de **enajenación** resultado de una dialéctica, donde el verdadero sentido del quehacer filosófico yace en **des-enajenar** a la **Idea** de su **concepto** a través del proceso **abstracto-concreto-abstracto** y de ahí al reencuentro con la **verdad** pasando por los diferentes estados de la **conciencia**:

El espíritu, volviéndose contra quienes lo degradan y prorrumpiendo en denuestos contra su rebajamiento, no reclama de la filosofía tanto el saber lo que él es como el recobrar por medio de ella aquella sustancialidad y aquella consistencia del ser. Por tanto, para hacer frente a esta necesidad, la filosofía no debe proponerse tanto el poner al descubierto la sustancia encerrada y elevarla a la conciencia de sí misma, no tanto el retrotraer la conciencia caótica a la ordenación pensada y a la sencillez del concepto, como el ensamblar las diferenciaciones del pensamiento, reprimir el concepto que diferencia e implantar el sentimiento de la esencia, buscando más bien un fin edificante que un fin intelectualivo (Hegel, 2012, p. 10).

En el Materialismo Histórico el método y el principio explicativo se invierten, por consiguiente, la materia se convierte en el auténtico sustrato de todo en cuanto existe, de la verdad y de lo que se debe investigar. El mundo concreto-material y su desarrollo, al igual que la naturaleza humana serán lo universal. Para Marx, no importa el estatus de enajenación y la falsificación de que ha sido víctima la existencia humana y la vida social debido a un proceso ideológico que toma sentido en la cultura, ahora, redescubrir a la materia y al hombre en todas sus potencias es el camino a seguir. Karl quiere regresar a la unidad material-antropológica donde la lucha entre los componentes existenciales puede ser superada, donde el hombre no sea el esclavo de su propio mundo.

En contraste directo con la filosofía alemana, que desciende del cielo a la tierra, ascendemos aquí de la tierra al cielo. Dicho de otra manera, no partimos de lo que los hombres dicen, se representan e imaginan, ni de lo que son las palabras, el pensamiento, la imaginación y la representación de los otros, para llegar a los hombres de carne y hueso; partimos de los hombres en la actividad real, y de sus procesos de vida reales, mostrando el desarrollo de los reflejos y resonancias ideológicas de este proceso vital (Marx & Engels, 1985, p. 37).

Frente a la realidad del individuo, Marx encontró dos posiciones filosóficas que justificaban la necesidad por unificar los elementos que contrariaban socialmente. La primera posición (posición de carácter ontológico), hace énfasis en el contenido del problema realidad humana. La segunda posición (posición de carácter ético) adjudicaba la necesidad de su solución:

- a) La realidad ontológica de los hombres es que: no hay concordancia entre su **esencia** y su **apariencia**.
- b) La realidad ética: que es necesario e importante que su **esencia** y **apariencia** sean unidad indiferenciada, que sean homogéneos.

La necesidad teórico-práctica por establecer armonía entre ambos aspectos de la realidad se debe a que, para Marx, la desgracia o contradicción en la que existe el hombre al desarrollarse en el mundo social-natural brota de la condición ontológica de que su **esencia** y **existencia** no coinciden:

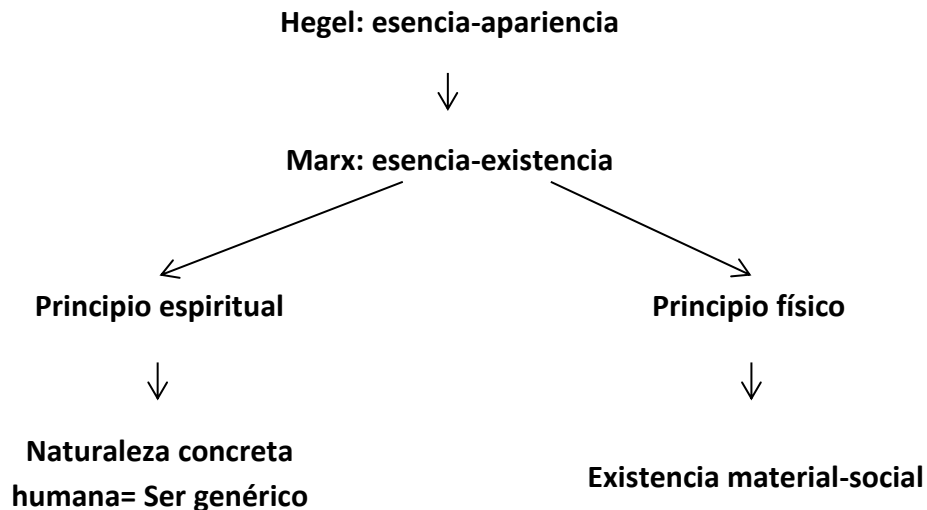
...no siempre podemos escoger en la vida aquella posición hacia la que nuestra vocación nos llama, pues las relaciones en que nos encontramos dentro de la sociedad se encargan, hasta cierto punto, de decidir por nosotros antes que nosotros mismos lo hagamos. Un conflicto desventurado entre el principio físico y el principio espiritual (Marx & Engels, 1982, p. 2).

Fue en orden al discurso vigente que, las opciones que ponían solución a la contradicción eran:

1. La posición de Kant: la esencia es infinita, pero está dentro de la humanidad, sin embargo, la esencia precede al ser.
2. La posición de Hegel: la esencia está fuera de la vida natural y humana, pues antecede al hombre, pero la esencia es el desarrollo total del Absoluto.

A Marx, ambas posturas le resultaron insuficientes, así que tomó esta problemática filosófica construyendo una teoría alterna. Según su pensamiento, las posiciones de Kant y Hegel tenían un descuido por donde fugarse, un punto ciego que utilizó para afirmar dos cosas respecto a la condición física y el espíritu humano: la humanidad posee una naturaleza concreta que se haya dentro de sus propios límites o individualidad, y el despliegue de las máximas capacidades humanas no se produce mediante un Absoluto que lo antecede, sino por la fuerza y el movimiento humano mismo.

Mapa explicativo sobre el uso y evolución de los conceptos **esencia-apariencia** en Marx:





A partir del nuevo estatus ontológico-antropológico (la humanidad es genérica pero en su misma infinitud, y su realización no es de carácter metafísico, sino natural potencia humana), la actividad primordial del quehacer social reposará en el reconocimiento y la realización de las auténticas necesidades, encontrando los medios necesarios para integrar el elemento individual pero dinámico de la naturaleza concreta humana, todo ello como oposición y confrontación a lo que sucede día a día en la sociedad capitalista. Tal es la lucha social del Materialismo Histórico, ya que, el autor no acepta que el hombre sea regido por el instinto meramente económico, acentuando que su vida y fines tanto sociales como personales sean únicamente de carácter utilitario-pragmático. Karl luchó contra tales ideas y contra tal sistema ideológico reduccionista. Por el contrario, ejerce en el hombre una función social dignificante y liberadora:

...al hombre le ha trazado Dios un fin general: el de ennoblecer a la humanidad y ennoblecerse a sí mismo, pero encargándole al mismo tiempo de encontrar los medios para alcanzarlo; dejando que sea él el encargado de elegir el puesto que dentro de la sociedad considere más adecuado para su persona y desde el cual pueda elevarse mejor él mismo y elevar a la sociedad (Marx & Engels, 1982, p. 1).

Además del contenido ético, la cita anterior expone un primer carácter socialista, un sentido antropológico materialista y la necesidad por buscar la libertad, es decir, una distinción precisa entre el puesto social que ocupamos en la vida y el que deberíamos realizar, es la lucha entre la **autoafirmación** y la **objetivación**.

El estatus existencial de lo humano es una desventura que se establece desde la **naturaleza concreta humana** y la **experiencia material-social**. La segunda es un obstáculo para el despliegue de su realidad, es una condición estática donde queda humillado, la incapacidad para hacer del mundo un lugar que satisfaga sus necesidades reales. La primera, engendra las verdaderas necesidades humanas, es el sentimiento subjetivo de creación, el éxtasis por vivir, la naturaleza humana del movimiento perpetuo. Ambas experiencias se enfrentan como opuestas porque el sistema de vida contradice y desvirtúa lo que el hombre es.

La **antinomía** entre el principio físico y el principio espiritual se hace patente después de que Marx afirma que el hombre posee sentido en sí mismo, pues consideraba que lo humano es definido por una esencia, o mejor dicho, por una **naturaleza concreta**; tal naturaleza hace del hombre un **ser genérico**, "...no sólo en el sentido de que constituye la comunidad (la suya propia y la de otras cosas) su objeto práctica y teóricamente, sino también (y esto es solamente otra expresión de la misma cosa) en el sentido de que se considera como la especie actual, viva, como un ser universal y en consecuencia libre" (Karl, 2014, p. 109).

La naturaleza genérica de lo humano se identifica en el hecho de que nada le es ajeno, nada le es indiferente. Es genérico porque la naturaleza está dentro de él y él dentro de la naturaleza, asimismo, porque es el único ser que puede vivir plenamente dentro de ésta, y vivir plenamente es igual a no desconocer y no desposeer:

Las plantas, los animales, los minerales, el aire, la luz, etc., constituyen, en el aspecto teórico, una parte de la conciencia humana como objetos de la ciencia natural y del arte; son la naturaleza inorgánica espiritual del hombre, su medio intelectual de vida, que debe preparar primero para gozarlo y perpetuarlo. Así también, en el aspecto práctico forman parte de la vida y la actividad humanas. En la práctica, el hombre vive sólo de estos productos naturales, ya sea en forma de alimentos, calor, vestido, vivienda, etcétera. La universalidad del hombre aparece en la práctica en la universalidad que constituye toda la naturaleza en su cuerpo inorgánico: 1) como medio directo de vida; e, igualmente 2) como el objeto material y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre; es decir, la naturaleza excluyendo al cuerpo humano mismo. Decir que el hombre vive de la naturaleza significa que la naturaleza es su cuerpo, con el cual debe permanecer en continuo intercambio para no morir (Karl, 2014, p. 110).

Vía la naturaleza genérica de lo humano, Marx afirma que, el hombre puede especificarse no solamente en su sentido biológico, sino también en el psicológico, social y espiritual, aunque no por ello deba ser reducido a una expresión concreta de un momento histórico.

Para Karl, el desarrollo macabro de la existencia socio-natural palpita desde el hecho de que ésta carece de las condiciones materiales y las condiciones formales que tiendan a su heterogeneidad, viéndose oprimida por condiciones sociales reductivas, limitadas y específicas. Ante tal problema es importante entender que Marx no considera que, de la naturaleza universalmente objetivable del hombre se deduzca la tragedia existencial. La tragedia surge del hecho de que como naturaleza potencial humana la construcción social no acoge la estructura-superestructura suficiente para alojar el dinamismo humano, no hay medios para desarrollar el espíritu, y menos para que el conjunto de la moral y las costumbres, así como de la Ética, puedan patentar una preocupación común, una finalidad genérica:

Cuando el hombre sólo se preocupa de sí mismo, puede llegar a ser, sin duda, un famoso erudito, un gran sabio, un excelente poeta, pero nunca llegará a ser un hombre perfecto, un hombre verdaderamente grande .

Los más grandes de que no habla la historia son aquellos que, laboraron por el bien general, han sabido ennoblecerse a sí mismos; la experiencia demuestra que el hombre más dichoso es el que ha sabido hacer dichosos a los demás; y la misma religión nos enseña que el ideal al que todos aspiran es el de sacrificarse por la humanidad, aspiración que nadie se atrevería a destruir (Marx & Engels, 1982, p. 4).

La postura materialista histórica, respecto a los temas anteriores, se convierte en una categoría filosófico-antropológica que Marx justifica después de establecer que, la materia posee independencia, que existe igualmente si se es pensada o no. Si el mundo es objetivo, entonces la relación y las causas entre los distintos hechos del universo no son determinados por la conciencia humana, sino que permanecen en una realidad y existencia objetiva. De esta afirmación se desprendió la crítica general al sistema ideológico que imperaba en la Alemania del siglo XIX, pues lo consideraba estéril, peligroso e inauténtico: “No existe ninguna diferencia específica que distinga al idealismo alemán de la ideología de otros pueblos. Esta considera también que el mundo está dominado por las ideas y los conceptos son principios determinantes, que determinadas ideas constituyen el misterio del mundo material accesible a los filósofos” (Marx & Engels, 1985, p. 13). El anterior

fue un argumento que lanzó como crítica a los sistemas filosóficos denominados **idealistas**. Y aunque Marx nunca desestimó el valor de las ideas, sí señala su peligro en cuanto a que pueden ser formas falsas de la realidad, formas que no engendran dentro de sí la semilla del cambio, sino que atan y perpetúan el poder de unos sobre otros. Por ello no está interesado en teorizar sobre las ideas, sino en analizar la conciencia.

Dentro del proceso civilizatorio y en la contemporaneidad, el hombre devino a ser una construcción que se limita al sobrevivir, a padecer un mundo construido sobre calamidades y desventuras donde su humanidad existe sólo bajo aspectos negativos que lo atan a las formas rígidas de las cosas y las leyes, sin posibilidad para romper con estas determinaciones, ni con la **cosificación**, y menos para reconocerse a sí mismo y a su propia vida como principio de **movimiento auto-productor**. “Quien no sea capaz de acallar dentro de sí mismo los elementos en pugna jamás podrá obrar serenamente, y sólo en la paz pueden nacer los grandes y hermosos hechos de la vida; la calma es el suelo del que tienen que brotar los frutos sazonados” (Marx & Engels, 1982, p. 2).

La importancia teórico-práctica de la dialéctica materialista se circunscribe a su deseo y a la obligación científica por descubrir los vínculos existentes entre el hombre y su mundo, vínculos que demuestran una primera realidad: el hombre es ante todo un ser de necesidades, pero ¿necesidad de qué?:

- a) De develar y satisfacer el total de sus necesidades reales para ulteriormente potencializarse por encima de eso mismo.
- b) De auto-realizarse, de permanecer en un movimiento que lo humaniza.

En orden a estas primeras necesidades surge la distinción cabal entre una naturaleza humana general y una naturaleza humana condicionada por la historia.

De acuerdo con esta distinción entre una naturaleza humana en general y la expresión específica de la naturaleza humana en cada cultura, Marx distingue -como ya le hemos mencionado- dos tipos de impulsos y apetitos humanos: los constantes y los fijos, como el hambre y el instinto sexual, que son parte integrante de la naturaleza humana pero que ‘deben su origen a ciertas estructuras

sociales y a ciertas condiciones de producción y comunicación' (Erich, 2014, p. 37).

Por otro lado, aunque el problema referente al hombre y al sentido de su corporalidad, dentro del análisis de Marx, no es un tema estrictamente obvio, sí encontramos estas temáticas inherentes a sus análisis teóricos más profundos. La trascendencia intelectual en dichos análisis la descubrimos en el momento en que su desarrollo teórico nos invita a descubrir cómo y de qué forma el cuerpo, independientemente de su construcción biológico-mecánica, es el punto gravitatorio donde se concentran y producen el total de relaciones económicas, humanas, sociales, psíquicas y culturales, y de esta manera objetivar que nuestro cuerpo no es una categoría lógica, ni meramente biológica o eterna e inmutable, sino por el contrario, es un aspecto de la realidad moldeado por el paso y constante cambio del mundo histórico-social. Su análisis antropológico explica que, la naturaleza humana no se puede definir primeramente por la fe, la razón, los instintos o su capacidad económica, etc., sino que ante todo, el hombre se define como una criatura creadora, como un ser que moldea tanto sus niveles de subsistencia como sus niveles culturales. El hombre es el ser que ha sido capaz de forjar su propia historia:

La interpretación "materialista" o "económica" de la historia.. Significa que el hombre, el hombre real y total; "los individuos realmente vivos" –no las ideas producidas por estos "individuos"– son el tema de la historia y de la comprensión de sus leyes. La interpretación marxista de la historia podría llamarse una interpretación antropológica de la historia..es la comprensión de la historia basada en el hecho de que los hombres son 'autores y actores de su historia' (Erich, 2014, p. 25).

Ahora bien, siendo verdad que la historia es producto del hombre, cabe preguntarse, ¿cuál es la historia que el hombre ha creado?, ¿quién ha dominado en ella?, ¿hacia dónde va? y ¿es el camino de esta historia el lugar más indicado para que el hombre se potencialice, viva acorde a la armonía social y tienda a la felicidad corpórea de la vida?

Para Marx, la única respuesta posible a estas preguntas yacería en una rotunda objeción. Esto debido al hecho de que el desarrollo histórico de los pueblos capitalistas-industrializados descansa

sobre la incompatibilidad entre los que crean y ejercen los niveles de vida y los que se dedican a obedecer y padecer dicho sistema.

En el texto **El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado**, Engels quiere demostrar cómo es que Karl entendía estos asuntos: Marx, con ayuda de los avances en materia etnológica, precisó que al interior de la estructura cognitiva y social de los individuos primitivos de tipo extremadamente rudimentario no era posible que la conciencia se desmembrara en formas aisladas. Los sistemas de parentesco (la gens), fueron una forma primitiva de comunismo donde no se conocía el Estado, la propiedad privada, el mercadeo y la monogamia, por lo tanto, no era posible que se desarrollase en su seno una forma de división social. “No puede haber pobres ni necesitados: la familia comunista y la gens conoce sus obligaciones para con los ancianos, los enfermos y los inválidos de guerra. Todos son iguales y libres, incluidas las mujeres. No hay aún esclavos, y, por regla general, tampoco se da el sojuzgamiento de tribus extrañas” (Federico, 1955, p. 110). El desmembramiento ontológico-antropológico es específico de la sociedad esclavista, lugar donde surge la primera división entre trabajo intelectual y trabajo manual, dando existencia a la división de la conciencia social, es decir, surge la ideología.

La división más importante del trabajo material e intelectual es la separación entre la ciudad y el campo. La oposición entre la ciudad y el campo aparece con el tránsito de la barbarie a la civilización, de la organización tribal al Estado; del provincianismo a la nación y persiste a todo lo largo de la historia de la civilización hasta llegar a nuestros días (Marx & Engels, 1985, p. 87).

Las formas antiguas de fuerza de producción; de división del trabajo y de conciencia social, caminaron a la par con el desarrollo del estado social vigente que desembocó en la institución de la enajenación humana y, con ello, la adquisición de formas específicas de la ideología, como lo es la moral capitalista:

Esta conciencia gregaria o tribal se desarrolla y perfecciona después, al aumentar la producción, al aumentar las necesidades y al multiplicarse la población, que es el factor sobre que descansan los dos anteriores. De este modo se desarrolla la división del

trabajo, que originalmente no pasaba de la división del trabajo en el acto sexual y, más tarde, de una división del trabajo introducida de un modo “natural” en atención a las dotes físicas (por ejemplo, la fuerza corporal), a las necesidades, las coincidencias fortuitas, etcétera. La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual. Desde este instante, puede ya la conciencia imaginarse ya realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa algo sin representar algo real; desde este instante, se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría “pura”, de la teología “pura”, la filosofía y moral “puras”, etcétera (Karl, 2014, pp. 212-213).

### **¿Qué es la ideología y los aparatos ideológicos del Estado?**

La ideología es para Marx, como dijera Engels:

«...un proceso realizado conscientemente por el así llamado pensador, en efecto, pero con una conciencia falsa; por ello su carácter ideológico no se manifiesta inmediatamente, sino a través de un esfuerzo analítico y en el umbral de una nueva coyuntura histórica que permite comprender la naturaleza ilusoria del universo mental del período precedente» (carta de Engels a Mehring de 14 de junio de 1893).<sup>1</sup>

Marx entendía la ideología como una determinación particular que es propia de la conciencia, no como una determinación universal o lógicamente a priori. Pero la ideología no queda limitada a la individualidad o particularidad del sujeto, sino que se extiende a lo largo de un grupo social o cultural.

La gran transformación que Marx y Engels imprimieron al problema de las ideologías, consistió en haber puesto la temática de ellas en el contexto de la dialéctica de los procesos sociales e históricos, sacándolas del contexto abstracto, meramente subjetivo individual,

---

<sup>1</sup> Falsa conciencia / Ideologías / Conciencia: definiciones tautológicas, metafísicas y místicas. Más información disponible en la página: <http://www.filosofia.org/filomat/df297.htm>

dentro del cual eran tratadas por los «ideólogos» y, antes aún, por la «Teoría de las Ideas trascendentales» de Kant.<sup>2</sup>

Ahora bien, la ideología es irradiada, según Marx, por las instituciones y manifestaciones socio-culturales, públicas, civiles o privadas. Y aunque el tema de la reproducción de la ideología no es un tema demasiado amplio en los textos de Marx, podemos decir de ello lo siguiente: la existencia de medios de producción y la forma en que éstos asocian aparentemente a los trabajadores en la confección de un producto, trae como consecuencia el que la división del trabajo y la entonces normalidad que éste tiene en la vida del obrero se convierta en algo natural no criticable, pues para el trabajador no hay más vida que la que el mismo funcionamiento del sistema pida de él. Por lo tanto, el Estado y sus aparatos ideológicos existen como fuerzas de ejecución y de intervención represiva al servicio de la ideología en dominio, permitiéndole a la clase socialmente enriquecida asegurar su dominio y su existencia.

Al ser el Estado un ente que coacciona, éste tendrá en su poder el monopolio legítimo de los aparatos ideológicos que, a su vez, están divididos en múltiples instrumentos irradiadores como:

- lo religioso
- lo jurídico
- los medios de comunicación
- la escuela
- lo político
- la cultura
- la familia
- lo sindical

Estas instituciones son las encargadas de irradiar la ideología capitalista (aparatos ideológicos del estado, según Althusser), y como tales, siguen, practican y defienden el sistema que representa y sustenta al Estado sin percatarse de ello.

Si aceptamos que, la conciencia no es a priori a la constitución material del sujeto, y por el contrario, se haya en íntima

---

<sup>2</sup> Falsa conciencia / Ideologías / Conciencia: definiciones tautológicas, metafísicas y místicas. Más información disponible en la página: <http://www.filosofia.org/filomat/df297.htm>



relación con las condiciones de existencia social, entonces, la conciencia ético-moral que posee la mayor parte de hombres al interior de una sociedad capitalista-industrializada está compuesta de aquellos ideales, intereses, y fines tanto pragmáticos como espirituales que se construyen por los medios materiales, económicos y culturales imperantes (aparatos ideológicos del Estado). Para Marx, las formas morales y éticas inmediatas no son más que la ideológica de la clase que posee el origen y el control del sistema de vida universal:

La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones dominantes concebidas como ideas; por lo tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas (Karl, 2014, p. 221).

La conciencia, las prácticas morales y formas éticas existentes sirven para defender el modo de vida conservador. El argumento principal de donde se nutre esta forma ideológica es que: el sistema de vida capitalista objetiva las necesidades maduras del desarrollo social, o sea, que el total del sistema cultural se desarrolla perfectamente acorde al requerimiento humano, social, laboral, ético, político, religioso y artístico que cada uno de sus integrantes necesitan para ser libres y adquirir la categoría de ciudadano.

Como ya fue esbozado, el primer elemento decisivo en las ideas filosóficas del Marx de juventud está especificado en la contradicción primeramente expuesta y su superación. Considera que, la naturaleza concreta humana yace en una inquietante desventura entre lo que ella misma es y lo que el mundo social la determina a ser. Pero no afirma con ello que la naturaleza humana sea condición de perpetuidad o inmovilidad, por el contrario, entiende que la esencia del ser humano es la capacidad de autorrealización, de reconstrucción constante:

La contradicción entre la existencia y la esencia, entre la materia y la forma, que yace en el concepto de átomo, es puesta en cada átomo individual por el hecho de estar dotado de cualidades. Debido a la cualidad del átomo es enajenado de su concepto, pero al mismo tiempo se completa en su estructura. El rechazo y los conglomerados conexos de átomos cualificados producen el mundo fenoménico (Marx, 1980, p. 46).

Para el autor es fundamental que, los individuos objetiven la relación entre el conocer y el transformar, ya que desde el entendimiento de Marx: el acto de conocer y apropiarse de la realidad es igual a poder transformarla. Ello resulta decisivo en su concepción antropológica, es decir, en su concepto de hombre, pues mientras los individuos no eluciden su naturaleza concreta estarán expuestos a las determinaciones de quienes crean la ideología. El creciente desarrollo de la enajenación revela la necesidad de que el ser humano salga de su estado más inmediato, o sea, la **falsa conciencia**, para elevarse primeramente por la **autoconciencia** y de ahí a la posibilidad de acceder al camino de la realidad concreta (evolución histórico-social y contexto natural de los hombres que, siendo una estructura dialéctica, se dirige hacia un estado consistente y unitario entre el ser humano y su mundo).

## 2. De la falsa conciencia a la autoconciencia

El pensador Ricoeur llamó **maestros de la sospecha** a tres personajes académicamente distintos entre sí: Marx, Nietzsche y Freud.

Según Ricoeur, ellos establecen una crítica a la cultura haciendo uso de una idea imbuida en la sospecha de que la conciencia de los individuos no es una conciencia objetiva, sino más bien una **falsa conciencia**. Lo significativo de su sospecha –específicamente la de Marx– no es sólo la abolición de los ideales y normas humanas, sino más bien el deseo por develar lo que se encuentra bajo el tapete de la cultura.

En Marx, tal develar es igual a alcanzar la liberación del individuo por medio de una praxis-teórica concreta que posea los

medios para destruir la ideología capitalista. Karl Marx, se dedica a denunciar las fantasías y caprichos de la vida civilizada, igualmente, considera necesario abolir el desarrollo de la falsa percepción de la realidad. Su postura puede llegar a representar un frío proceso de vida, pero tras la mordaz crítica marxista viene el deseo por reestablecer lo humano y sanar la cultura.

Para la tesis en proceso, es necesario profundizar en qué consiste la sospecha de Marx a la conciencia del hombre contemporáneo: la perspectiva materialista histórica denuncia la crisis del fundamento filosófico moderno e ilustrado, o sea, considera que a la noción tradicional de sujeto le ha brotado una insuficiencia profunda. Esa insuficiencia, para Marx, es la existencia de una conciencia no concreta, una que no proyecta el orden real de las cosas; al develarla, desenmascara la ideología como origen y desarrollo de la falsa conciencia.

Ricoeur nos dota de una afirmación sustancial para entender mejor el sentido marxista de la incompatibilidad, –parafraseando al autor– dice lo siguiente: Descartes dudó acertadamente que el mundo material y sus hechos fueran tal y como los aprehendemos y percibimos conscientemente, pero no dudó que esa misma conciencia fuese auténtica, que estuviera construida del mismo modo que se percibe a sí misma.

Sobre ese hueco ontológico, Marx mostró desde diferentes perspectivas que no existe un sujeto que funda la realidad y menos una conciencia a priori a dicho sujeto (no hay sujeto ontológicamente fuerte), por el contrario, adjudicó que tras aquella conciencia tradicionalmente aceptada se escondían un cúmulo de elementos sociales, económicos, ideológicos y materiales que la determinan (sujeto ontológicamente débil):

La producción de la conciencia, las ideas y las concepciones queda en principio, directa e íntimamente ligada con la actividad material y las relaciones materiales de los hombres; éste es el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, y las relaciones intelectuales de los hombres aparecen ahora, en esta etapa, como la emanación directa de su comportamiento material (Marx & Engels, 1985, p. 36).

El sujeto concreto y su conciencia son entes determinados por la construcción social, cultural, histórica y económica. La famosa **unidad de conciencia** y aquella **objetividad** que se venía defendiendo filosóficamente es destituida como fuente de orden en la realidad. Ante tal crisis, era necesario reconsiderar su aceptación gnoseológica vigente.

La conciencia enajenada es la denuncia que Marx dirige a aquella aceptación común de que el pensamiento posee los medios para percibirse a sí mismo y al mundo de forma real. Tal sospecha es una crítica radical a la idea del sujeto autónomo del pensamiento moderno, es decir, como un **Yo** indiferenciado que se identifica con la conciencia y, que posee, por el simple hecho de ser hombre, la actitud necesaria para su pleno desarrollo y para la libertad.

¿Qué es y cómo se realiza una falsa conciencia en la filosofía marxista? La respuesta se establece de la siguiente forma:

En su sentido más próximo, el hombre carece de la subjetividad de sí mismo, se encuentra sumergido en la esfera más inmediata de su realidad (la falsa conciencia), y en este punto es incapaz de comprender que: "...es precisamente la forma subjetiva, el soporte espiritual de los sistemas filosóficos, lo que hasta aquí se ha olvidado casi por completo, para considerar sólo sus determinaciones metafísicas" (Marx, 1980, p. 15). Por decirlo de otra forma, son las condiciones históricas, sociales y económicas el eje donde se desarrolla la conciencia que dota de sentido su mundo, y no a la inversa, no es la conciencia la que crea el mundo. "La materia no es producto del espíritu, y el espíritu mismo no es más que el producto supremo de la materia" (Federico, 1985, p. 168).

Para Marx, la sociedad de clases es el sistema de vida que ha propiciado la división, la fractura entre la naturaleza concreta humana y existencia material-cultural. Como consecuencia a esta situación, el hombre no puede ser ontológicamente, ni existencialmente lo que la ideología de clases argumenta que es, pero tampoco lo que su naturaleza más inmediata; como lo era al estilo del materialismo burdo y mecanicista del siglo XVIII, donde para los materialistas de ese siglo, el hombre era lo que para Descartes el animal: o sea, una máquina, máquina que se encuentra determinada por sus necesidades inmediatas como el comer, dormir, reproducirse, etc. De ahí procede, según Marx, la incapacidad

general de esa forma de materialismo, o sea, su incapacidad para precisar que el universo se rige por un proceso indetenible y que la materia y el hombre se encuentren sujetos al desarrollo de las diferentes etapas de la historia.

Ciertamente, son las limitaciones ya expuestas lo que Karl descartó del materialismo de Feuerbach, aunque termine por cederle un punto a favor, el cual consiste en que:

Feuerbach tiene toda la razón cuando dice que el materialismo puramente naturalista es 'el cimiento sobre el que descansa el edificio del saber humano, pero no el edificio mismo'. En efecto, el hombre no vive solamente en la naturaleza, si no que vive también en la sociedad humana, y ésta posee igualmente su historia evolutiva y su ciencia, ni más ni menos que la naturaleza (Federico, 1985, p. 174).

La crítica marxista al pensamiento antropológico-materialista francés del siglo XVIII, se debe a que su postura no era más que una forma de materialismo vulgar que defendía y establecía que, es en la condición más inmediata al hombre, es decir, la falsa conciencia, donde éste encuentra su especificidad:

El filisteo entiende por materialismo el comer y el beber sin tasa, la codicia, el placer de la carne, la vida regalona, el ansia de dinero, la avaricia, el afán de lucro y estafas bursátiles; en una palabra, todos esos vicios infames a lo que él les rinde un culto secreto; y por idealismo, la fe en la virtud, en el amor al prójimo y, en general, en un "mundo mejor", de la que baladronea ante los demás y en la que él mismo sólo cree, a lo sumo, mientras atraviesa por ese estado de desazón o de bancarrota que sigue a sus excesos "materialistas" habituales, acompañándose con su canción favorita: "¿Qué es el hombre? Mitad bestia, mitad ángel" (Federico, 1985, pp. 177-178).

Efectivamente, en su forma más inmediata: "Los individuos han partido siempre de ellos mismos, no naturalmente, del individuo "puro" en el sentido de los ideólogos, sino de ellos mismos emanados dentro de sus condiciones y de sus relaciones históricas determinadas" (Marx & Engels, 1985, p. 141). Ello es así porque, el común de los hombres nunca se ha detenido a meditar si existe tal o cual pensador teorizando tanto de su forma de vida como de las palabras, el alimento, el trabajo y los medios que lo convierten en un sujeto de conocimiento y de razón, o si existen formas ideales y categorías

que han moldeado su mundo; el sujeto común siempre ha partido de lo que les es meramente útil, necesario, beneficioso, de los medios específicos que lo dotan de alimento, placer, alegría, poder, etc. El problema anterior toma sentido cuando comprendemos que, el hombre no vive en la naturaleza pura, ni en el pensamiento y categorías puras, el hombre vive en condiciones histórico-sociales específicas, dotadas de una ideología específica. Debido a ello, los pensamientos ideas, aspiraciones e intereses de los sujetos y de la sociedad, tienen origen en las determinaciones de una falsa conciencia que se nutre de la ideología en dominio moldeada por las condiciones históricas.

Para Marx, es un hecho que la falsa conciencia o conciencia enajenada se agudiza en las sociedades industrializadas. El fin ideológico de su falseamiento es, instituir una coacción hacia el hombre, consagrando de esta forma el régimen socio-económico vigente, mismo que le sirve explícitamente a un sector de la sociedad, la clase adinerada.

La institución de una falsa conciencia acrecienta los males sociales y la injusticia, de ahí que abolirla y elevarla a su forma posterior –la autoconciencia– sea una necesidad existencial humana. Superar la falsa conciencia representa para el hombre la adquisición y el conocimiento objetivo-subjetivo de que la conciencia realmente se posee a sí misma, y de que su representación más real es un Yo que nos ayuda a percibirnos como sujetos, como unidades subjetivas.

Puesto que el átomo no es más que la forma natural de la autoconciencia abstracta, individual, así la naturaleza sensible sólo es la autoconciencia empírica objetivada e individual, y ésta lo sensible. Los sentidos son, pues, los únicos criterios en la naturaleza concreta, de igual modo que la razón abstracta lo es en el mundo de los átomos (Marx, 1980, p. 52).

La capacidad autoconsciente no se limita a representar ideas, formas, cosas y categorías mentales, sino además, puede reflexionar profundamente sobre sí misma y sobre lo que conoce de forma abstracta y material. A esta acción reflexiva es lo que Marx denomina **autoconciencia**, cuya característica fundamental es el percibirse como una unidad subjetiva del sujeto personal. Adquirir autoconciencia de la propia identidad es igual a conocer la

naturaleza que subyace dentro de la mera apariencia, o sea, objetivación de un **Yo** que está presente en mi individualidad subjetiva como en la colectividad. Ser autoconsciente es aprehender mis necesidades objetivas y conocer las necesidades maduras del desarrollo social al mismo tiempo que reconozco la existencia de necesidades en los demás miembros de la sociedad.

...La materia en cuanto ha recibido en sí la individualidad, la forma, como acaece en los cuerpos celestes, cesa de ser una individualidad abstracta. Ha devenido individualidad concreta, universalidad. En los meteoros, frente a la abstracta autoconciencia individual, se destaca pues su refutación devenida concreta, lo universal, que ha llegado a ser existencia y naturaleza. Lo universal reconoce, entonces, en los meteoros a su mortal enemigo; atribuye a ellos, como lo hace Epicuro, toda la angustia y la turbación de los hombres; pues la angustia y la disolución de lo individual abstracto es lo universal (Marx, 1980, p. 61).

Es en la superación **falsa conciencia-autoconciencia** donde Marx pone de manifiesto que su teoría también acoge la individualidad, pues brota de la necesidad por establecer geometría entre lo personal y lo general. Su postura surge del deseo por conciliar los conflictos políticos, materiales y estructurales de la práctica cívica. Tal pensamiento se rige en la búsqueda de una solución eficaz contra los elementos existenciales, vivenciales, sociales, que entran en pugna por parecer anacrónicos unos a otros, como lo son la unidad entre la necesidad y bienestar, la esencia y la existencia, el servilismo y la libertad, entre la objetivación y la autoafirmación.

### **¿Cómo se supera según Marx la falsa conciencia?**

Se hace por un proceso dialéctico materialista que integra las cualidades necesarias del desarrollo. Es el proceso que tiende a la unidad intrínseca entre el **Yo** y un **Otro**, que en un momento pueda potencializar a un **Nosotros**.

Luego si la autoconciencia individual fuese puesta realiter bajo la determinación de la naturaleza o ésta bajo la determinación de la autoconciencia individual, entonces tal determinación, es decir, su existencia, habría cesado, ya que sólo. [Sic] lo universal, que se

distingue libremente de sí, puede conocer al mismo tiempo su afirmación (Marx, 1980, p. 61).

Como ya fue anticipado, Karl Marx, considera que, gran parte del sistema de vida contemporáneo se rige por el cúmulo de ideas, pensamientos, procedimientos, cosmovisiones, estimaciones, y proyectos de la burocracia política y religiosa, las gigantescas transnacionales, industriales, bancos, monopolios, mercados emergentes, etcétera, tal ideología se manifiesta como una verdad irrefutable, racional y coherente que hace amistad con la superestructura de producción capitalista.

La ideología capitalista logra autonomía cuando consigue separarse de su origen y existir a partir de la aceptación y defensa de aquella clase social sin riqueza, de esta forma, el asalariado termina asumiéndola como algo propio, natural y saludable, sin percatarse nunca del verdadero sentido de miseria al que los condena. “Esta subordinación de los individuos a ciertas clases determinadas sólo puede suprimirse cuando sobreviene la formación de una clase que ya no tiene como objetivo el hacer prevalecer un interés de clases particular en contra de la clase dominante” (Marx & Engels, 1985, p. 141).

La ideología, es según el autor, una manifestación cultural que debe sucumbir, ya que como sistema de vida, éste sumerge al hombre en aspiraciones económicas, sociales y políticas que nunca podrán ser parte de su realidad mientras siga existiendo una división de clases que esté regida por el control de la riqueza y la privatización de los medios de producción. La falsa conciencia o estado de enajenación representa uno de los puntos centrales de la teoría marxista, ya que el Materialismo Histórico da por sentado que al interior de este estado de conciencia el hombre asume la ideología dominante y deja de percibir su propia conciencia, convirtiéndolo sólo en un ser receptivo y pasivo, pero no propositivo.

Progresivamente, la falsa conciencia se devela autoconciencia en la medida en que el sujeto evalúa y desarticula su realidad analizando los elementos que la componen. Este develar no sólo incluye la objetivación de su ser como individualidad subjetiva, además, incluye la racionalización de otras individualidades subjetivas que al igual que la suya se hallan sumergidas en un



estado social, donde poseen necesidades, deseos y aspiraciones que deben ser satisfechas, o sea, que el total de sujetos que componen una sociedad debe tender a la satisfacción de la necesidad real general.

La **autoconciencia** es la superación de la **falsa conciencia**, es rebasar los límites del mero acto del pensar y abstraer. La conciencia real o **conciencia de clase** se muestra subjetiva y pensante, individual pero colectiva, ella ya no es el débil reflejo de las condiciones económicas e históricas, ahora, esta autoconciencia se muestra responsable y solidaria con la otredad.

La existencia de una explotación capitalista sobre el asalariado es un hecho, y el objetivar esta situación como producto acabado de la guerra social es lo que Karl llama conciencia de clase o autoconciencia. Su opuesto sería la enajenación, la incapacidad para ver y objetivar la explotación capitalista en todas las esferas de la vida social.

### 3. De la autoconciencia a la conciencia histórico-social

La generalidad de hombres, al nacer dentro una sociedad que es dominada por el sistema económico capitalista, se hace de una conciencia individual o propia, esta conciencia halla su origen en el estado material de la cultura histórica. Y ¿cuál es esa condición social y material?, ésta no es más que el vivir como un hombre imposibilitado, su conciencia inmediata es la copia fiel de ese hombre explotado. Por el contrario, una conciencia verdadera (la autoconciencia o conciencia de clase), es sinónimo de realidad, en ella el hombre descubre su situación concreta como falsa conciencia, y como tal, poseerá el deseo, la voluntad de transformación de la realidad socio-histórica. Pero la autoconciencia no basta para cerrar el ciclo donde el individuo pueda acceder a una comprensión concreta y precisa de su vida social, es sin duda una parte fundamental del desarrollo metodológico, pero no es la más sintética.

La autoconciencia o conciencia de clase debe tender necesariamente a la conciencia histórico-social. "La condición indispensable para cualquier historia humana es, naturalmente la existencia de humanos vivos. El primer hecho a establecer es entonces, la constitución física

de estos individuos y la situación en la cual ésta los deja de cara al resto de la naturaleza” (Marx & Engels, 1985, pp. 24-25). La conciencia histórico-social es la mancuerna entre el estado autoconsciente y la forma histórica que se está desarrollando, por tanto, la raíz donde se origina la conciencia de las sociedades debe ser extraída no en las ideas que los hombres producen, sino en las circunstancias culturales, en el sistema económico que los mueve y en las formas de sociabilidad.

La falsa conciencia se supera por la autoconciencia, la autoconciencia se perfecciona por la objetividad histórico-social, esta última es histórico-concreta y se manifiesta como crítica y unidad consiente entre las características materiales, las condiciones sociales, el sistema económico, y la individualidad. La objetividad histórico-social es igual a poseer un conocimiento concreto, una praxis de la historia y de la situación social en que se desarrolla la vida del hombre. Tal poseer revela la innegable realidad de que los sujetos no somos una determinación metafísica, sino una construcción evolutiva que guarda un vínculo inseparable con la materia, tal vínculo es la fuente y la fuerza de desarrollo humano:

Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión y por todo lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia, de los animales en el momento en que comienza a producir sus medios de existencia, paso adelante determinado por su propia construcción física. Dedicándose a la producción de estos medios de existencia, los hombres edifican indirectamente su propia vida material (Marx & Engels, 1985, p. 25).

La ideología en sus diversas formas (económica, política, jurídica, filosofía, religión, ciencia, moral), y sus instituciones conforman la superestructura social, misma que se asienta sobre la base de las relaciones económicas y materiales (estructura). Si la sociedad desea transformarse debe hacerlo en la misma medida que la base sufre desarrollo:

La teoría materialista de que los hombres son productos de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son productos de circunstancias distintas y de una educación distinta, olvida que las circunstancias se hacen cambiar precisamente por los hombres y que el propio educador necesita ser

educado. Conduce, pues, forzosamente a la división en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad.

La conciencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria (Marx, 1985, p. Tesis III).

Tal afirmación implica que, la transformación de un hombre enajenado a un hombre realmente consiente, o sea, el cambio de falsa conciencia en autoconciencia y de ahí a objetividad histórico-social, no se articula solamente como una determinación interna y personal. La forma real en que se realiza esta transformación debe estar apegada al sistema de vida material y a las necesidades maduras del desarrollo social que se encuentran atadas y vinculadas intrínsecamente al imparable desarrollo de la vida común.

Ahora bien, ¿dónde sitúa al hombre la objetividad histórico-social?, sin duda alguna, en el reconocimiento de que el hombre como criatura social está emparejado siempre al sistema económico y a las condiciones materiales de las sociedades. Un hombre histórico es sinónimo de hombre social. La socialización se define por la práctica de naturaleza concreta humana en el mundo natural y social. Asimismo, el hombre es criatura histórica porque tiene conciencia histórica y en cuanto a que tiene conciencia debe reconocerse él mismo como fundamento de esa historia y de su movimiento dialéctico de superación. “El proceso de la historia es el proceso mediante el cual el hombre desarrolla sus cualidades específicamente humanas, sus facultades de amar y de comprender; y una vez que ha realizado su plena humanidad puede volver a la unidad perdida entre él y el mundo” (Erich, 2014, p. 75).

Precisando el término, la objetividad histórico-social es: la forma en que ontológicamente el hombre se presenta a sí mismo como principio de movimiento real, concreto e histórico. En el mismo orden, la objetividad histórico-social obliga al individuo a racionalizar el hecho de que, aunque el común de los sujetos son en el fondo el lugar donde yacen los pilares de la vida socio-histórica, estos no reciben directamente los beneficios del sistema económico, o sea, el mundo social se rige bajo contradicciones que lo esclavizan a las formas ideológicas de las minorías, a la explotación del hombre por el hombre, al disfrute

momentáneo de la vida seguida por padecimientos en mayor grado. En suma, en la objetividad histórico-social el hombre se reconoce como principio social pero ajeno al mismo tiempo. Es el reconocimiento de que la historia no es dominada por una fuerza extraña separada del hombre, sino que es el resultado necesario del conjunto de acciones y fuerzas humanas. Conocer la historia del hombre es igual a reconocer que, en la civilización, los sujetos son esclavos de sus necesidades y del dinero, explotados y explotadores, corruptos y victimarios, enajenados y serviles, incapaces de transformar aquello de que ellos mismos son principio.

El acceso a la objetividad histórica y social representa el momento real donde los individuos se saben a sí mismos como principios del acontecer histórico, de la vida social, pero al mismo tiempo superado por éstas. La objetividad histórico-social es la objetividad de que la historia del hombre y de la sociedad es una historia dominada por los antagonismos. "La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases" (Marx & Engels, 1955, p. 19).

#### **4. La conciencia histórico-social como crítica al sistema de vida cultural**

Marx, al igual que otros pensadores, determina que para comprender apropiadamente a los individuos y a su sociedad es preciso descubrir qué relación que existe entre el sujeto y objeto. Y la relación más inmediata entre el sujeto y el objeto en las sociedades capitalistas, es según él, la **enajenación**:

El término enajenación se explica generalmente como un sentimiento psicológico de separación, es el estado anímico de que nuestro Yo pueda estar en un lugar que no le corresponde. En Marx, la enajenación no se limita al aspecto psíquico, para él es una condición económica y social que se objetiva en la sociedad de clases, particularmente en la sociedad capitalista. La enajenación pone de relieve aquella separación que vive el conglomerado de trabajadores y asalariados tanto de los productos de su propia labor como del sistema productivo (propiedad privada). Marx redactó esta idea en los Manuscritos de 1844: "El objeto que el

trabajo produce, su producto, se presenta como algo opuesto a él, como una fuerza independiente del productor" (Karl, 2014, p. 103). La enajenación es la actitud pasiva del hombre hacia sí mismo, hacia su mundo y hacia sus iguales. En tal condición, el individuo ya no articula la realidad por sí mismo, pues sólo se capta como sujeto separado del objeto, donde el objeto le es superior y lo anula.

Es en la situación de enajenación humana, manifestada en sus diversas formas, donde Marx desarrolla la crítica fundamental al status quo dominante, estatus que abarca tanto a la religión, la economía, a la política, la educación etc. Ello significa que estas formas de la superestructura se hallan en contradicción con lo que necesariamente es el hombre, pues dependen de la ideología dominante:

La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden...No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia (Karl, 2014, p. 206).

El intelectual que desarrolló el concepto de enajenación de manera filosófica fue primeramente Hegel:

Para él, la historia del hombre era, al mismo tiempo, la historia de la enajenación del hombre (*Entfremdung*). 'Lo que busca realmente el espíritu —escribió en la Filosofía de la Historia—, es la realización de su idea; pero, al hacerlo, esconde ese fin a su propia visión y siente orgullo y satisfacción en esta enajenación de su propia esencia'. Para Marx como para Hegel, el concepto de enajenación se basa en la distinción entre existencia y esencia, en el hecho de que la existencia del hombre está enajenada de su esencia; que, en realidad, no es lo que potencialmente es o, para decirlo de otra manera, que no es lo que debiera ser y debe ser lo que podría ser (Erich, 2014, p. 58).

La diferencia específica entre uno y otro pensador, respecto al concepto de enajenación, radica en que para Hegel la enajenación es un movimiento positivo dentro del proceso dialéctico para

llegar al conocimiento absoluto, y en Marx, es una forma negativa en la que la vida del hombre ha venido quedando objetivada.

**¿Por qué Marx considera a la enajenación y sus diversificaciones el problema fundamental del hombre?**

Lo piensa así porque es vía la enajenación, que el hombre perpetúa la ideología y con ello se anula, por lo tanto, pierde toda posibilidad como ser genérico.

Para desentrañar el sentido y origen de la enajenación, Marx analiza una situación económica básica: la acción de todo hombre que vende su fuerza de trabajo ya sea al capitalista, al dueño de los medios de producción, patrón, banquero, etcétera., en favor de continuar con su vida social. La venta de fuerza de trabajo es posible porque gran parte de los hombres no tiene poder o propiedad sobre las formas materiales que conforman los elementos técnicos y los productos que desarrolla diariamente. En el momento en que el trabajador vende su fuerza a cambio de un **equivalente** expresado en dinero este cede totalmente el derecho de los productos de su labor. Lo que Marx considera realmente perturbador y antinatural en este proceso supuestamente racional, es que, todo aquello con lo que o sobre lo que se aplica un trabajo y se extrae capital en algún momento fue dotado gratuitamente por la naturaleza y por el trabajo libre en la historia, y ahora, algunos miles de años después, ya son propiedades privadas.

La burla del sistema de producción capitalista radica en que, dondequiera que nos desarrollemos seremos golpeados y abatidos con la construcción e inteligencia del trabajo propio, pues los productos contruidos con el sudor humano siempre se nos presentan como objetos y servicios fuera de nuestro orden, del control y de nuestra propia naturaleza concreta. En el sistema de producción capitalista, el trabajo humano y los productos de ese mismo trabajo someten al hombre; las industrias, los campos de cultivo, las oficinas, los laboratorios, las escuelas, no representan el lugar donde podamos realizar la naturaleza humana. Nuestro lugar de trabajo es una zona a la que acudimos obligatoriamente en pro de extraer el dinero que se requiere para adquirir los bienes necesarios en la fantasía del buen vivir.

Si el trabajo es victimizado por un desarrollo ilógico y desigual en la contemporaneidad, ello se debe a que en el sistema de producción capitalista los bienes materiales y los servicios prestados que se confeccionan para el mercado nacional como el global, se crean únicamente con el fin de obtener una ganancia expresada en capital. Lo que realmente es significativo para los asalariados es llegar a recibir de sus dueños una paga que resulte adecuada por su trabajo, es decir, trabajan sólo por una pequeña parte de riqueza. Lo que el hombre produce y obtiene por una jornada laboral y lo que posee el dueño, son en este sentido, bienes inmateriales, y lo son porque el sentido de su producción y de existencia no cubre una necesidad real.

En el proceso de producción y mercadeo capitalista, el hombre no es persona ni naturaleza genérica, ya que se transforma en un objeto mecánico que funciona únicamente como elemento técnico. La crítica de Marx al Capitalismo nace en función a que éste convirtió las prácticas económicas y al dinero en los únicos fines humanos, y olvida que, la finalidad de un sistema económico es la satisfacción de las necesidades humanas y no el enriquecimiento. Asimismo, especifica que los vicios de este sistema son posibles gracias a tres formas ideológicas que someten al hombre: la propiedad privada de los medios de producción, la plusvalía y la enajenación.

Marx considera que, el sistema de producción capitalista rompió las relaciones humanas y las redujo a meras categorías económicas:

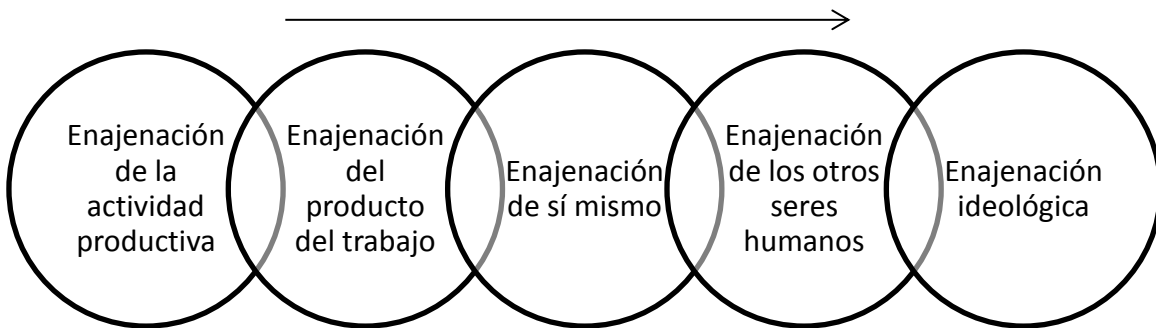
...las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel <<pago al contado>>. Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor...en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad humana un simple valor de cambio... En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal (Marx & Engels, 1955, p. 22).

En conjunto, asevera que el trabajo en la sociedad capitalista se reduce a ser un lastre de la vida, una obligación:

...el trabajador se siente a sí mismo cuando no trabaja; cuando trabaja, no se siente a sí mismo. Se siente augusto cuando no trabaja, e incómodo cuando trabaja. Su trabajo, por lo tanto, no es

voluntario sino forzado, es trabajo forzado. Es, por lo tanto, no la satisfacción de una necesidad pero un mero medio de satisfacer las necesidades fuera de éste. Su carácter enajenado es demostrado claramente por el hecho de que tan pronto como la compulsión física (o similar) deja de existir, se le rehúye como a la peste (Karl, 2014, p. 108).

En cuanto a la enajenación política y económica se sigue el siguiente proceso:



En el Capitalismo el ser humano es reducido a formas básicas de producción, su actuar como hombre se limita básicamente a dos manifestaciones: en tal sistema, el hombre es trabajador porque debe producir, y consumidor porque debe comprar. Es ante todo sujeto cosificado, ya que, su actividad sustancial humana sólo se expresa en un fin específico, fuera del cual no tiene existencia, valor alguno o futuro.

Marx señaló que:

“La miseria religiosa es, al mismo tiempo, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real del mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el opio del Pueblo” (Marx, 2010, p. 4).

La religión es opio de acuerdo al sentido en que la religiosidad le roba al hombre su naturaleza humana y le regresa a cambio una idolatría. Es opio porque la droga te priva del pensar libremente y te mantiene adormecido en estado de letargo. Este mismo efecto es el que realizan las formas religiosas occidentales oficiales, ellas imposibilitan que el hombre objetive una situación



histórico-social; pues la religión ahuyenta falsamente el miedo y el dolor, dándote con ello una promesa de libertad, de bienestar y felicidad siempre incumplida:

La crítica no arranca de las cadenas las flores imaginarias para que el hombre soporte las sombrías y escuetas cadenas, sino para que se las sacuda y puedan brotar las flores vivas. La crítica de la religión desengaña al hombre para que piense, para que actúe y organice su realidad como un hombre desengañado y que ha entrado en razón, para que gire en torno a sí mismo y a su sol real. La religión es solamente el sol ilusorio que gira en torno al hombre mientras éste no gira en torno a sí mismo.. (Karl, 2014, p. 230)

En conjunto, todas las formas de enajenación tienden a la subordinación y servilismo del hombre a la ideología dominante. Lo humano se somete al cúmulo de ideas, creencias y actitudes que refuerzan y perpetúan el yugo de los propietarios de los medios de producción, de las altas burocracias y del parasitismo sobre los trabajadores y asalariados.

Ahora bien, ¿A qué conlleva una crítica al status quo dominante?, sin duda, a la reivindicación del modelo existencia y esencial del hombre, misma que está fundamentada en su dimensión antropológica y corpórea. Efectivamente, la preocupación marxista por el sentido de lo humano surge como una confrontación a la situación histórica occidental con respecto al uso que se le da a la corporalidad. Según contempla Marx, durante todo el recorrido de la modernidad y llegando a la contemporaneidad, se han venido realizando acciones arbitrarias sobre el cuerpo del hombre. El Materialismo Histórico, en el siglo XIX, estableció la necesidad por discutir en torno al sentido del cuerpo ya no como una mera determinación biológico-mecánica, sino como el uso y producto de una acción cultural que se forja por sus propias determinaciones sociales para la producción y que, se manifiesta como la expresión material máxima de existencia. Esto por el simple hecho de que para Marx: "...el hombre vive sólo en tanto que es productivo, en tanto que capta el mundo que esta fuera de él en el acto de expresar sus propias capacidades humanas específicas y de captar al mundo con estas capacidades. En tanto que el hombre no es productivo, en tanto que es receptivo y pasivo, no es nada, está muerto" (Erich, 2014, p. 41).

Karl especificó que, la esencia y el fin del hombre no se reducen a las formas en que se han tratado estos temas de forma general al interior de la tradición filosófica. El autor difería sustancialmente con ciertas posturas filosóficas, como la de Aristóteles, el cual presentaba al hombre como un ser con la capacidad racional de teorizar y socializar, donde su fin como individuo es alcanzar la felicidad y todas aquellas actividades sensoriales contemplativas:

...que la felicidad debemos colocarla entre los actos deseables por sí mismos y no por otra cosa, puesto que la felicidad no necesita de otra cosa alguna, sino que se bastara a sí misma.

Para decirlo de una vez, todas las cosas las escogemos en vista de otra, salvo la felicidad, que es un fin.

Si la felicidad es, pues, la actividad conforma a la virtud, es razonable pensar que ha de serlo conforma a la virtud más alta, la cual será la virtud de la parte mejor del hombre. Ya sea ésta la inteligencia, ya alguna otra facultad a la que por naturaleza se adjudica el mando y la guía y el cobrar noticia de las cosas bellas y divinas; y ya sea eso mismo algo divino o lo que hay de más divino en nosotros, en todo caso la actividad de esa parte ajustada a la virtud que le es propia, será la felicidad perfecta. Y ya hemos dicho antes que esa es contemplativa (Aristóteles, 1976, pp. 138-139).

Marx renunció a tales ideas filosóficas, ya que para el marxismo, lo humano es más que el acto del pensar; que el acto de abstraer y de contemplar.

Karl afirma que, el hombre es un ser que crea su mundo, su historia, sus medios de subsistencia, que experimenta y se transforma por sus propias capacidades. Para Marx, la naturaleza concreta y genérica de lo humano no deviene por medios teológicos, ni por la mera conciencia o las categorías lógicas (Idea), sino que éste ha sido sólo posible por su nivel material, biológico, psicológico, económico, histórico, es decir, que tanto su estudio como realidad son las de un hombre de carne y hueso, que posee un cuerpo y que vive en la naturaleza gozando y padeciendo sus propios hechos. Por todo ello, el hombre no puede seguir siendo ante los ojos del científico social un ser meramente pensado del cual podemos saber algo sin necesidad de explicar su mundo,

ignorando su desarrollo en determinadas formas económicas, jurídicas, sociales, culturales, laborales, familiares, biológicas, religiosas, etc.

La peculiar visión del autor lo llevó a negar que la ciencia acerca de la naturaleza concreta del hombre deba planearse en su carácter meramente subjetivo, por el contrario, apuesta a que ésta se deba descubrir en sus relaciones con el mundo material y en estricta observación de su interacción social: "La esencia humana no es algo abstracto e inherente a cada individuo, es en realidad, el conjunto de las relaciones sociales" (Marx, 1975: 27). Pero la interacción social no es en Marx una situación dada metafísicamente o determinantemente compuesta, es más bien, la estructura dinámica del hombre mismo, el lugar donde existe y coexiste poniendo en práctica su capacidad auto-creadora.

Como determinación material, la naturaleza concreta del hombre se especifica en su capacidad para transformar y captar el mundo a través de su trabajo, pero no por el trabajo enajenado, sino por el trabajo auto-productor, es decir, el trabajo espontáneo. Éste último es el proceso donde actúa verdaderamente como humano, por él establece sus fines y descubre sus posibilidades como ente genérico.

La forma histórica que cada hombre posee en determinado lapso de tiempo está íntimamente vinculada a su sistema de relaciones sociales, laborales, económicas, materiales, naturales:

...La moral, la religión, la metafísica, y todo el resto de la ideología, juntamente con las formas de conciencia correspondiente, pierden con este hecho cualquier apariencia de existencia autónoma. No tienen historia ni desarrollo propio, son los hombres los que desarrollando su producción material y sus relaciones materiales modifican, junto con su existencia real, el pensamiento y los productos del pensamiento (Marx & Engels, 1985, pp. 37-38).

El mundo contemporáneo no es una promesa cumplida, pues el statu quo tiene su base en la lucha, en la contradicción. Criticar filosóficamente el sistema de vida es igual a liberar al hombre por medios reales, el trabajo auténtico restituye su control en los asuntos materiales, mientras que la intelectualidad concreta especifica el carácter político de la guerra a que está sujeta la

sociedad. “En la historia moderna, al menos, queda demostrado, por lo tanto, que todas las luchas políticas son luchas de clases y que todas las luchas de emancipación de clases, pese a su inevitable forma política, pues toda lucha de clases es una lucha política, giran, en último término, en torno a la emancipación económica” (Federico, 1985, p. 209).

## Capítulo 2

### La triada gnoseológica y la crítica al cuerpo como mero componente ideológico

#### 1. Racionalización de la Dialéctica Hegeliana, el Materialismo Sensible feuerbachiano y la síntesis del Materialismo Histórico: el Yo pienso, el Yo siento y el Yo trabajo

Pensar la relación filosófica e histórica entre Karl Marx y sus antecesores, específicamente entre el filósofo Hegel, el filósofo Feuerbach y el pensamiento científico materialista de los siglos XVII y XVIII, no debe someterse a una visión antitética que los separe radicalmente; por el contrario, debe pensarse como una continuidad que lo acerca a estos, pero al mismo tiempo lo aleja. La sucesión que existe entre nuestro autor y aquellos es una síntesis asequible que se pone de manifiesto en aspectos teórico-metodológicos muy específicos; aspectos que de no ser expuestos me colocarían ante la imposibilidad de explicar el Materialismo Histórico.

Como ya se afirmó en el primer capítulo de esta tesis: la escisión **esencia-existencia** es, según contemplaba Marx, no el resultado de un proceso metafísico interno a la naturaleza (idealismo clásico alemán), sino el producto de la historia de clases que ha tenido la humanidad:

En el instante mismo en que comienza la civilización, la producción empieza a establecerse sobre el antagonismo de las órdenes, de los estados, de las clases, y sobre el antagonismo del trabajo acumulado y del trabajo inmediato. Sin antagonismo no hay progreso. Es la ley que la civilización ha acatado hasta nuestros días. Hasta ahora las fuerzas productivas se han desarrollado gracias a este régimen del antagonismo de clases (Marx, 2007, p. 48).

Y alienación o enajenación es el término que emplea para designar esta separación.

A partir de este punto, tanto la división de clases como el trabajo enajenado y la censura de la naturaleza genérica humana, pasan a ser la clave de su teoría. De este hecho deduzco la indiscutible realidad que la sociedad civilizada llegando a la

contemporaneidad, engendra un enorme proceso de enajenación que, estaba y está llamado a ser superado.

Sobre la crítica del problema esencia-existencia, Marx asumió dos influencias: una epistemológica y otra humanista. La epistemológica se encuadra al materialismo del siglo XIX, y la humanista se desprende del pensamiento filosófico-romántico. Ambas influyeron en el desarrollo de la teoría marxista, pero las dos terminaran siendo debatidas desde el propio autor por razones variadas:

1. Por un lado, considera que: aunque contiene un estricto fundamento objetivo, un proceso racional y su apremiante carácter histórico, el materialismo francés y alemán no lograba superar una falla científica. Esta falla es el aferrarse a examinar los fenómenos sociales y los naturales desde una óptica metafísica y mecanicista; es decir, se limitaba en primer lugar a:
  - a) Racionalizar y hacer pasar todos los fenómenos y procesos naturales tanto biológicos como químicos, físicos y sociales al sistema de la mecánica newtoniana.
  - b) A seguir dándole características metafísicas a sus conceptualizaciones, explicaciones y objetos de estudio.
2. Con respecto al carácter romántico del pensamiento humanista, asumiré que aunque es verídica la premisa romántica de que en la antigüedad humana existieron sistemas de vida social más esplendidos, auténticos y bellos, el desear volver a esa plenitud existencial es ridículo; ya que por las propias leyes de la historia y la sociedad no hay forma del regresar al pasado. Pero tampoco demos defender o mantenernos en el estado de vacío y nihilismo actual como lo proponen los ideólogos de la clase dominante, ello resulta un estado intolerable, una actitud suicida.

Para Marx, la filosofía y las ciencias naturales llevaban un buen tiempo sin transformaciones e ideas materiales muy importantes o trascendentales. Es históricamente en el siglo XIX que se hizo ver una transformación teórica valedera en los anales de la filosofía y en las ciencias experimentales. Durante este siglo, en la vida y la práctica intelectual filosófica, el ejercicio de las ciencias naturales, la matemática, la lógica y la teoría social se dio una

revolución significativa en el fundamento general del conocimiento humano. Todas esas prácticas de conocimiento estructuraron posturas que se convirtieron en críticas medianamente fuertes hacia el método metafísico del pensar y también a las consideraciones extra sensibles de carácter teológico. Este proceso fue el albor para desarrollar los principios teórico-prácticos de una nueva forma de analizar la cultura, la naturaleza y de reprobación las concepciones metafísicas. Al desarrollo de esta preparación y reprobación hicieron su aportación de forma determinante pensadores de la filosofía alemana, como Kant y, muy específicamente, Hegel:

El viejo método de investigación y de pensamiento que Hegel llama "metafísico", método que se ocupa preferentemente de la investigación de los objetos como algo hecho y fijo, y cuyos residuos embrollan todavía con bastante fuerza las cabezas, tenía en su tiempo una gran razón histórica de ser. Había que investigar las cosas antes de investigar los procesos. Había que saber lo que era tal o cual objeto, antes de pulsar los cambios en que se operaban. Y así acontecía en las Ciencias Naturales. La vieja metafísica que enfocaba los objetos como cosas fijas e inmutables, nació de una ciencia de la naturaleza que investigaba las cosas muertas y las vivas como objetos fijos e inmutables.

En efecto, si hasta finales del siglo pasado las Ciencias Naturales fueron predominantemente ciencias colectoras, ciencias de objetos hechos, en nuestro siglo son ya ciencias esencialmente ordenadoras, ciencias que estudian los procesos, el origen y el desarrollo de esos objetos y la concatenación que hace de estos procesos naturales un gran todo (Federico, 1985, p. 198).

Hegel (1770-1831), en su modelo dialéctico postula la importancia decisiva de los principios que generan el cambio:

#### DIALECTICA

(Desarrollar la naturaleza general de la dialéctica, como ciencia de las concatenaciones, por oposición a la metafísica.)

Las leyes de la dialéctica se abstraen, por tanto, de la historia de la naturaleza y de la historia de la sociedad humana. Dichas leyes no son, en efecto, otra cosa que las leyes más generales de estas dos fases del desarrollo histórico y del mismo pensamiento. Y se reducen, en lo fundamental, a tres:

ley del trueque de la cantidad en cualidad, y viceversa;

ley de la penetración de los contrarios;

ley de la negación de la negación.

Las tres han sido desarrolladas por Hegel, en su manera idealista, como simples leyes del pensamiento: la primera, en la primera parte de la Lógica, en la teoría del Ser; la segunda ocupa toda la segunda parte, con mucho la más importante de todas, de su Lógica, la teoría de la Esencia; la tercera, finalmente, figura como la ley fundamental que preside la estructura de todo el sistema. El error reside en que estas leyes son impuestas, como leyes del pensamiento, a la naturaleza y a la historia, en vez de derivarlas de ellas. De ahí proviene toda la construcción forzada y que, no pocas veces, pone los pelos de punta: el mundo, quiéralo o no, tiene que organizarse con arreglo a un sistema discursivo, que sólo es, a su vez, producto de una determinada fase de desarrollo del pensamiento humano. Pero, si invertimos los términos, todo resulta sencillo y las leyes dialécticas, que en la filosofía idealista parecían algo extraordinariamente misterioso, resultan inmediatamente sencillas y claras como la luz del sol (Engels, 1961, p. 42).

Marx acepta que, en la dialéctica hegeliana se hace presente una primera anulación de carácter verdaderamente científico: la superación científica consiste en que al interior de la dialéctica ya no es posible desarrollar aquella consideración metafísica que precisa los conceptos sólo al límite de su propia significación, haciendo visible las conexiones intrínsecas entre unos y otros. Para Karl, éste proceso de anulación representa el carácter revolucionario de la dialéctica objetiva hegeliana. Su grandeza queda expuesta en la negación de que los conceptos y categorías corresponden directamente a un objeto por razón de su naturaleza y no por su relación con otro. La dialéctica demuestra que las ideas y conceptos no sólo poseen individualidad y contenido distinguiéndose unos de los otros, sino que igualmente, unos toman forma real mediante la acción de otros, e inversamente proporcional; o sea, que existe una relación necesaria entre su existencia y la evolución de muchos más:

En Hegel, la verdad que trataba de conocer la filosofía no era ya una colección de tesis dogmáticas que, una vez encontradas, sólo hay que aprenderse de memoria; ahora, la verdad residía en el



proceso mismo del conocer, en la larga trayectoria histórica de la ciencia, que, desde las etapas inferiores, se remonta a fases cada vez más altas del conocimiento, pero sin llegar jamás, por el descubrimiento de una llamada verdad absoluta, a un punto en que ya no pueda seguir avanzando, en que sólo reste cruzarse de brazos y sentarse a admirar la verdad absoluta conquistada (Federico, 1985, p. 149).

Como alumno indirecto de Hegel, Marx rescató que, en el método dialéctico de su maestro existía o se hallaba una carga objetiva-racional, una estructura gnoseológica real:

En éste, la naturaleza, como mera “enajenación” de la idea, no es susceptible de desarrollo en el tiempo, pudiendo sólo desplegar su variedad en el espacio, por cuya razón exhibe conjunta y simultáneamente todas las fases del desarrollo que guarda en su seno y se halla condenada a la repetición perpetua de los mismos procesos. Y este contrasentido de una evolución en el espacio, pero al margen del tiempo –factor fundamental de toda evolución–, se lo cuelga Hegel a la naturaleza... (Federico, 1985, p. 171)

Engels asegura que en Hegel ya es factible observar débilmente la existencia de desarrollo en la naturaleza (carácter racional que engendra la dialéctica), aunque afirma y niegue conjuntamente que ésta evolución exista propiamente en el tiempo y que el desarrollo de la vida social sea sólo posible en el pasado:

Mientras que para el materialismo lo único real es la naturaleza, en el sistema hegeliano ésta representa tan sólo la “enajenación” de la idea absoluta, algo así como una degradación de la idea; en todo caso, aquí el pensar y su producto discursivo, la idea, son lo primario, y la naturaleza lo derivado, lo que sólo por condescendencia de la idea puede existir (Marx & Engels, 1985, p. 158).

Para Marx, el contenido racional-objetivo de la dialéctica hegeliana es una aportación profundamente significativa, aunque no por ello se contentó con afirmarla y aceptarla. Su descontento y, posterior superación radica en que, todo el esfuerzo y el impulso otorgado por la dialéctica idealista al conocimiento humano se veía menguado inmediatamente le surgía una incompatibilidad: esta incompatibilidad es la existencia de una implicación contradictoria que surge entre la finalidad del sistema metafísico y el proceso científico-dialéctico del método. Para Marx, Hegel es

como un cazador de misterios, un seudocientífico que haciendo uso de un método y de herramientas científicas sale a la búsqueda de fantasías. Ello significa que, mientras el carácter metafísico-teológico del sistema hegeliano se ve expuesto inmediatamente niega la existencia de desarrollo natural en el tiempo, postulando la existencia de la realidad vía una **Idea** imperecedera; esta metafísica se termina impactando directamente con su carácter dialéctico, el cual nos había enseñado de forma precisa que existe tanto una evolución como la imposibilidad de la permanencia (el triunfo indetenible del cambio); o sea, la formación, conceptos y categorías a través de otros conceptos y categorías debido a la interrelación progresiva entre ellos (proceso en forma de espiral).

La contradicción insalvable e inherente al pensamiento de Hegel, no hace más que terminar colocando su sistema filosófico por encima de su método científico, el carácter metafísico sale victorioso sobre el desarrollo dialéctico:

...Hegel veíase coaccionado por la necesidad de construir un sistema, y un sistema filosófico tiene que tener siempre, según las exigencias tradicionales, su remate en un tipo cualquiera de verdad absoluta. Por tanto, aunque Hegel, sobre todo en su "Lógica", insiste en que esta verdad absoluta no es más que el mismo proceso lógico (y a la vez histórico), se ve obligado a poner fin a este proceso...En la "Lógica" puede tomar de nuevo este fin como punto de arranque, puesto que aquí, la idea absoluta –que lo único que tiene de absoluto es que no sabe decirnos absolutamente nada acerca de ella– se "enajena", es decir, se transforma en la naturaleza, para recobrar más tarde su ser en el espíritu, o sea, en el pensamiento y la historia. Pero, al final de toda filosofía no hay más que un camino para producir semejante trueque del fin en el comienzo: decir que el término de la historia es el momento en que la humanidad cobra conciencia de esta misma idea absoluta y proclama que esta conciencia de la idea absoluta se logra en la filosofía hegeliana. Mas, con ello, se erige en verdad absoluta todo el contenido dogmático del sistema de Hegel, que reniega de todo lo dogmático; con ello, el lado revolucionario de esta filosofía queda asfixiado bajo el peso de su lado conservador hipertrofiado (Federico, 1985, pp. 151-152).

Y aunque la falla interna a la dialéctica objetiva es un gran inconveniente, un gran error sistémico dentro del pensamiento

idealista, Marx considera que el aporte significativo de Hegel a la ciencia histórica, es el introducir en la totalidad material la idea de una ciencia y un objeto de estudio progresivo y cambiante:

Ante esta filosofía, no existe nada definitivo, absoluto, consagrado; en todo pone de relieve lo que tiene de perecedero, y ni deja en pie más que el proceso ininterrumpido del devenir y del perecer, un ascenso sin fin de lo inferior a lo superior, cuyo mero reflejo en el cerebro pensante es esta misma filosofía. Ciertamente que tiene también un lado conservador, en cuanto que reconoce la legitimidad de determinadas fases sociales y de conocimiento, para su época y bajo sus circunstancias, pero nada más. El conservadurismo de este modo de concebir es relativo; su carácter revolucionario es absoluto, es lo único absoluto que deja en pie (Federico, 1985, p. 150).

Con el impulso filosófico del maestro Hegel, la historia de la humanidad ya no será vista nunca más como la mera aglomeración de hechos amorfos sin vínculo alguno entre unos y otros. En una historia interpretada como el conjunto y el desarrollo de fenómenos sociales yuxtapuestos, no es posible aquella consideración clásica de una historia que afirma de los hechos sólo su aspecto aislado, que los contempla como meros actos azarosos. La historia es ahora un proceso que se interconecta y no un conjunto de imágenes sin relación alguna:

La Edad Media era considerada como una simple interrupción de la historia por un estado milenarismo de barbarie general; los grandes progresos de la Edad Media, la expansión del campo cultural europeo, las grandes naciones de fuerte vitalidad que habían ido formándose unas junto a otras durante este periodo y, finalmente, los enormes progresos técnicos de los siglos XIV y XV: nada de esto se veía. Este criterio hacía imposible, naturalmente, penetrar con una visión racional en la gran concatenación histórica, y así la historia se utilizaba, a lo sumo, como una colección de ejemplos e ilustraciones para uso de los filósofos (Federico, 1985, p. 172).

Después de Hegel ya es posible visualizar a la historia como el desarrollo de las acciones humanas, de sus conflictos e intereses, de sus logros y caídas. Es un desarrollo que se hace patente cuando el hombre y su pensamiento salen a la búsqueda objetiva de aquellas formas ocultas y, de las leyes internas a los procesos que rigen el desenvolvimiento propio de la historia y de las

instituciones civiles de los pueblos, de las naciones, de las costumbres.

Para Marx, no era condenable o desastroso que todo el desarrollo filosófico antecesor fuera incapaz y no pudiese darle solución al problema sustancial del Materialismo Histórico: "...descubrir las leyes generales del movimiento que se imponen como dominantes en la historia de la sociedad humana...el curso de la historia se rige por leyes generales de carácter interno" (Federico, 1985, pp. 202-203), aun cuando la historia del hombre parece ser el producto, la oscura construcción de un hado incomprensible. La importancia de todo el proceso dialéctico-científico anterior es que descubrió el problema.

Karl Marx estaba convencido de que existía una profunda necesidad social para que la filosofía representara más que palabras y se volcase en un principio de cambio. Para lograr tal hazaña y sacar a la filosofía del atolladero en que se encontraba, el debatir críticamente y el dotar al hombre común de una ciencia se convirtió una exigencia primaria, al igual que el abandonar y superar todas las fantasmagorías idealistas, rescatando de útil sólo los aspectos concretos.

Aclaración y desarrollo a las consideraciones metafísico-teológicas desde el marxismo:

Para el Materialismo Histórico, la opresión del esplendor humano es un hecho y, éste se instituye principalmente vía dos desarrollos sustanciales, la enajenación económica y la enajenación religiosa. La primera ya ha sido trata con mayor amplitud en el capítulo uno, mientras que la segunda sólo fue esbozada. En los párrafos siguientes se desarrolla en mayor grado la crítica a la religión y posteriormente se da su respectiva aclaración:

La enajenación religiosa es una enajenación secundaria que se desprende y tiene origen en la enajenación económica. Tal enajenación no es más que la expresión en forma teórica que justifica lo irracional del mundo que la hace nacer; ya que la experiencia religiosa no es una experiencia de algo realmente existente. La religión es el efecto ideológico de aquella estructura social injusta que se encuentra fundada en la escisión

de la conciencia. La experiencia religiosa, a su vez, y en segundo lugar, se transforma en causa que refuerza la injusticia, al dotarla de una aparente sacralidad. La religión es el **opio del pueblo** porque la religión adormece la conciencia canalizando sus esfuerzos hacia un más allá inexistente, ello imposibilita la transformación de la realidad, que sólo será posible si los sujetos esclavizados unen sus fuerzas y se organiza para revolucionar la estructura social del mundo real.

Según Marx, la religión debe que ser estudiada objetivamente; o sea, tenemos que estudiar la religión como estudiamos cualquier otra manifestación humana, tratando de ver su relación con otras experiencias humanas y, especialmente, en relación con las condiciones económicas y culturales de la sociedad que le han dado vida. La religión es una forma ideológica por tres causas:

1. Porque es la experiencia de algo inexistente.
2. Porque es enajenación y; por lo tanto, desvía al hombre del único aspecto en donde le es realmente posible el bienestar y felicidad, el mundo humano, el mundo finito de la materia expresado en la vida social y económica.
3. La crítica a la religión se extiende también al hecho de que la religión defiende a los hombres, pero no a todos por igual, sino que olvida a los sujetos desfavorecidos y hace énfasis en la clase socialmente poderosa, perpetuando a ésta en el poder, legitimando el estado de cosas existente, dando justificaciones teológicas al dominio de un grupo social sobre otro.

Con lo ya dicho, podemos dar por hecho que la filosofía de Marx y Engels son posiciones anti-metafísicas y luchas sin tregua con la teología, ello tiene mucho de verdad, pero veamos en qué sentido; pues su actitud se debe básicamente a dos razones:

1. El marxismo considera que se ha apropiado de un método y un conocimiento evolutivo y científico que reemplaza materialmente a la metafísica.
2. Porque piensa que la metafísica y la teología son formas de pensamientos ideológico-enajenantes.

Si Marx lanza su brutal crítica a la teología y la metafísica se debe a que éstas, según su interpretación, han desempeñado un

cargo mediático entre las conceptualizaciones y creencias sobre el mundo que la sociedad ha adoptado en la historia, y su origen real, origen que se halla en el grupo social poseedor del dinero, de la espiritualidad y de los medios de producción:

Una de las contribuciones de la concepción marxista de la historia es la consiguiente crítica de las ideologías. Desde un análisis genético estructural de la realidad social e histórica en todas sus formas (fuerzas de producciones, relaciones de producción, instituciones, formas de conciencia...), es decisivo señalar cuál es el origen, naturaleza y función de cada orden real, en nuestro caso de la filosofía metafísica, como forma ideológica de la conciencia (Jesús, 1988, p. 93).

Por ello, la metafísica y teología se convierten en instrumentos que perpetúan un orden social y económico injusto, insano, anti-científico:

La causa social para que persista la metafísica es la defensa de los intereses de clase de los círculos reaccionarios de la burguesía, que se oponen al desarrollo social. Y por eso, la dialéctica <<reducida a su forma racional, provoca la cólera y el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios, porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa: porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento...>> (Jesús, 1988, p. 93)

Es verdad que ciertos desarrollos marxistas parecen hacer uso de principios metafísicos o teleológicos; pues independientemente de que el Materialismo Histórico sea la objeción a cualquier metafísica, más bien contradice la forma general de construir y practicar los principios metafísicos; es decir, aquellos que se transforma en ideología contribuyendo a la explotación de unos seres humanos por otros. Creo no equivocarme al decir que Marx piensa que si ha de existir la metafísica, su construcción debe funcionar o colaborar como mínimo a la libertad humana, posibilitando la institución de una auténtica comunidad.

Una vez aclarada la forma crítica de Marx hacia la metafísica y a la religión, regresemos al desarrollo que no interesa:

La crítica madura al idealismo alemán no se efectuó desde el propio Marx, aquel fue un proceso que se inauguró en el seno de

pensadores anteriores. Tal proceso toma una forma medianamente completa en el filósofo **Ludwig Feuerbach** (intelectual del cual Marx rescatará otro elemento fundamental en su teoría). Es Ludwig quien representa no sólo el espíritu maduro del idealismo, sino que además, inicia la caída más palpable de esa etapa del pensamiento filosófico. Gracias a Feuerbach (1804-1877), el materialismo volverá a tomar fuerza para luchar y conseguir su derecho en la historia de las ideas.

La separación parcial de Ludwig respecto a la doctrina de Hegel, se debe a que asimila los límites explicativos y las contradicciones del gran sistema filosófico:

El Absoluto es para Hegel ante todo, inmediatez pura al pensamiento, unidad de pensamiento y ser, justamente lo que él denomina el "ser puro", primer capítulo de su Lógica. Pero para Feuerbach esta absoluta inmediatez no es tal, sino que presupone ya una opción: el ser puro es el ser pensado, y por tanto un ser lógico. Para Feuerbach el ser de Hegel no es otro que el de toda la metafísica clásica: el concepto o predicado más universal, y no lo que Feuerbach denomina un "ser real", que es justamente el ser sensible.

En Hegel el Absoluto termina identificándose con el Espíritu, de manera que su filosofía adquiere finalmente un carácter estrictamente idealista y teológico. Como Feuerbach mismo resume 'así como la esencia divina no es otra cosa que la esencia humana liberada de los límites de la naturaleza, asimismo la esencia del idealismo absoluto no es otra que la esencia del idealismo subjetivo liberado de los límites de la subjetividad, esto es, de la sensibilidad u objetividad en general'. Aquí se inserta, naturalmente, toda la crítica de Feuerbach a la teología... La crítica de Feuerbach es más general: el problema no está en que la síntesis hegeliana se acabe inclinando hacia el Espíritu, sino en la misma idea de Absoluto como identidad de subjetividad y objetividad, de pensamiento y ser.<sup>3</sup>

Feuerbach y su crítica, surgen durante la problemática entre la determinación gnoseológica **materia vs idea**; es decir, la guerra entre las formas materialistas e idealistas. Marx veía que sobre esa lucha o contradicción los teóricos se la pasaban dando vueltas

---

<sup>3</sup> Notas sobre la alteridad en Feuerbach, Antonio Gonzáles, publicado en el año 2015. Disponible en la página: <http://www.praxeologia.org/feuerbach97.html>

y vueltas en torno a un problema sin fin. "Fue entonces cuando apareció "La esencia del cristianismo", de Feuerbach. Esta obra pulverizó de golpe la tradición, restaurando de nuevo en el trono, sin más amagues, al materialismo" (Federico, 1985, p. 159).

El texto de Ludwig defiende la postura de que el **hombre** no es un producto de **dios**, sino que **dios** es el producto del **hombre**. Feuerbach presentaba al mundo material como el sustrato de todo fenómeno. La naturaleza no depende de la filosofía, de las categorías lógicas ni del pensamiento, para él, la naturaleza posee una independencia propia que dota de existencia cualquier hecho de la vida. Fuera de la naturaleza es imposible que exista algo, ni los Dioses de las grandes religiones se resisten a ella. "Y si antes los dioses vivían en la Tierra, ahora la Tierra se transformaba en el centro mismo" (Karl, 1980, p. 55).

El carácter revolucionario del pensamiento feuerbachiano lo encontramos en su rechazo total a la mancuerna entre filosofía-religión. Para él, la filosofía auténtica debe hacer patente en sus reflexiones, análisis y resultados los fecundos descubrimientos de las ciencias naturales y sociales:

Este autor rechaza la contraposición de la filosofía especulativa a las ciencias empíricas e insiste en que la filosofía parta también de los datos sensibles. Los órganos de los sentidos son los órganos de la filosofía. La filosofía debe pactar con las ciencias naturales, y este enlace por amor será más fecundo que el contubernio entre la filosofía y la teología que ha existido durante siglos (Trifonovich, 1978, p. 376).

El materialismo feuerbachiano se distingue por utilizar como medida de la naturaleza, de la vida social y de la gnoseología al hombre; es decir, su filosofía es concretamente una **antropología filosófica**. Feuerbach convierte al hombre y a la **intuición sensible** en un centro, en un nuevo principio explicativo. Los convierte en puntos de origen porque considera que hasta entonces ambos aspectos de la realidad eran principios huérfanos por la tradición filosófica:

Feuerbach considera su filosofía como culminación y al mismo tiempo superación de la doctrina hegeliana y de sus precursores. Si Hegel establece un divorcio entre la razón, el pensamiento y el hombre, su actividad sensorial y sus necesidades, la "nueva filosofía" o



"filosofía del futuro" –así llama Feuerbach a su doctrina– parte de que el hombre y sólo el hombre es el sujeto real de la razón (Trifonovich, 1978, p. 376).

Siguiendo a Feuerbach, la filosofía reinante olvidaba la importancia definitiva de los sentidos humanos como principios de conocimiento. Y al contrario de la doctrina metafísica que, hacía del sujeto un ente racional (Yo pienso), donde su materia constitutiva no establece ningún vínculo con la naturaleza concreta humana; Feuerbach procede al revés, le importaba la parte material y constitutiva del hombre; o sea, su cuerpo y su capacidad sensible (Yo siento):

Feuerbach reprueba la interpretación idealista del pensamiento como esencia extranatural y suprahumana y sostiene que la relación del pensamiento con el ser concierne a la esencia del hombre, puesto que sólo éste piensa. En consecuencia, la filosofía, por cuanto aborda el problema de la relación del pensamiento con el ser, debe ser antropología, es decir, ciencia del hombre, en cuya existencia y actividad encuentra este problema su solución real. ‘La unidad del ser y del pensamiento –escribe Feuerbach– no tiene verdadero sentido sino cuando se toma al hombre como base, como sujeto de esa unidad’ (Trifonovich, 1978, p. 367).

Para Ludwig, la filosofía real, el pensamiento auténtico y objetivo tienen fundamento en lo sensible. Todo ser verdadero y real debe ser sensible; por lo tanto, la conciencia no posee una naturaleza extra sensible o metafísica a priori a la parte material del cuerpo, por el contrario, es el resultado general de las miles de conexiones neuronales. “Abordando y resolviendo en sentido materialista el problema fundamental de la filosofía; afirma que la relación real entre pensamiento y ser se expresa así: “el ser es el sujeto; el pensamiento, el predicado” (V, 1960, p. 80).

Su análisis antropológico, al igual que la examinación de la naturaleza y su resolución gnoseológica, lo llevaron a establecer que: “...la concepción religiosa e idealista del hombre como un ser dual, compuesto de cuerpo y alma, es falaz e insostenible...” (V, 1960, p. 80) Según esta consideración, el contenido teológico y gran parte del contenido idealista se basaban y se habían desarrollado en los sueños pueriles de la humanidad, en meros producto de la imaginación, eran abstracciones totalmente alejadas de lo que es objetivo y de la materia:

El problema cardinal de toda filosofía, especialmente de la moderna es el problema de la relación entre el pensar y el ser. Desde los tiempos remotísimos, en que el hombre sumido en todavía la mayor ignorancia acerca de su organismo y excitado por las imágenes de los sueños, dio en creer que sus pensamientos y sus sensaciones no eran funciones de su cuerpo, sino de un alma especial, que moraba en ese cuerpo y lo abandonaba al morir; desde aquellos tiempos, el hombre tuvo forzosamente que reflexionar acerca de las relaciones de esta alma con el mundo exterior. Si el alma se separaba del cuerpo al morir éste, si sobrevivía, no había razón para asignarle a ella una muerte propia, así surgió la idea de la inmortalidad del alma...No fue la necesidad religiosa de consuelo, sino la perplejidad, basada en una ignorancia generalizada de no saber qué hacer con el alma...después de morir el cuerpo, lo que condujo, con carácter general, a la aburrida fábula de la inmortalidad del hombre.

El problema de la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza, problema supremo de toda la filosofía, tiene pues, sus raíces, al igual que toda religión, en las ideas limitadas e ignorantes del estado de salvajismo (Federico, 1985, pp. 161-162).

El pensamiento materialista, para ser un conocimiento real, debe anular todo intento filosófico por regresar a un análisis propiciado desde la teología, desde el apriorismo y desde la idea de un Espíritu. Después de Feuerbach, la naturaleza existe independientemente de quien la piense o quien la teorice, y su explicación concreta y verdadera parte de ella misma, de los medios naturales e intelectuales apegados a una estricta racionalización del mundo material; pues toda forma de la realidad que no sea sensible es necesariamente incognoscible.

Feuerbach y su teoría constituyen, según Marx, un golpe definitivo contra la metafísica aunque igualmente posee un elemento irracional: es el límite de la experiencia sensible contenida en ella y el giro ético-religioso. Ya que en el fondo de su materialismo, existe la seguridad de que no hay más realidad que la sensible y, que en consecuencia, las ideas, las acciones, las creencias y los medios de vida son sólo proyecciones únicamente de la sensibilidad humana:

Pero ¿cómo es entonces la esencia del hombre de la cual éste es consciente, o en qué consiste la especie, la humanidad propiamente dicha en el hombre? (1) Consiste en la razón, en la voluntad y en el corazón. Para que el hombre sea perfecto, debe tener la fuerza del raciocinio, la fuerza de la voluntad y la fuerza del corazón. La fuerza del raciocinio es la luz de la inteligencia; la fuerza de la voluntad es la energía del carácter y la fuerza del corazón es el amor. La razón, el amor y la fuerza de la voluntad, son perfecciones, son las fuerzas más altas, son la esencia absoluta del hombre como hombre y el objeto de su existencia (Feuerbach, 2002, p. 10).

Según Feuerbach, el hombre es en cuanto a ser sensible y espiritual, no en cuanto a ser activo, materialmente auto-creador:

El hombre existe para conocer, para amar y para querer. Pero ¿cuál es el objeto de la razón? Es la razón. ¿Y el amor? Es el amor. ¿Y el de la voluntad? Es la libertad de la voluntad. Nosotros conocemos para conocer, amamos para amar y queremos para querer, esto es, para ser libres. La esencia verdadera es un ser que piensa, ama y quiere. Veraz, perfecto y divino es solamente lo que existe por sí mismo. Pero ése es el amor, ésa es la razón, ésa es la voluntad. La trinidad divina en el hombre que existe por encima del hombre individual, es la unidad de la razón, del amor y de la voluntad. La razón (fuerza imaginativa, fantasía, ideas, opinión), la voluntad y el amor o corazón, no son de ninguna manera fuerzas que el hombre tiene -pues él no puede existir sin ellas; él es lo que es, solamente, por ellas-; ellas constituyen, en calidad de elementos que fundamentan su ser que él no tiene ni puede hacer, aquellas fuerzas que lo animan, que lo determinan y lo dominan -aquellas fuerzas absolutas y divinas a las cuales no puede oponer ninguna resistencia (2) (Feuerbach, 2002, p. 10 ).

Su filosofía cometía el error de tratar al hombre al margen exclusivo de su construcción material y orgánica, pero dejaba de lado su cambio histórico-social, estableciendo a la acción social como una acción mediada por una religión materialista basada en la cordialidad mutua entre hombres:

¡Pero el amor! Sí, el amor es, en Feuerbach, el hada maravillosa que ayuda a vencer siempre y en todas partes las dificultades de la vida práctica; y esto, en una sociedad dividida en clases, con intereses diametralmente opuestos. Con esto, desaparece en su filosofía hasta el último residuo de su carácter revolucionario, y

volvemos a la vieja canción: amaos los unos a los otros, abrazaos sin distinción de sexos ni de posición social. ¡Es el sueño de la reconciliación universal! (Federico, 1985, p. 190)

Su pensamiento no consideraba que lo humano fuera más que un pilar material inmutable; pues olvida que el hombre es ante todo un ser social, un producto de la historia, el resultado del indetenible desarrollo humano. Marx precisó que al dejar de lado la naturaleza social del hombre, Feuerbach se ve imposibilitado para asignarle a la vida humana un carácter concretamente material, dialéctico y social. El resultado natural de tal olvido, de tal límite, es el renacer de la maldición teológico-idealista al interior de su filosofía materialista, vuelve a su surgir en su seno un carácter metafísico; es decir, la categoría de **hombre abstracto**. Esta forma lógica es el concepto de un hombre ideal que se presenta como forma universal de la totalidad humana:

Feuerbach demuestra que el Dios de los cristianos no es más que el reflejo imaginativo, la imagen refleja del hombre. Pero este Dios e, a su vez, el producto de un largo proceso de abstracción, la quintaesencia de los muchos dioses tribales y nacionales que existían antes de él. Congruentemente, el hombre, cuya imagen reflejada es aquel Dios, no es tampoco un hombre real, sino que es también la quintaesencia de muchos hombres reales, el hombre abstracto, y por tanto, una imagen mental también. Este Feuerbach que predica en cada página el imperio de los sentidos, la sumersión en lo concreto, en la realidad, se convierte, tan pronto como tiene que hablarnos de otras relaciones sexuales, en un pensador completamente abstracto (Federico, 1985, pp. 183-184).

Para Ludwig, las sensaciones que obtenemos del mundo material son el principio del conocimiento; sin el hombre y fuera de él no hay posibilidad de conocimiento, y para Marx, una filosofía que ignora la estructura material, histórica, y el cambio de los objetos no está completa, pues la mera función de los sentidos es insuficiente en pro de extraer una concepción certera del proceso del conocer. ¿Cómo asignarle una certeza epistémica al conocimiento obtenido únicamente por vía de los sentidos, ignorando la propia construcción material del objeto conocido?

Según Marx, ignorar el carácter gnoseológico real de los objetos arrastró a Feuerbach a un extremismo materialista, es decir, a la institucionalización de una fe racionalizada:

Donde el verdadero idealismo de Feuerbach se pone de manifiesto, es en su filosofía de la religión y en su ética. Feuerbach no pretende en modo alguno, acabar con la religión; lo que él quiere es perfeccionarla. La filosofía misma debe volverse religión... 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 (Federico, 1985, pp. 178-179).

Desde el punto de vista de Karl, el error de todo materialismo se circunscribe a que éstos hacen de la naturaleza un mero objeto empírico sin cambio ni transformación alguna que cualquier filósofo se puede sentar a contemplar. Igualmente, cometen la negligencia de olvidar que la realidad es práctica, experimentación y movimiento:

El defecto fundamental de todo el materialismo anterior –incluyendo el de Feuerbach– es que sólo concibe el objeto, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto {*objekt*} o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la actividad humana como una actividad objetiva. Por eso, en “La esencia del cristianismo” sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y plasma la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación “revolucionaria” práctico-crítica (Marx, 1985, p. Tesis I).

Citando a Engels:

Pero, ¿cómo es posible que el impulso gigantesco dado por Feuerbach resultase tan infecundo en él mismo? Sencillamente, porque Feuerbach no logra encontrar la salida del reino de las abstracciones, odiado moralmente por él, hacia la realidad viva. Se aferra desesperadamente a la naturaleza y al hombre siguiendo meras palabras. Ni acerca de la naturaleza real, ni acerca del hombre real, sabe decirnos nada concreto. Para pasar del hombre abstracto

de Feuerbach a los hombres reales y vivientes, no hay más que un camino: verlos actuar en la historia (Federico, 1985, p. 191).

Desde la muerte del maestro Hegel y transcurrido el materialismo feuerbachiano, pasarán alrededor de 45 años al esplendor de una nueva teoría filosófico-social y económica; una visión sintética que logró concentrar gran parte de la tradición y superación intelectual de su época. A mediados del XIX se vio nacer el pensamiento marxista, la filosofía de la praxis.

Como todo pensamiento y toda teoría, el marxismo nace circunscrito a una época histórica dotada de sus propias características sociales y culturales. Su principio de nacimiento se circunscribe al surgimiento de la **práctica**, no como una acción empírica, sino como una acción estrictamente **revolucionaria**.

A nivel filosófico (práctico-crítica), Marx desarrolló una vieja problemática filosófica. Este problema era el de la relación material entre el **pensar** y el **ser**. Pues, ¿qué función tenía el idealismo hegeliano (Yo pienso) y el materialismo de Feuerbach (Yo siento) para Marx? Y aún más ¿qué sintetiza Marx de esas filosofías y a dónde lo llevan? La respuesta representa para nuestra tesis el primer elemento para estructurar la segunda superación marxista.

He dicho hasta ahora los fines más generales que componen la teoría de Hegel y de Feuerbach, igualmente, describí de forma muy rápida la crítica de Marx y de Engels a esos sistemas de pensamiento. Lo importante es comprender con cierta precisión el juego dialéctico entre aquellos y Marx, el cual expondré de la siguiente forma:

El contenido racional albergado en la dialéctica de Hegel es verdadero: "Hegel tiene razón en pensar que la historia humana está hecha de contradicciones; no la tiene en pensar que estas contradicciones son abstractas y de tipo puramente intelectual" (Ramón, 1976, p. 327). La actividad cognitiva, las estimaciones moral-éticas, los ideales y las categorías lógicas evolucionan continuamente; éstas y su movimiento son materialmente reales, pero no por ello a priori o exclusivamente determinantes. El **Yo pienso** hegeliano se limita cuando constatamos que la actividad material de los hombres ha sido distinta a las meras abstracciones filosóficas, que el

pensamiento y la lógica llevan un camino distinto al mundo de la acción, de la sociabilidad y a las formas económicas en desarrollo.

Feuerbach tiene verdad cuando hace de la naturaleza el sustrato de la vida, al hombre el principio de sociedad y al negar el carácter trascendente de las ideas; pero falla al considerar esta naturaleza sólo como entes estáticos, sin cambio alguno que se encuentran al margen de los sentidos donde su existencia sólo es en cuanto son algo percibido por un sujeto. “Pero la verdadera tarea de la filosofía no debe ser tanto la de abstraer y sistematizar, sino la de hacer entender la vida misma: hacer vivir al hilo de la vida concreta o, como dice Feuerbach, “sensible” (Ramón, 1976, p. 324).

Tanto Hegel y Feuerbach aciertan y erran en diferentes aspectos. Marx lo supo y lo superó de esta forma: tomó el materialismo y la antropología de Ludwig, hizo del mundo cultural-natural y del hombre existencias concretas, puntos de origen material sin cualidades trascendentes o teológicas que no estuviesen sujetas a las leyes del desarrollo de la ciencia, en la historia, en la economía y la sociedad. Sólo de ésta forma el idealismo hegeliano es posible, y sólo es posible como forma deducida de la naturaleza, como proceso derivado de ésta; pues las categorías lógicas no tienen independencia de la materia ni del sujeto que las piensa.

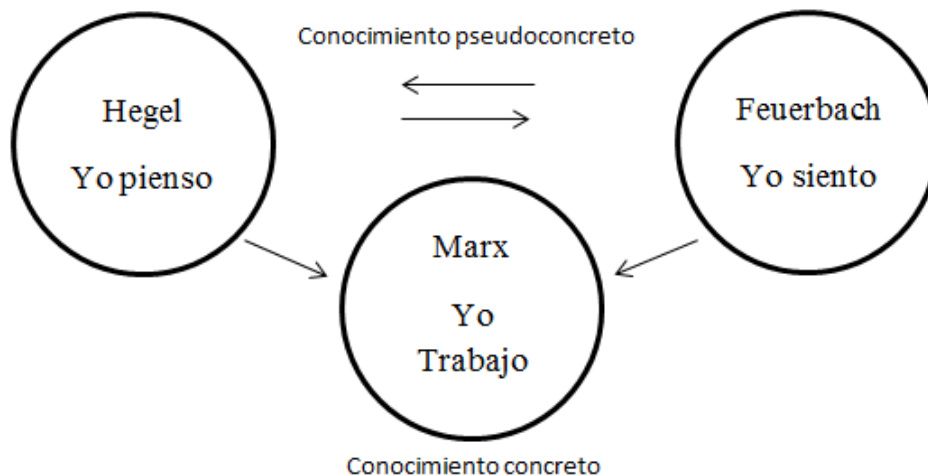
La forma esquemática del método hegeliano era el abstracto-concreto-abstracto. El método de Hegel por el empuje feuerbachiano aplicado a Marx se convierte en concreto-abstracto-concreto. Aplicado a una categoría como la enajenación, obtenemos la ejemplificación siguiente:

	La enajenación en...		
	Hegel	Feuerbach	Marx
<b>Sujeto enajenado</b>	La idea	El hombre	El asalariado
<b>Actividad en que se enajena</b>	Espiritual	De la conciencia	En el trabajo
<b>Carácter de esa enajenación</b>	Teórica	Teórica (falsa autoconciencia)	Práctica (acto de producción)
<b>Objetivación del sujeto enajenado</b>	Universal	En Dios	En los productos del trabajo
<b>Superación de la enajenación mediante...</b>	El conocimiento absoluto de la idea	La crítica materialista a la religión	La abolición de la propiedad privada

El giro filosófico-metodológico efectuado por Marx es, una transformación profundamente revolucionaria que se apegada al mundo concreto. Con tal cambio o giro, el pensador y también el hombre de actividad variada pueden adentrarse de manera más precisa a la naturaleza humana, al sentido de desarrollo en su cultura, al sentido de su vida colectiva, a sus medios de subsistencia tanto materiales como espirituales, a sus relaciones económicas y a su historia natural.

A través el giro gnoseológico, Marx quiere transformar el proceder clásico del sentido filosófico. El Materialismo Histórico tiene por objetivo otorgarles a los individuos formas científicas de análisis social, sólo así el pensamiento intelectual podrá representar –a los ojos del hombre– un punto de origen para la **auto-creación** y la transformación de la realidad. El marxismo desea esto: que la filosofía sea sinónimo de revolución, de actividad creativa, que su desarrollo represente para la humanidad una acción conjunta entre el conocer y el transformar.

Analicemos con mayor profundidad la idea de **hombre como auto-creación** en el Materialismo Histórico: se ha dicho que de Hegel, Marx retoma principalmente la dialéctica (tesis, antítesis, síntesis), pero niega las categorías lógicas y las ideas como antecedentes y sustrato de la naturaleza. De Feuerbach se adjudica el materialismo y la antropología, pero niega el sentido epistémico de las sensaciones como medios de conocimiento certero. ¿Qué surge como resultado de este proceso intelectual? Surge la síntesis entre ambas, síntesis final, así expuesta:





Efectivamente, el Yo trabajo de Marx expresa la totalidad del crear y el transformar; pues el hombre, el conocimiento y la naturaleza no se limitan a:

- 1) el puro acto del pensar y abstraer
- 2) el puro acto del sentir y el conocer

La expresión sintética de estos pasos metodológicos es el trabajo, el trabajo engendra y supera dentro de sí ambos momentos.

A diferencia del carácter inmediato de los hechos, los actos suponen una Praxis que llama "post-teórica", en la que el Pensamiento se coloca como figura de la mediación de la Acción: '...la Praxis post-teórica se nos manifiesta como la verdadera síntesis de lo teórico y de lo objetivo, puesto que el obrar en general es la verdadera síntesis sustancial del Ser y del Pensar' (Karl, 1980, p. 75).

Trabajo ya no es la mera expresión física de una acción evolutiva, ni la mera carga intelectual, o el proceso mediante el cual sentimos. Trabajo es pensamiento, es manipulación, es sensación, experimentación, **trabajo es creación.**

El peso ontológico, antropológico, filosófico, económico e histórico del trabajo en Marx es sumamente importante, es decisivo a la hora de examinar todos los demás elementos de su teoría.

Para Marx, el concepto y uso del de trabajo no se limita a la definición o aplicación económico-política. Karl hace del trabajo una categoría y un desarrollo antropológico-ontológico; pues expresa que lo humano no se circunscribe a ser una criatura estática dedicada a pensar y reflexionar, ya que el hombre posee un **principio de movimiento** que se materializa en el trabajo real, este último es la forma superior de sus capacidades físicas y mentales, el trabajo es donde los sujetos se desarrollan y perfeccionan, por lo tanto, el trabajo no debe ser apreciado como un medio para obtener un fin, ni como la satisfacción de necesidades artificiales o la producción de mercancías, el trabajo es la existencia más real y más necesaria de la vida humana:

La fuente de toda riqueza es el trabajo, afirman los economistas. Lo es junto con la Naturaleza, proveedora de los materiales que el trabajo convierte en riqueza. Pero es muchísimo más que eso. Es la

condición fundamental de toda la vida humana, a tal grado que, hasta cierto punto, debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre (Federico, 2004, p. 7).

Como categoría y acción ontológica-antropológica el trabajo es el pensar que a través de la objetivación del fenómeno puede obrar directamente sobre el sustrato natural. Su expresión más precisa queda expuesta en la experimentación, en la industria, en la manufactura.

El trabajo real es la forma más humana de actuar, es la expresión que mantiene vivo al hombre, el sitio donde se potencializa y perfecciona constitutivamente, donde puede obra social y comunitariamente. Trabajo es la única categoría que encierra el total del universo; ya no se trata del puro acto de pensar, o de abstraer, conceptualizar, contemplar o sentir, ahora se trata de crear materialmente, de reproducción natural y de creación intelectual mutua. El trabajo es la unidad más completa en Marx porque en su núcleo el pensar y el ser dejan de ser antitéticos; si el pensamiento y la sensibilidad son correctos, el resultado es el trabajo como reproducción y manipulación de la naturaleza, como creación del mundo social:

...el hombre produce cuando está libre de la necesidad física y sólo produce verdaderamente cuando está libre de esa necesidad. Los animales se producen a sí mismos, mientras que el hombre reproduce toda la naturaleza...el hombre sabe producir de acuerdo con las normas de toda la especie y sabe aplicar la norma de acuerdo al objeto. Así, el hombre construye también de acuerdo con las leyes de la belleza.

Es en su trabajo sobre el mundo objetivo como el hombre se muestra realmente como ser genérico. Esta producción es su vida activa como especie; mediante ella, la naturaleza aparece como su obra y su realidad. El objeto del trabajo es, pues, la objetivación de la vida del hombre como especie; porque él no se produce ya sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino activamente y en un sentido real, y contempla su propio reflejo en un mundo que él ha construido (Karl, 2014, pp. 111-112).

Es precisamente en orden a esta comprensión –la naturaleza concreta del hombre como la de un ser que encuentra despliegue total en el trabajo–, que el deseo básico de Marx sea liberar el trabajo real

(el trabajo creativo, propio y auto-productor) de la forma corrupta que poseen en el Capitalismo:

El trabajo es el factor que constituye la mediación entre el hombre y la naturaleza; el trabajo es el esfuerzo del hombre por regular su metabolismo con la naturaleza. El trabajo es la expresión de la vida humana y a través del trabajo se modifica la relación del hombre con la naturaleza: de ahí que, mediante el trabajo, el hombre se modifique a sí mismo (Erich, 2014, p. 28).

Karl Marx llamó **actividad real** al desarrollo libre del trabajo concreto. Cuando constató la forma enajenante en que yacía esta actividad en las sociedades capitalistas afirmó que es necesario abolir esa manera forzada de trabajar:

Se nos ha reprochado a los comunistas el querer abolir la propiedad personalmente adquirida, fruto del trabajo propio, esa propiedad que forma la base de toda libertad, actividad e independencia individual. '¡La propiedad adquirida, fruto del trabajo, del esfuerzo personal! ¿Os referís acaso a la propiedad del pequeño burgués, del pequeño labrador, esa forma de propiedad que ha precedido a la propiedad burguesa? No tenemos que abolirla: el progreso de la industria la ha abolido y está aboliéndola a diario' (Marx & Engels, 1955, p. 32).

Marx no quiere acabar con toda forma de propiedad, sólo con la propiedad que roba, la que subyuga, la que miente. No quiere acabar con los productos del buen trabajo, sino con la riqueza del trabajo mal habido:

El trabajo es lo único que da valor. Cualquier hombre tiene derecho innegable a todo lo que su trabajo honrado pueda procurarle. Al apropiarse así de los frutos de su trabajo, el hombre no comete ninguna injusticia respecto a otros hombres. Todas las ideas de superioridad e inferioridad, de patrón y de asalariado, nacen de que se han desdeñado los primeros principios y que, en consecuencia, la desigualdad se ha introducido en la posesión. Mientras se mantenga esta desigualdad, será imposible desarraigar ciertas ideas o derribar las instituciones que se basan en ellas (Marx, 2007, p. 58).

## 2. Los vicios de la civilización: la enajenación, la propiedad privada y los caprichos del dinero

Una vez se ha conceptualizado al trabajo como unidad sintética en la teoría marxista, es importante argumentar cómo queda de cara esta idea respecto al desarrollo de las sociedades industrial-occidentales.

Marx y Engels especifican que, la sociedad occidental al igual que otras sociedades con tendencias productivas-industriales pasan o pasaran por tres etapas de desarrollo principales:

1. El mundo primitivo: se desarrolla en los albores de humanidad, en esta etapa el hombre se limita a vivir en árboles, comía lo que recogía y se cuidaba de las bestias. Posteriormente emplea y se alimenta de pescado y moluscos, confecciona toscas herramientas de piedra, inicia el intercambio cultural. En la última etapa de esta primera fase, el hombre confecciona el arco y la flecha que lo dotan de una caza y carne constante. “El arco y la flecha fueron para el estadio salvaje lo que la espada de hierro para la barbarie y el arma de fuego para la civilización: el arma decisiva” (Federico, 1955, p. 24).
2. El mundo de barbarie: comienza con la introducción de la alfarería. Su rasgo característico “es la domesticación y cría de animales y el cultivo de plantas” (Federico, 1955, p. 25).
3. Civilización: es la etapa en que se encuentran la mayor parte de sociedades globales, “periodo en que el hombre sigue aprendiendo a elaborar los productos naturales, periodo de la industria, propiamente dicha, y del arte” (Federico, 1955, p. 29).

Cada una de estas etapas posee sus propias características que se limitan a las condiciones de su estado material e histórico. Para la investigación en proceso, me interesa profundizar en el periodo de civilización, ya que es este periodo en el que Marx se situó y donde la mayor parte de la humanidad actúa contemporáneamente.

El periodo de civilización es, según contempla el Materialismo Histórico, no sólo la expresión de un proceso gnoseológico que se encarna en el trabajo humano, sino por el contrario, civilización es igual a la expresión más general de la degradación humana, de

la enajenación, la propiedad privada y el surgimiento de un nuevo dios: el dinero.

La civilización va más allá de la vieja comunidad primitiva. El proceso civilizatorio es la síntesis de un proceso de degradación ética pero de un perfeccionamiento en las fuerzas económicas y tecno-productivas. El **Estado** es la primera expresión acabada de un proceso económico y social creciente (la familia), la cual se expresa en un intercambio del tipo sexual que es condicionado por las necesidades económicas: “La monogamia es la forma celular de la sociedad civilizada, en la cual podemos estudiar ya la naturaleza de las contradicciones y de los antagonismos que alcanzan su pleno desarrollo en esta sociedad” (Federico, 1955, p. 73).

La monogamia fue:

...la primera forma de familia que no se basaba en condiciones naturales, sino económicas, y concretamente en el triunfo de la propiedad privada sobre la propiedad común primitiva.

<<La primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la procreación de los hijos>>...el primer antagonismo de clases que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia; y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino (Federico, 1955, p. 73).

El Estado y la civilización no son para Marx el resultado de un proceso racional que garantice el desarrollo de las cualidades específicamente humanas, como la fraternidad, el bien común, la amistad, el trabajo, el amor sexual, etcétera. “El Estado presupone un poder público particular, separado del conjunto de los respectivos ciudadanos que lo componen” (Federico, 1955, p. 108). La vieja comunidad (gens), no duró eternamente y, se corrompió, degeneró en el Estado de civilización moderno contemporáneo:

Los intereses más viles –la baja codicia, la brutal avaricia por los goces, la sórdida avaricia, el robo egoísta de la propiedad común– inauguran la nueva sociedad civilizada, la sociedad de clases; los medios más vergonzosos –el robo, la violencia, la páfida, la traición–, minan la antigua sociedad de la gens, sociedad sin clases, y la conducen a su perdición. Y la nueva misma sociedad, a través de los dos mil quinientos años de su existencia, no ha sido nunca más que el desarrollo de una ínfima minoría a expensas de una

inmensa mayoría de explotados y oprimidos; y eso es hoy más que nunca (Federico, 1955, p. 112).

A partir de este punto, la civilización y sus expresiones objetivadas en vicios se contraponen directamente al hombre, se erigen como entes ajenos y corruptos que extorsionan lo humano bajo tres artimañas ideológicas: la propiedad privada, la enajenación y los caprichos del dinero.

Como ya se describió, la primera forma de propiedad que censuró a la antigua propiedad común fue la **propiedad privada**:

La producción se movía dentro de los más estrechos límites, pero los productores eran dueños de sus propios productos. Esta era la inmensa ventaja de la producción bárbara, ventaja que se perdió con la llegada de la civilización...

La aparición de la propiedad privada sobre los rebaños y los objetos de lujo, condujo al cambio entre los individuos, y a la transformación de los productos en mercancías...En cuanto los productores dejaron de consumir directamente ellos mismos sus productos, deshaciéndose de ellos por medio del cambio, dejaron de ser dueños de los mismos. Ignoraban ya que iba a ser de ellos, y surgió la posibilidad de que el producto llegara a emplearse contra el productor para explotarlo y oprimirlo (Federico, 1955, p. 128).

La propiedad privada, a su vez, perfeccionó otro gran mal: la división del trabajo. Y con todo ello el más grande robo, es decir, la propiedad privada misma: "Si se entiende que toda transgresión contra la propiedad, sin entrar a distinguir, es un robo, ¿no será robo toda propiedad privada? ¿Acaso mi propiedad privada no excluye a todo tercero de esta propiedad? ¿No lesiono con ello, por tanto, su derecho de propiedad?" (Marx & Engels, 1982, p. 251)

La institucionalización de la propiedad privada complejizó la división del trabajo, y esa unidad adictiva quedó expresa en el Estado:

...el Estado se iba desarrollando sin hacerse notar. Los nuevos grupos contruidos por la división del trabajo, primero entre la ciudad y el campo, después entre las diferentes ramas de la industria en las ciudades, había creado nuevos órganos para la defensa de sus intereses, y se instituyeron oficios públicos de todas las clases. Luego, el joven Estado tuvo, ante todo, necesidad de una fuerza propia... (Federico, 1955, p. 130)

Y si en las dos primeras etapas de desarrollo social no existía de forma definitiva la explotación del hombre por el hombre, el trabajo forzado, la propiedad de los medios de producción tanto naturales como artificiales, ni la monstruosa transformación del cuerpo debido a un proceso de cosificación; ahora, todas estas formas abyectas de la vida se patentan en el proceso de civilización:

En el estadio más inferior, los hombres no producían sino directamente para satisfacer sus propias necesidades; los pocos actos de cambio que se efectuaban eran aislados y sólo tenían por objeto excedentes obtenidos por casualidad...La civilización consolida y aumenta todas estas divisiones del trabajo ya existente, sobre todo acentuando el contraste entre la ciudad y el campo (lo cual permite a la ciudad dominar económicamente al campo, como en la antigüedad, o al campo dominar económicamente a la ciudad, como en la Edad Media) y añade una tercera división del trabajo, propia de ella y de capital importancia, creando una clase que no se ocupa de la producción, sino únicamente del cambio de los productos: los mercaderes (Federico, 1955, p. 190).

Al ir aumentando el número de individuos sociales, las necesidades objetivas tomaron forma de necesidades históricas, y de estas últimas brotan o se perfeccionan las necesidades artificiales o relativas. De ahí que los hombres se vieran en la obligación de empezar a cambiar más y más productos unos con otros, después a perfeccionar su método de producción, posteriormente a asegurar la tierra de explotación y a ello le siguió la objetivación cada vez más brutal sobre la división del trabajo:

Junto a la riqueza en mercancías y en esclavos, junto a la fortuna en dinero, apareció también la riqueza territorial... La propiedad plena y libre del suelo no significa tan sólo facultad de poseerlo íntegramente, sin restricción alguna, sino que también quería decir facultad de enajenarlo...Lo que esto significaba se lo enseñó el dinero descubierto al mismo tiempo que advenía la propiedad privada de la tierra.

Así, junto a la extensión del comercio, junto al dinero y la usura, junto a la propiedad privada territorial y la hipoteca progresaron rápidamente la concentración y la centralización de la fortuna en manos de una clase poco numerosa, lo que fue acompañado del

empobrecimiento de las masas y del aumento numérico de los pobres (Federico, 1955, pp. 192-193).

Parafraseando a Marx: el camino indiscutible de la filosofía, la ciencia social y la economía, radica en analizar la realidad, en encontrar sentido a sus elementos: “Ahora tenemos que determinar, pues, la conexión real entre todo este sistema de enajenación –la propiedad privada, el poder adquisitivo, la separación del trabajo, el capital y la tierra, el cambio y la competencia, el valor y la devaluación del hombre, el monopolio y la competencia– y el sistema del dinero” (Karl, 2014, p. 104). Yo me contentaré con una tarea más humilde, me limitaré a exponer cómo y de qué forma los tres principales vicios de la civilización (la propiedad privada, la enajenación y los caprichos del dinero) someten al hombre, lo privan de su libertad y lo consumen hasta los huesos.

Hasta ahora he dicho que el hombre es para Marx un ser libre, ser que se desarrolla y mantiene vivo en la medida que trabaja, en que socializa y en que puede establecer un vínculo humano con la naturaleza. Pero con el proceso de civilización y, más específicamente, en el sistema de producción capitalista, la libertad humana ya no es posible y al mismo tiempo el trabajo desciende de su categoría antropológica-ontológica a convertirse en un mero producto que se comercializa. Veamos que sucede específicamente con el trabajo y el trabajador en el Capitalismo:

El trabajador se vuelve más pobre a medida que produce más riqueza y a medida en que su producción crece en poder y en cantidad. El trabajador se convierte en una mercancía aún más barata en cuantos más bienes crea. La devaluación del mundo humano aumenta en relación directa con el incremento de valor del mundo de las cosas. El trabajo no sólo crea bienes; también se produce a sí mismo y al trabajador como una mercancía y en la misma proporción en que produce bienes (Karl, 2014, p. 113).

El trabajo que, esencialmente representaba la vida del hombre ha desaparecido, se encuentra esclavo, cautivo de un proceso enajenante. Este proceso de enajenación surge a causa de varias anulaciones:

1. La libertad material para trabajar: pues ahora, la naturaleza le pertenece a unos cuantos: “El trabajador no puede crear nada sin naturaleza, sin el mundo sensorial externo. Este es el material



en que se realiza su trabajo en el que actúa, del cual y a través del cual produce cosas.” Esta restricción material para trabajar es la propiedad privada.

2. El trabajador se enajena del proceso de su trabajo: al no poseer medios de producción propios, al servir a un dueño y, al ejecutar una actividad presupuesta por la división del trabajo el trabajador termina enajenándose con su actividad.

¿Qué constituye la enajenación del trabajo? Primero, que el trabajado es externo al trabajador, que no es parte de su naturaleza; y que; en consecuencia, no se realiza en su trabajo sino que se niega, experimenta una sensación de malestar más que de bienestar, no desarrolla libremente sus energías mentales y físicas sino que se encuentra físicamente exhausto y mentalmente abatido (Karl, 2014, p. 108).

3. El trabajador ya no es dueño de lo que produce: el objeto de su trabajo lo supera.

...el trabajador se relaciona con el producto de su trabajo como un objeto ajeno...cuanto más se gasta el trabajador en su trabajo más poderoso se vuelve el mundo de los objetos que crea frente a sí mismo, más pobre se vuelve en su vida interior y menos se pertenece a sí mismo...El trabajador pone su vida en el objeto y su vida no le pertenece ya a él sino al objeto...La enajenación del trabajador en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, asume una existencia externa, sino que existe independientemente, fuera de él mismo y ajeno a él y que se opone a él como un poder autónomo. La vida que él ha dado al objeto se le opone como una fuerza ajena y hostil (Karl, 2014, pp. 105-106).

4. Enajenación de sí mismo y de los demás hombres: el resultado directo de la enajenación en el proceso de trabajo y del producto de su trabajo, es la enajenación de sí mismo y de los demás, la cual se expresa así:

Como el trabajo enajenado: 1) enajena a la naturaleza del hombre; y 2) enajena al hombre de sí mismo, de su propia actividad, de su actividad vital, así lo enajena de la especie. Convierte la vida de la especie en un medio para la vida individual.

Porque el trabajo, la actividad vital, la vida productiva, aparecen ahora ante el hombre únicamente como medios para la satisfacción de una necesidad, la necesidad de mantener su existencia física.

La enajenación humana y, sobre todo, la relación del hombre consigo mismo, se realizan y se expresan primero en la relación entre cada hombre y los demás hombres. Así en la relación de trabajo enajenado cada hombre considera a los demás hombres según las normas y relaciones en las que se encuentra colocado como trabajador (Karl, 2014, pp. 110-111-113).

Y sólo cerrando el ciclo alienante del trabajo se deriva de él la enajenación total (la enajenación ideológica), que da por producto a la propiedad privada:

...aunque la propiedad privada aparece como la base y la causa del trabajo enajenando, es más bien una consecuencia de este último, así como los dioses son fundamentalmente no la causa sino el producto de confusiones de la razón humana.

Sólo en la etapa final del desarrollo de la propiedad privada se revela su secreto, es decir, que es por una parte el producto del trabajo enajenado y, por otra, el medio a través del cual se enajena el trabajo, la realización de esta enajenación (Karl, 2014, p. 115).

Por la anulación del trabajo real, la negación de las relaciones humanas, la imposibilidad de satisfacer sus necesidades, y con la institución de la propiedad privada y la enajenación ideológica, surgió la molesta necesidad por regresarle al hombre algo de todo lo que ha perdido, algo a cambio de lo que se le ha robado. Este regresar engendrara sólo los medios básicos ya no para que el hombre viva, sino para que sobreviva y, pueda seguir produciendo; o sea, surge el salario, el dinero (el capital):

...los salarios y la propiedad privada son idénticos puesto que los salarios, como el producto u objeto del trabajo y el trabajo mismo remunerado, son sólo una consecuencia necesaria de la enajenación del trabajo. En el sistema de salarios, el trabajo aparece no como fin en sí sino como servidor de los salarios (Karl, 2014, p. 116).

El vínculo del hombre con el producto enajenado de su trabajo se expresa como una relación ya no de satisfacción de necesidades sino de capital. “El hombre es simplemente un trabajador y como trabajador sus cualidades humanas sólo existen en función del capital, que le es ajeno.” (Karl, 2014, p. 119) El salario pagado en forma de dinero no sólo expresa un equilibrio falso entre **trabajo realizado**

y **trabajo pagado** –plusvalía– sino que además, también engendra la fantasía madura del sistema de producción capitalista; es decir, el dinero como fetiche.

Todo lo que el economista te quita en forma de vida y de humanidad. Te lo devuelve en forma de dinero y de riqueza. Y todo lo que no puedes hacer, tu dinero puede hacerlo por ti; puede comer, beber, ir al baile ir al teatro. Puede adquirir arte, conocimientos, tesoros históricos, poder político; puede viajar. Puede adquirir todas esas cosas para ti, puede comprarlo todo; es la verdadera opulencia (Karl, 2014, pp. 152-153).

El dinero y las mercancías se convierten en un vicio porque pasan de su estado material a un estado fetichista. En la contemporaneidad, el dinero se hizo de una fuerza sobrenatural que domina la generalidad de la vida. Al interior del sistema capitalista, el dinero toma la forma de fetiche, se convierte en el nuevo dios de la sociedad moderna y contemporánea, ahora, el trabajo, las relaciones humanas y sus necesidades no son un fin en sí, son los medios para obtener dinero. Efectivamente, el dios dinero no funciona como un medio, sino como un fin, su fin es suplantar todo aquello que el hombre ha perdido gracias al proceso de enajenación de que es víctima:

La medida en que el dinero, que tiene la apariencia de un medio, es el poder real y el fin único y, en general, la medida en que el medio que me da el ser y la posesión del objeto ajeno es un fin en sí, puede advertirse en el hecho de que la propiedad de la tierra es la fuente de la vida, y el caballo y la espada, donde éstos son los medios reales de vida, son reconocidos también como los poderes políticos reales (Karl, 2014, p. 158).

Al ser el dinero la media y el fin de todo en cuanto existe dentro y fuera de la sociedad, es evidente que la lucha por poseerlo es la medida y el fin del hombre. Quien lo posee desea y hace todo por seguir siéndole grato, por seguir gozando de los placeres que éste le suministra y, quien no lo posee, lucha por poseerlo, por apropiárselo en necesaria cantidad para no sufrir su escases y, para gozarlo en la medida de lo posible. “El placer se subordina así, al capital y el individuo amante del placer se subordina al individuo acumulador del capital, mientras antes sucedía lo contrario” (Karl, 2014, p. 161).

La sociedad moderna y contemporánea adora y rinde culto al dinero.

El dinero, en cuanto tienen la propiedad de comprarlo todo, de apropiarse de todo de todos los objetos, es pues, el objeto por excelencia. El carácter universal de esta propiedad corresponde a la omnipresencia del dinero, que es considerado como un ser omnipotente...el dinero es la alcahueta entre la necesidad y el objeto, entre la vida humana y el medio de subsistencia. Pero lo que sirve de mediación para mi vida también actúa como mediador de la existencia de los otros hombres para mí. Es para mí, la otra persona (Karl, 2014, p. 170).

Según Marx, el culto al dinero es la expresión más objetiva del estado actual del mundo. En nuestra sociedad, el dinero y sus caprichos se vuelven la medida de todas las cosas, ya no es el hombre un fin, el hombre es un medio que sirve a un fin. “La mayoría de la gente es motivada por un deseo de mayores ganancias materiales, de confort y productos destinados a facilitarlos, y este deseo sólo tiene un límite: el deseo de seguridad y de evitación de riesgos.” (Erich, 2014, p. 15) En la contemporaneidad no son las capacidades humanas el vínculo entre los hombres, ahora, es el poder adquisitivo de cada cual lo que mengua una relación social. La libertad humana llega hasta donde tu dinero puede comprarla:

Lo que existe para mí por mediación del dinero, lo que yo puedo pagar (es decir, lo que el dinero puede comprar); eso soy yo mismo, el poseedor del dinero, mi propio poder es tan grande como el poder del dinero... Lo que yo soy y puedo hacer no está determinado, pues, de ninguna manera por mi individualidad. Soy feo, pero puedo comprarme la más hermosa de las mujeres. En consecuencia no soy feo puesto que el efecto de la fealdad, su fuerza repelente, queda anulada por el dinero. Como individuo soy paralítico, pero el dinero me procura veinticuatro piernas. En consecuencia, dejo de ser paralítico. Soy detestable, deshonesto, sin escrúpulos y estúpido pero el dinero es honrado y lo mismo es quien lo posee.. Además, puede comprar a los que tienen talento y ¿no es acaso el que tiene poder sobre los inteligentes más inteligente que ellos? Yo que puedo tener, mediante el poder del dinero, todo lo que ansía el corazón humano ¿no poseo todas las facultades humanas? ¿No transforma mi dinero, pues, todas mis incapacidades en sus opuestos?

Si el dinero es el vínculo que me liga a la vida humana y a la sociedad conmigo y que me liga con la naturaleza y el hombre, ¿no

es vínculo por excelencia? ¿No es también, en consecuencia, el factor universal de separación? Es el medio real de separación y de unión, la fuerza electroquímica de la sociedad (Karl, 2014, pp. 172-173).

La civilización y sus vicios descansan sobre la incompatibilidad entre la justicia e igualdad social, sobre la escisión de que unos pueden no hacer nada y otros deben hacerlo todo:

La existencia de la ciudad implica la necesidad de una administración, de una policía, de los impuestos, etc., en una palabra, la necesidad de una organización comunal partiendo de la política en general. Allí aparece por primera vez la división de la población en dos grandes clases, división que descansa directamente sobre la división del trabajo y de los instrumentos de producción (Marx & Engels, 1985, pp. 87-88).

### **3. El cuerpo y las necesidades no satisfechas del hombre**

Como ya se argumentó, en la sociedad moderna y contemporánea el hombre está anulado, su cuerpo sufre y las necesidades artificiales le roban por todos lados. Este proceso de enajenación humana radica en el simple hecho de que su actividad vital, la actividad suprema, su actividad productiva; o sea, el trabajo, ya no existe más que como un mero reflejo pálido de lo que debería ser. El hombre, a cambio de lo que ha perdido, ahora recibe un salario que no es más que la representación de su sobrevivencia, es sólo la expresión de lo necesario para seguir produciendo.

...hasta qué punto la pretensión de los ciudadanos filántropos se basa en la idea de que sólo basta con darle a los proletarios un poco de pan y un poco de educación. Como si los únicos en soportar las condiciones sociales actuales fueran los trabajadores, como si en lo que respecta al resto de la sociedad, el mundo existente fuera el mejor de los mundos posibles... (Karl, 2012, p. 64)

Pero ¿cómo entiende Marx la necesidad? Su interpretación surge desde la existencia de una falta o insuficiencia; así entendida, la necesidad no es más que la expresión de una carencia de bienes tanto materiales como espirituales que le hagan frente a la creciente y pujante necesidad. Para entender mejor este tema es importante aclarar que Marx hace una diferenciación entre las

necesidades objetivas o constantes que cambian según la etapa histórica y, las necesidades relativas o artificiales, cuyo origen y desarrollo depende más exclusivamente de la estructura económica, de las manifestaciones culturales, etc.

En Marx, la necesidad no sólo se expresa como el conjunto de impulsos fijos y constantes que toman formas culturales diversas en cada estadio histórico, también es lo subjetivo, lo que se circunscribe al mundo de las ideas, los ideales, las pasiones. Karl precisa que, si las necesidades artificiales son reales y crecen constitutivamente se debe a que no hay medios para satisfacerlas, la única satisfacción verdadera es la supresión de la necesidad. Así pues, el hombre promedio no sólo tiene necesidad de comer, beber, dormir, reproducirse, también tiene necesidad de ser dueño material de un aspecto de la realidad, de ejecutar un trabajo no forzado, tiene necesidad de producir y de admirar el arte, de amar, de entablar relaciones sociales, de **auto-producirse** vía su propio trabajo:

El hombre es directamente un ser natural. Como ser natural y como ser natural viviente está dotado, por una parte, de fuerzas y facultades naturales, que existen en él como tendencias y capacidades, como impulsos. Por otra parte, como ser natural, corpóreo, sensible, objetivo es un ser sufriente, condicionado y limitado, como los animales y las plantas. Los objetos de sus impulsos existen fuera de él mismo como objetos independientes de él, y no obstante son objetos de sus necesidades, objetos esenciales indispensables para el ejercicio y la confirmación de sus facultades. El hecho de que el hombre sea un ser corpóreo, viviente, real, sensible, objetivo con facultades naturales, significa que tienen objetos reales, sensibles como objetos de su ser, o que sólo puede expresar su ser en objetos reales, sensibles. Ser objetivo, natural, sensible y al mismo tiempo tener uno mismo objeto, naturaleza y sentidos fuera de uno mismo, o ser uno mismo objeto, naturaleza y sentidos para una tercera persona es la misma cosa. El hambre es una necesidad natural; requiere, pues, una naturaleza fuera de sí misma, un objeto fuera de sí misma, para poder satisfacerse y calmarse. El hambre es la necesidad objetiva de un cuerpo por un objeto que existe fuera de él mismo y que es esencial para su integración y la expresión de su naturaleza. El sol es un objeto, un objeto necesario y que asegura la vida de la planta, así como la planta es un objeto para el sol, una expresión

de la fuerza vivificadora del sol, de sus fuerzas objetivas esenciales (Karl, 2014, p. 188).

La satisfacción o supresión de la necesidad en las sociedades industriales, no es una acción posible porque el cuerpo se ha enajenado y su actividad sustancial, el trabajo, se ha transformado en algo monstruoso. “En nuestra época, lo superfluo es más fácil de producir que lo necesario” (Marx, 2007, p. 49). Para el sistema de producción capitalista no hay marcha atrás, el ritmo de producción está obligado a explotar tanto cuanto se pueda. El único medio para continuar con el ritmo actual de producción es seguir financiando la escisión entre el consumidor y los productores, entre el dueño de los medios de producción y el asalariado, entre lo saludable y lo que corrompe:

El uso de productos se halla determinado por las condiciones sociales en que se encuentran los consumidores, y estas condiciones, a su vez, reposan sobre el antagonismo de clases.

...el aguardiente ha vencido a la cerveza y al vino, incluso cuando el aguardiente, como sustancia alimenticia, esté considerado como un veneno.

¿Entonces, por qué...el aguardiente son los fundamentos de la sociedad burguesa?

...porque, en una sociedad fundada sobre la miseria, los productos miserables tienen la prerrogativa ineludible de servir para el uso de los más numerosos (Marx, 2007, pp. 49-50).

Al Capitalismo no le interesa ni puede superar las contradicciones. Por el contrario, el sentido de la necesidad no es su supresión, es su acrecentamiento.

Todo hombre especula con la creación de una nueva necesidad en otro para obligarlo a hacer un nuevo sacrificio, para colocarlo en una nueva dependencia y atraerlo a un nuevo tipo de placer y por tanto, a la ruina económica. Cada hombre trata de establecer sobre los demás un poder ajeno, para encontrar así una satisfacción de su propia necesidad egoísta. Con la masa de objetos, pues, crece también la esfera de entes ajenos a los que está sometido el hombre. Todo nuevo producto es una nueva potencia de engaño y robo mutuos (Karl, 2014, p. 149).

Para el Materialismo Histórico el sistema de vida capitalista no representa el desarrollo pleno de una sociedad heterogénea, racional y objetiva como el maestro Hegel lo suponía de la sociedad burguesa:

Marx veía que Hegel, a nivel de lo político-social, defendía la siguiente afirmación: en la vida estamental se despliega un sistema objetivo que acredita la realidad vigente y que le asegura un contenido racional a las estructuras civilizadas triunfantes en su momento histórico. Creía que estas formas sociales estaban bastante bien medidas para el desarrollo total de los principios objetivo-rationales y que, por lo tanto, para producir o elaborar al **hombre bien constituido** al igual que a su libertad, era necesario sólo el perfeccionamiento en las instituciones legales y jurídicas comunes en cada nación. Pero a Marx le parecía que, con el sistema afirmativo de Hegel la dialéctica perdía todo carácter racional; pues por su propio peso autentificaba aquellos hechos e instituciones culturales prevalentes como si éstas acogieran de forma sintética la máxima expresión de lo objetivo.

La autentificación de Hegel y su sistema filosófico escondían una innegable trabazón que era necesario develar y corregir: el aceptar que la evolución máxima de dialéctica estaba hecha obligaba a inferir que las instituciones políticas eminentemente retrógradas e injustas, y las instituciones religiosas igualmente retrógradas y dogmáticas, eran legítimas, fundamentadas metafísicamente a toda sociedad occidental capitalista:

No ha habido tesis filosófica sobre la que más haya pesado la gratitud de los gobiernos miopes y la cólera de liberales, no menos cortos de vista, como sobre la famosa tesis de Hegel: ‘Todo lo real es racional, y todo lo racional es real’. ¿No era esto, palpablemente, la canonización de todo lo existente, la bendición filosófica dada al despotismo, al Estado policiaco, a la justicia de gabinete, a la censura? (Federico, 1985, p. 146)

Según Marx, cuando Hegel en su **Fenomenología del espíritu** dijo: “Lo verdadero es el todo” (Hegel, 2012, p. 16), éste hacía caso omiso a la prescripción de las cosas tal cual se desarrollan; pues aquella verdad racionalmente encarnada en la vida civil que proclamaba y defendía, de ninguna forma proyectaba el total de la realidad cultural-natural; o sea, no representaba las relaciones sociales,



las instituciones en evidencia, ni el sistema de explotación de los recursos. Tal incongruencia, es según Marx, un hueco o vacío que no se ajusta a la lógica del Espíritu, y el aspecto o elemento que se manifestaba de forma incompatible con la metafísica del Absoluto, no geométrico al reflejo de la Idea, es la desarticulación de una forma social que queda objetivada en la existencia de los asalariados.

¿Por qué es el asalariado la forma social que no encajaba con la metafísica del Absoluto? No encaja porque al mismo tiempo que Hegel teorizaba que, el derecho personal al interior de un Estado Benefactor asegura tanto la libertad como la racionalidad de los sujetos, entonces surgía su contrariedad, pues qué sucedía con aquellos sujetos que no poseen derechos, o que si los poseen, son derechos ambiguos, qué hay del asalariado como una clase social que es dueña de muy poco o nada, la que está privada de cualidades humanas. Pues lo que sucede es que simplemente no encajan, no son partícipes ni de la libertad ni de la naturaleza hombre-persona, y esto es así porque su conciencia, su ser genérico, su trabajo, su cuerpo, y sus necesidades se hallan negados. “Las verdaderas necesidades del hombre son aquellas cuya satisfacción es necesaria para la realización de su esencia como ser humano. Como dice Marx: “La existencia de lo que realmente amo es experimentada por mí como una necesidad, sin la cual mi esencia no puede realizarse, satisfacer ni complacerse” (Erich, 2014, p. 73). Si la insatisfacción es la dosis diaria en el Capitalismo; entonces esta negación se establece necesariamente desde la propiedad privada, la enajenación y la ideología, que se materializan en un cuerpo que sufre y un hombre que no satisface sus necesidades.

#### **4. Segunda superación: Nueva concepción de corporalidad humana y su vínculo con el trabajo, con la autogeneración y autorregulación social**

Para Karl, lo corpóreo ya no se limita al mero aspecto orgánico-fisiológico, ni tampoco es una categoría secundaria en el proceso de las ideas. El cuerpo es, el principio de existencia humana, el hogar para desarrollar los procesos físicos y químicos que nos permiten oler, saborear, amar, crecer, producir, también es el aspecto subjetivo de nuestra conciencia y su medio de expresión,

pero ante todo, es un ente forjado por el desarrollo social y la historia.

En la totalidad cuerpo-trabajo el hombre halla la superación a la contradicción sujeto-objeto, esencia-existencia. Para Marx lo corpóreo es la implicación dialéctica de las actividades productivo-agrícolas y de las manifestaciones intelectuales-administrativas y técnico-productivas de la sociedad contemporánea. Al interior de este conjunto de formas sociales el cuerpo es capaz de ocupar significaciones múltiples, puede jugar, vivir, experimentar, sentir alegría y gozo; pero ante todo, puede crear y transformar haciendo uso de facultades intelectivas y físicas.

El auténtico trabajo humano no puede ni debe estar separado respecto al cuerpo, ambos crean el juego dialéctico del cual se desprenden todos los demás aspectos de la vida social. Efectivamente, el cuerpo no sólo cambia, evoluciona y se transforma debido a la motricidad cuerpo-naturaleza, sino que también se ve afectado por los procesos culturales que el hombre vive diariamente. Un cuerpo objetivado no es un cuerpo verdadero, su figura se asemeja más a una criatura amordazada a la que se le han agotado las fuerzas o a la que se la han arrancado sus extremidades y sus deseos de vivir; así es el hombre en la modernidad. Tal situación mediocre de lo humano se supera por un proceso de autoafirmación, donde ya no se puede actuar de forma arbitraria sobre el cuerpo ni tampoco en razón de una enajenación gradual, sino en función del reconocimiento y la aplicación material de todas las cualidades específicamente humanas que, tienden a la satisfacción de las necesidades reales.

El hombre es un ser genérico porque la totalidad está objetiva en su cuerpo, este último acumula al universo cultural y natural existente. Para el Materialismo Histórico, la concepción judeo-cristiana de un cuerpo perfecto, formado del mismo modo desde el inicio sin cambio ni evolución desde el comienzo de su existencia es imposible; pero tampoco es una reducción material como lo es para los ideólogos capitalistas, donde lo corpóreo sólo existe como un instrumento del proceso de producción y de la creciente maquinaria. "El creciente empleo de las máquinas y de la división del trabajo quitan al trabajo del proletariado todo atractivo para el obrero.

Este se convierte en un simple apéndice de la máquina, y sólo se exigen las operaciones más sencillas, más monótonas y de más fácil aprendizaje” (Marx & Engels, 1955, p. 26).

A través del cuerpo el hombre trabaja y, por el trabajo, comprende, transforma, experimenta, vive, coexiste y universaliza la naturaleza. Al margen de nuestro ser genérico no es posible una escisión entre lo material y lo trascendental, no hay mente sin cuerpo y el cuerpo sin mente no es más que mera existencia empírica. Pero ni el cuerpo ni la conciencia tienen orígenes o determinaciones teológico-metafísicas.

Al interior del proceso que configura al cuerpo como un ente productivo, sobreviene la relación intrínseca entre la naturaleza motriz y el trabajo, tal relación pone de manifiesto que las funciones y los usos que le damos a nuestro cuerpo deben poseer armonía con las finalidades y las necesidades maduras del desarrollo social; es decir, con la explotación y transformación racional tanto del medio ambiente como de los recursos naturales, con la educación del hombre libre, con la humanización de las áreas donde desarrolla el trabajo, la producción común de las ocupaciones y el respeto a la vida individual propia y ajena.

Sólo a partir de que el cuerpo se vuelve objeto del trabajo libre es posible que el hombre pueda **autogenerarse**; o sea, cambiar en la medida que sus necesidades lo requieran. El trabajo real y el cuerpo libre permiten que el hombre se sirva a sí mismo y pueda crear los medios para su propia existencia. Si los individuos llegan a ser independientes y autosuficientes, el total de sujetos y la sociedad podrán gozar de su propia dependencia, y no de la coacción social impuesta por la ideología al servicio de una clase.

## Capítulo 3

### La felicidad, el bienestar y la ética materialista

#### 1. De la forma y teoría universal de felicidad (sistemas éticos del pasado) a la felicidad del cuerpo como principio auto-creador

El presente capítulo hace necesaria la precisión del sentido y el uso que le daremos al concepto de ética con respecto al de la moral dentro de la filosofía marxista. Bajo este cometido me apoyo en la reflexión del Doctor Adolfo Sánchez Vásquez:

NOS PROPONEMOS EXAMINAR aquí las relaciones entre ética y marxismo. Con este objeto partimos de establecer una distinción entre ética y moral que no siempre suele hacerse, incurriendo en la consiguiente confusión de términos. Pues bien, por moral entendemos una forma específica del comportamiento humano, individual o colectivo, que se da realmente, o que se postula que debiera darse. Y por ética entendemos la atención reflexiva, teórica, a la moral en uno u otro plano -el fáctico o el ideal- que no son para ella excluyentes. Vale decir: a la ética le interesa la moral, ya sea para entender, interpretar o explicar la moral histórica o social realmente existente, ya sea para postular y justificar una moral que, no dándose efectivamente, se considera que debiera darse (Boron, et al., 2006, p. 297).

El problema referente a la ética en, el Materialismo Histórico, se inaugura cuando entendemos que Marx contempla al Estado, a la sociedad de clases, la enajenación, la propiedad privada y la ideología, como las principales fuentes culturales de la sociedad industrial; por consiguiente, moral y ética son sustancialmente normas de conducta; pero normas encuadradas al interés de la clase material y espiritualmente dominante:

...el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera de la sociedad; tampoco es <<la realidad de la idea moral>>, <<ni la imagen y la realidad de la razón>>, como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero

a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna no se devoren a sí mismas y no consumen a la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del <<orden>>. Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se opone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado (Federico, 1955, p. 196).

La ruptura del trabajo –entre trabajo intelectual y trabajo manual o técnico– es una ruptura que se adjudica en la sociedad de clases. Con dicha división también surge la diferenciación entre conciencias (ideología). Por lo tanto, la moral y la ética no pueden ser meros hábitos y costumbres sin relación alguna con el resto del sistema. En la sociedad de clases, los actos morales y las estimaciones éticas son estados de conciencia social que se desarrollan bajo la sombra de la ideología general y sus formas específicas. Todo lo referente a la moral y la ética, dentro de las sociedades occidentales capitalistas, se construyen por las transformaciones en las interpretaciones, los intereses y las convicciones ideológicas propias de cada grupo que domina en ella.

Según lo ya dicho, Marx estaría convencido de que, la moral generalmente aceptada y la ética conservadora de la clase capitalista sólo sirve y existe para perpetuar la explotación y el ultraje hacia la clase asalariada. En este sentido, las normas morales y jurídicas, las leyes económicas y la doctrina religiosa no son más que trabas para el libre desarrollo social; por consiguiente, deben ser abandonadas, abolidas por una forma de conciencia superior.

Aclaración al tema ético en el Materialismo Histórico:

Es importante señalar que, Marx y Engels no le daban mucha importancia a los alcances morales y éticos en la evolución social; por el contrario, consideraban trascendental hacer visible cómo es que la evolución a nivel biológico y el desarrollo cultural van determinando una forma ético-moral que tiende a la armonía social. Lo que puede llegar ser bueno o malo, correcto o incorrecto, se deduce por lo que es mejor para la constante evolución –siempre hacia la perfección– del desarrollo cultural. Todo lo anterior es correcto, pero no se debe olvidar que su renuncia a las formas ético-morales del sistema capitalista se debe a que en su totalidad son productos retrogradados de aquella

sociedad decadente. Su desdén no le hace lucha a los sistemas ético-morales adecuados, únicamente a la moral y ética fundamentadas en la escisión de la conciencia. Según la interpretación dialéctica de Marx, todo el mundo cultural y natural evolucionan, cambian; por lo tanto, las valoraciones y teorías acerca de lo que éticamente es admisible o moralmente condenable también deben someterse a un estado evolutivo permanente.

La aseveración en el párrafo anterior, entendida en el más frío contexto, no hace más que afirmar lo que se pretende negar en este trabajo de investigación, o sea, que la filosofía de Marx carezca de alma, de una preocupación filosófica, que escasee de humanismo. Plantearé y contestaré esta encrucijada de la siguiente forma: ¿el aceptar la existencia de un cambio permanente en la historia al igual que en la conducta humana, imposibilita la existencia de una interpretación ética en la filosofía marxista?, diré que no es así:

Se llega incluso a negar que haya lugar en la teoría y en la práctica: un lugar para la ética y la moral en el marxismo...si bien no encontramos en Marx una ética en sentido estricto, como un cuerpo de verdades sistemáticamente articulado, no se puede ignorar que, a lo largo de su obra, se encuentran explicitadas -para no hablar de las implícitas, más abundantes- reflexiones, afirmaciones e ideas sobre la naturaleza ideológica de la moral y su carácter histórico y social, sobre su vinculación con las relaciones de producción y los intereses de clase, así como sobre su función en la sociedad y, particularmente, en la sociedad socialista. Ello quiere decir que, no obstante la escasa presencia abierta y la falta de sistematicidad de esas ideas en la obra de Marx, la moral no deja de hacerse presente en ella como objeto de conocimiento, y con la suficiente altura teórica como para inspirar la ética que algunos marxistas hemos intentado construir (Boron, et al., 2006, pp. 298-299).

Como ya fue sugerido, se acostumbra a dar por hecho que el Materialismo Histórico no genera formas filosóficas abstractas y trascendentales, que es incapaz de darle al hombre algo más que un ascetismo social, todo ello por su desapego a lo que es automáticamente aceptable. Pero ¿en qué sentido Marx rechaza la moral, la ética? Las desacredita en el uso y el sentido que la

clase acomodada, el sistema burocrático, el religioso parasitario, y los dueños de los medios de producción le han otorgado; pues ellos fundamentan el ejercicio ético en los mandamientos del dios judeo-cristiano, en los caprichos del dinero, en las normas jurídicas producto del Estado clasista.

Como filosofía, el marxismo tiene una postura respecto a las doctrinas éticas del pasado. Analicemos algunas de las que Marx considera han sido mayormente aceptadas, ya que al ser tergiversadas han permeado la historia occidental:

#### La **Ética del placer** (Hedonismo):

Esta filosofía se caracterizó por identificar al bien con el placer, por hacer del placer el único móvil y fin del hombre. Su forma histórica se desarrolla desde la época grecorromana y llega hasta la contemporaneidad en una forma menos refinada. Marx piensa que la filosofía del placer, como medida humana, degeneró en una forma de lenguaje bastante creativo y tergiversado, mismo que se ha venido empleando en ciertos grupos sociales que disfrutaron y disfrutaban del privilegio del gozar, del tiempo libre, de la vida regalona y del parasitismo. El hedonismo, al ser la expresión de un contexto material en una clase social específica, no es más que una ilusión, un discurso insustancial que pretendía generalizarse como la expresión universal más adecuada al total de la sociedad. Esto es así porque mientras el placer era un producto estrictamente destinado para uso del Estado y de la clase socialmente acomodada, su principio universal se veía cercenado inmediatamente se confrontaba con la realidad social. El Hedonismo, por su forma de propiedad privada se convertía en una moral con doble rostro. Tal filosofía, degenerada en ética capitalista no es otra cosa más que la palabra de aliento que da el que no ayuda, en el sofisticado proceso de embellecimiento de una sociedad decadente.

Para la clase socialmente adinerada, era y es fácil argumentar que, la finalidad de la vida es gozar y, por tanto, asegurar que todos los bienes del hombre están íntimamente determinados en la cantidad de placer que podemos obtener de ellos. Tal afirmación se vuelve falsa, cuando por inicio de cuentas, el aparato ideológico se dedica a generaliza una idea normativa de hombre; es decir, a

hacer pasar al total de los individuos sobre el tamiz de la clase adinerada, refiriéndose a todos los sujetos olvidando los contextos materiales propios de cada clase social. Su segunda gran equivocación radica en que, como clase acomodada, le es inmediatamente más fácil y asequible acceder a los placeres de la vida, ya que en esa clase social no se posee la necesidad de trabajar en condiciones mediocres recibiendo un salario que no alcanza más que para sobrevivir. En las condiciones de vida de un asalariado común el placer siempre tendrá que esperar, siempre se verá constreñido al límite de la conciencia, a la mera contemplación, al deseo de ahorrar para poder llegar a gozar.

La Ética de la Filosofía Clásica alemana (Kant, Hegel y Feuerbach):

La crítica de Marx, dirigida hacia los sistemas éticos de la Filosofía Clásica Alemana está circunscrita al sistema metafísico de su pensar. El Materialismo Histórico considera que, en estos tres pensadores –Kant, Hegel, Feuerbach– la semilla revolucionaria de la dialéctica y el sistema de la materia ya son una realidad, una verdadera filosofía objetiva; pero no por ello deja de aparecer en su desarrollo –especulativo-objetivo– un carácter eminentemente metafísico, irracional. Y en el sentido de la ética, el límite de su sistema metafísico queda así expresado:

Breve conceptualización de la filosofía kantiana:

Lo característico del sistema filosófico de Kant es la transición entre dos tendencias incompatibles entre sí: la materialista y la idealista. La tendencia materialista de la filosofía kantiana se manifiesta en el reconocimiento de la existencia de la realidad objetiva, Kant enseña que existen “cosas en sí” independientes del sujeto cognoscente. De haber llevado adelante consecuentemente esta concepción; Kant habría llegado al materialismo. Pero, en contraposición con esta tendencia materialista, sostenía que las “cosas en sí” eran incognoscibles. El antagonismo lo conduce al idealismo. En Kant, el idealismo se manifiesta bajo la forma de “apriorismo”, de la doctrina según la cual los datos fundamentales de todo conocimiento son anteriores a la experiencia e independientes de ella, formas “a priori” de la conciencia (V, 1960, p. 74).



Kant apostaba a nivel de la ética formal el actuar bajo lo que llama **buena voluntad**. “Ni en el mundo, ni en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que puede considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una buena voluntad” (Kant, 1975, p. 21). Pero, Marx asevera que, la buena voluntad de Kant al interior de una sociedad industrial antagónica se convertiría en una fuerza estéril, incapaz de desplegarse satisfactoriamente y de obtener productos materiales reales en la vida social contemporánea. Kant no pudo anticipar que la realidad de la buena voluntad en un mundo capitalista-industrial se iría al piso con el desarrollo, la competitividad, el deseo de dinero, la explotación del hombre por el hombre; pues en un mundo de lucha el tener buena voluntad no basta para reglamentar la vida:

...con Kant, “la autonomía” de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes conforme a ellas.

La moral de Kant se basa únicamente en los principios morales de la voluntad y del deber. Sus principios nunca serán de la forma: haces esto luego debes aquello, sino simplemente, debes porque debes (Ramón, 1976, p. 285).

La buena voluntad de Kant, aprovechada por la sociedad de clases, queda legitimada en el intrascendente discurso filantrópico de los poderosos, cuya buena voluntad y deseos individualistas nunca pudieron transformarse en intereses colectivos que sean universales a la comunidad. La voluntad kantiana se convirtió únicamente en una filosofía de industria, en objetivos técnicos.

La Ética Kantiana se expresa en **El imperativo categórico**. Tal imperativo engendra el **deber** por el **deber** y se diferencia del imperativo hipotético en cuanto a que no “...depende de una hipótesis primera para llegar a una obligación como resultado...Los imperativos categóricos son moralmente dudosos, puesto que no se basan en la moral sino en la práctica más inmediata.” (Ramón, 1976, p. 285) Kant rechaza estas acciones como fundamento moral porque, “El imperativo hipotético expresa solamente que la acción es buena para algún propósito posible o real. De ahí que solamente sea válido el imperativo categórico, en el cual se anuncia la moral autónoma fundada en la libertad, voluntad y en la ley del deber moral puro” (Ramón, 1976, p. 285). Además del deber por el deber, el imperativo categórico se revela autónomo, pues su necesidad absoluta es constitutiva. “El imperativo categórico, que sin referencia a propósito alguno, es decir,

sin ningún otro fin, declara la acción objetivamente necesaria en sí, tiene el valor de un principio apodíctico-práctico” (Kant, 1975, p. 35).

El imperativo categórico es definido por Kant en su **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, de la siguiente forma: “Obra de tal modo, que la máxima de tu voluntad puede valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal” (Kant, 1975, p. 40).

Con respecto a la felicidad, Kant piensa que, su existencia y uso es una lucha entre dos manifestaciones humanas: la de la ley moral (imperativo categórico), que definitivamente es antitético al estado de fines e interpretaciones sociales y a los deseos e intereses (subjetividad), que cada individuo posee; por lo tanto, si nuestra felicidad surge de la autentificación de que nuestros intereses, deseos, ambiciones y esperanzas se vean realizados, entonces es muy probable que el sujeto que actué conforme a la buena voluntad no obtendrá gozo, ni será admirado y recompensado socialmente o feliz, y viceversa, no porque existan sujetos funestos, carentes de buena voluntad, ello significa que la justicia los alcanzará algún día o serán infelices el resto de su vida.

El imperativo categórico obligó a Kant a considerar que, si la buena voluntad se realiza con el fin de adquirir felicidad o ser felices, entonces no actuamos completamente por ley moral, pues nuestra acción se rige vía una finalidad, un resultado. A pesar de la encrucijada, Kant no olvidó que el deseo de felicidad es de un valor incalculable, por ello, cuando habla del Sumo Bien rescata el concepto y su necesidad:

En este mundo la vida buena no coincide necesariamente con la vida feliz. La ética formal establece que la conducta buena no puede descansar en la preocupación por alcanzar la felicidad; sin embargo, Kant no olvida la importancia de ésta en la vida humana por lo que la introduce en el Sumo Bien. En el Sumo Bien se reúnen las dos aspiraciones humanas fundamentales, la de la virtud y la de la felicidad, y Kant creará que ésta síntesis tiene que realizarse de alguna manera para que tenga sentido la propia experiencia moral.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Sumo Bien (O supremo bien): Síntesis entre la virtud y la felicidad. Su realización última es la condición de posibilidad de la moralidad, Javier Echegoyen Olleta, año de publicación 2015. Disponible en la página:

Parafraseando a Kant: **la felicidad es el estado de un ser racional en el mundo, al cual, en el conjunto de su existencia, le va todo según su deseo y voluntad.**

Sobre la **Ética de Hegel**:

Hegel aceptaba de Kant el imperativo categórico; pero a diferencia de él, concibe que la teoría y práctica ético-moral no debe establecerse como una ascesis de los deseos, de las aspiraciones y de la libertad del actuar; o sea, una prohibición de lo que es sensible y animal, sino que, por el contrario, la moral o ética es el resultado necesario del desarrollo cultural y de su progreso civil que, es racional y objetivo, ya que el individuo no es un ser independiente ni anterior al Estado; pues el sujeto bien constituido nace al mismo tiempo que la totalidad.

Para Hegel, la **esencia** o **ser** moral del hombre sólo es posible cuando éste vive conforme a las normas morales y las leyes del país que lo acoge. Entonces, para que el sujeto actúe bien; o sea, para que esté bien educado y sepa vivir conforme a los presupuestos del **Espíritu** hay que transformarlo a ciudadano del Estado libre y justo. Así vista, la ética está estrictamente vinculada con la vida política de las naciones. Individuo moralmente correcto es reflejo de un sujeto que logra vivir geoméricamente con las normas, leyes, prácticas, costumbres de la nación o pueblo a que pertenece.

...Hegel definía el Estado en estos términos: ‘La sustancia espiritual consciente de sí misma’...Cuando nos dice que en el Estado ‘lo racional adviene a la existencia en el material del saber y querer humano’, que en él sólo tiene el hombre ‘existencia racional’, vemos como el Estado se convierte en la forma más alta y más espiritualizada del espíritu objetivo pues ‘la esencia del Estado es la vida moral’. Para hablar en el lenguaje de la dialéctica podemos decir con Hegel que el Estado es ‘la unificación de la voluntad general y de la voluntad subjetiva’. La teoría social y política de Hegel es “estatista”. En el Estado el hombre renuncia a su libertad individual para otorgarla al dominio objetivado de la razón (Ramón, 1976, pp. 303-304).

Al sentido de hombre ético, en el pensamiento hegeliano (ser sujeto moral es igual a vivir acorde al Estado y la ley como máxima unidad racional y objetiva), le brota fácilmente una contradicción: el hombre podrá vivir conforme a su Estado, pero en el momento en que esa forma política degenera en una tiranía conservadora reaccionaria e injusta, entonces, todo sujeto que intente revolucionar las leyes vigentes que dan vida a esa forma corrupta del sistema de vida o sistema político estará naturalmente condenado por su propio peso. A ello, obviamente Hegel dará una respuesta inteligente que termina degradando el carácter destructor y revolucionario de la inconformidad. Los hombres que transgreden las normas morales y las leyes de sus pueblos son aquellos que han visto la desesperación, el hambre y la desigualdad; pero no se les puede considerar como revolucionarios ni auténticos críticos; pues para Hegel, esos hombres adquieren un valor menor, menos dañino; es decir, se convierten en simples esclavos al servicio del Espíritu que se desarrolla por vía dialéctica. La carga revolucionaria de los hombres que transgreden pasa a ser un mero componente necesario del sistema civil.

En Hegel, la felicidad, el gozo, la alegría y la satisfacción de las necesidades no pueden ser el principal objetivo del hombre, su finalidad. El sentido auténtico de lo humano es vivir en la unidad máxima de sentido y en la práctica del **deber civil** y por el Estado. La vida a de vivirse acorde al conocimiento y a la razón que nos guían conforme al derecho, a la soberanía, a las leyes.

Marx observa que la filosofía de su maestro se hace de un carácter conservador cuando, según su pensamiento, los ideales, las aspiraciones y la felicidad no puede hallarse ni encontrarse en los cambios sociales trascendentes, ni en las transformaciones revolucionarias; pues aquellos hombres con finalidades sociales de emancipación, de restablecimiento del mundo social no tienen una vida alegre, ni una vida civil admirable.

#### Sobre la **Ética de Feuerbach:**

Feuerbach no contento con el pensamiento abstracto, apela a la contemplación sensorial; pero no concibe la sensoriedad como una actividad práctica, como actividad sensorial humana.

Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad el conjunto de las relaciones sociales.

Feuerbach, que no se ocupa de la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado:

- 1) A hacer caso omiso de la trayectoria histórica, enfocando de por sí el sentimiento religioso y presuponiendo un individuo humano abstracto, aislado.
- 2) En él, la esencia humana sólo puede concebirse como "género", como una generalidad interna, muda, que se limita a unir naturalmente muchos individuos (Marx, 1985, p. Tesis V).

El pensamiento ético de Feuerbach se objetiva en su filosofía de la religión y en su idealismo tardío. Este pensador quiere demostrar la existencia de una hermandad religiosa, innata e indestructible entre los hombres:

El idealismo de Feuerbach estriba...en que para él las relaciones de unos seres humanos con otros, basadas en la mutua afección, como el amor sexual, la amistad, la compasión, el sacrificio, etc., no son pura y sencillamente lo que son de suyo, sin retrotraerlas en el recuerdo de una religión particular, que también para él forma parte del pasado, sino que adquieren su plena significación cuando aparecen consagradas con el nombre de religión. Para él, lo primordial, no es que estas relaciones puramente humanas existan, sino que se las considere como la nueva, como la verdadera religión. Sólo cobran plena legitimidad cuando ostentan el sello religioso. La palabra religión viene de "religare" y significa, originalmente, unión. Por tanto, toda unión de dos seres humanos es una religión... Y, de este modo, se glorifican como una "religión" el amor entre dos sexos y las uniones sexuales... (Federico, 1985, p. 180)

Entonces, si para Feuerbach una religión sin intermediarios divinos es la propia y más auténtica vida humana; consecuentemente, el sentido ético y los actos morales así como su estimación terminan por desprenderse de los preceptos de una religión antropológica, se construyen con ideales eternos e inmutables, con formas metafísicas. Según Marx, Ludwig parte de lo que es meramente mental, lo que es modestamente fraternal, y de ahí hace varias piruetas filosóficas para terminar por establecer aquellos parámetros morales que el hombre debe adjudicarse

naturalmente y que lo guíen a una sana convivencia social; por consiguiente, piensa que el hombre puede llegar a respetarse, amarse y puede progresar sin hacer mucho esfuerzo, sin realizar cambios radicales en el sistema de vida que los obliga a entrar en pelear, a odiarse.

Crítica de Marx a las formas éticas del pasado:

La refutación contundente que, Marx construye para con las formas éticas brevemente ya descritas, la expreso desde dos planteamientos en forma de máximas:

- a) Cuando en el evangelio según San Juan; Jesús dice a sus apóstoles: Les doy este nuevo mandamiento: ámense los unos a los otros; tal como yo los he amado, así ustedes deben amarse unos a otros. Bella frase la antes dicha, bella tanto falas; no porque en sí misma guarde una intención oscura, sino porque es esencialmente idealista e ingenua. ¿Cómo pueden amarse los hombres unos a otros cuando las condiciones materiales, laborales, sociales, religiosas y políticas los obligan a luchar, a especular y levantar injurias, e inclusive, a practicar la violencia física desmedida unos contra otros?

Como sabes, me decía, el mundo se divide en ricos y pobres; pero ni uno ni los otros son culpables de ser como son. Es la gran mentira de la historia eso de amarse unos a los otros y tiene razón el doctor Marx cuando dice que la Religión es el opio del pueblo. Es el sistema de producción el que obliga a los ricos, los burgueses, que dice siempre el doctor Marx, a hacerse los dueños absolutos del valor del trabajo de los pobres o proletarios (Benayas, 2008, p. 17).

- b) Cuando los ideólogos hablan de una idea refinada de hombre; de una ética y de un camino hacia la felicidad y el bienestar, olvidan que: donde no hay medios para satisfacer la necesidad, no hay necesidad de una ética. Este último es un principio materialista que golpea a toda forma de moral en la sociedad civilizada.

He aquí, a manera sintética, el error de los sistemas éticos imperantes en la sociedad capitalista; pues resulta indiferente cuanto se le atribuya a la realidad un carácter racional, una

buena voluntad, una fe, una ideología; ya que, mientras exista una forma social que esté ontológicamente fuera de la razón filosófica, económicamente aplastada, religiosamente culpable e ideológicamente cercenada; las expresiones morales siempre representarían un traidor abrazo de consuelo, una promesa incumplida, un Estado fallido.

Para Marx, resulta irrelevante actuar conforme a la razón, a las leyes del Estado, a los principios económicos y conforme a una moral cuando se está en juego la vida. Si bien, las formas éticas de Kant y Hegel son aplicables a individuos aislados dotados de una conciencia específica y de una economía específica; éstas siempre fracasarían como proyectos sociales, como éticas para las masas. Y qué decir de la búsqueda del placer, ¿cómo obtener placer cuando los medios para poseerlo son escasos, cuando se dedica gran parte de la vida a la sobrevivencia? No hay forma alguna de que la buena voluntad por parte de los adinerados baste para superar la contradicción asalariado-capitalista, no importa que el derecho del espíritu universal anteceda al derecho privado, mientras sus formas aisladas expongan los intereses de unos cuantos siempre será una forma jurídica y una metafísica inservible:

Se puede proclamar fácilmente, en el papel, constituciones, el derecho de cada ciudadano a la educación, al trabajo, y sobre todo a un mínimo de subsistencias. Pero no alcanza en volcar todos estos anhelos generales en papel. Queda por delante sembrar estas ideas liberales por nuestro suelo, con instituciones materiales e inteligentes (Karl, 2012, p. 101).

Marx denunció la ineficacia de los sistemas éticos idealistas; pues consideraba que éstos procedían de forma equivocada y arbitraria cuando separaban el espíritu de la materia, la conciencia del cuerpo, el pensamiento de la acción. Al proceder de manera tan ineficaz no hicieron más que construir gruesas paredes entre lo que debe ser una acción ética y los hechos, entre lo que es la naturaleza concreta y la existencia, entre las aspiraciones humanas y su sistema de vida. El idealismo hirió de muerte al hombre en el momento que extrajo a los individuos de su medio social y material para llevarlos a un plano abstracto, plano donde su libertad es posible como una determinación meramente subjetiva. El seguir entendiendo la ética en sentido metafísico no hace más

que hacer de los actos morales y, de la filosofía, servidores que encubren el sometimiento de las mayorías a la clase ideológica.

Aunque Marx aceptaba perfectamente el valor metodológico-racional de muchas formas filosóficas anteriores, también es consciente de los límites de su contenido y, sobre todo, de su fundamento ideológico. Como intelectual, sostiene que: "...es más digno luchar contra la desesperanza que sucumbir ante ella. Razones como estas afectan poco a las almas aplastadas por la desgracia. Si son religiosas, especulan con un mundo mejor; sin en cambio no creen en nada, buscan el descanso de la nada. A sus ojos, las parrafadas filosóficas no tienen ningún valor; ante el sufrimiento son un débil consuelo (Karl, 2012, p. 67).

La **Ética materialista** y su problema substancial:

He mencionado que es difícil establecer una ética materialista debido al carácter dialéctico del método, a la inconsistencia entre el principio revolucionario y a la categoría estática de las normas. Todo ello no me amedrenta, pues estoy convencido que al interior de la filosofía marxista existen tanto intuiciones como críticas que nos enseñan el valor intrínseco entre una moral y un humanismo materialista.

Llegado el momento de desarrollar el problema ético y moral desde la filosofía materialista, es importante introducir una primera aclaración: los temas concernientes a la ética y la moral no pueden ser estructurados en el marxismo sin analizar y resolver el problema de la libertad de acción, del deber del hombre para con la sociedad, y, específicamente, poner en equilibrio la relación entre objetivarnos o autoafirmarnos, entre ser libres y sentir necesidad.

Planteamiento del problema:

Muchos teóricos y detractores dan por hecho que el Materialismo Histórico es una filosofía totalmente malévol y determinista; pues posee tintes muy marcados hacia el psicologismo. Aseguran que, el marxismo, en su forma de sistema ético es la renuncia más cabal a la experiencia subjetiva humana, a la espiritualidad, a la posesión; ya que argumentan que sus ideas atan al hombre a permanecer cautivo por las determinaciones histórico-económicas



mismas que moldean fría y materialmente sus actos, donde la libertad del creer, de desear, de poseer, y la libertad para decidir se ve plenamente relegada.

Aceptar tales posturas es igual a pensar que la ética en Marx viene inmediatamente forjada por el paso de las necesidades en la historia; o sea, que su moral no es más que el cúmulo de acciones humanas a través del tiempo. Tal forma de ver el problema no hace más que confundir la verdad; pues de afirmar estos hechos nos vemos obligados a considerar aquella falacia de que Marx defendía la idea de que la moral está dictada por la fría necesidad humana y, en consecuencia, no habría humanismo alguno; pues donde las necesidades objetivas se presentan como demiurgos, la libertad no existe, ni es importante. El resultado natural a esta forma tan arbitraria de proceder, tan carente de filosofía, es que: el hombre no es el principio inmediato de sus actos; por lo tanto, la responsabilidad de los mismos al igual que su valoración no le pertenecen, se convierte automáticamente en un ser que actúa sin sentido, ni razón, ni objetivo social alguno; pero tal aseveración va en contra de una tesis básica del comunismo científico; es decir, colectivizar la propiedad.

Desarrollo del problema y su solución:

El dilema ya expuesto es específicamente el problema en favor de mediar una relación: para Karl, en la naturaleza humana se desarrolla una lucha entre lo ético y lo irracional. Hay en nuestra humanidad una comprensión del tipo social y una determinación instintiva. Esta lucha es la lucha por establecer una relación que necesariamente tienda a una fase intermedia, deben engendrar una etapa que la supere.

El problema ético en Marx no es un asunto nuevo, al interior de la historia de la filosofía se guarda una larga lista de planteamientos y resoluciones, nos conformaremos con exponer la solución que da el Materialismo Histórico:

Marx parte y reconoce que las acciones humanas son dictadas por una necesidad objetiva suministrada por la naturaleza que cambia con el desarrollo histórico-social. Esta necesidad es instintiva, no nos corresponde su elección. Karl dicta que, es sólo a través de la conciencia, del cuerpo y del trabajo que los individuos

pueden llegar a conocer, aceptar y superar la necesidad objetiva; ya que mientras las leyes de la necesidad se le aparezcan como misterios, el hombre seguirá siendo esclavo de ésta, se mantendrá cautivo a su santa voluntad. Una vez que el hombre conoce las leyes naturales de la materia y las leyes de la necesidad, logrando utilizarlas en beneficio de sus fines y de las necesidades maduras del desarrollo social, el hombre deja de ser cautivo y se convierte en colega de la naturaleza. La libertad es la conciencia y la ciencia de la necesidad.

A estas alturas de la investigación comprendemos que la necesidad objetiva es valorada por Marx como el resultado concreto que brota inocentemente de las propias reglas de la naturaleza. Pero en la sociedad, esta necesidad objetiva se manifiesta de forma más compleja, ya que se interpone entre los actos, ya sean sociales, culturales, científicos o políticos, y los fines que el hombre desea se concreten con esos mismos actos. Por sí solo, el desear, perseguir y lograr un determinado efecto no significan haber obtenido libertad, pues aún no hay conciencia ni ciencia de la necesidad. Las acciones acordes a la actividad humana social engendran todo tipo de resultados; pero estas acciones o causas no representan necesariamente efectos controlados o deseados, son más bien resultados adversos, nulos o incomprensibles. Por todo ello, conocer la auténtica necesidad histórica, derivada de la necesidad natural, es un asunto más complicado. La ciencia de la necesidad histórica arranca en el momento en que los sujetos son capaces de conocer a través de sus cuerpos, de sus actividades, de su trabajo, de sus necesidades naturales y de su conciencia histórica social, las necesidades maduras del desarrollo social.

Como ya fue dicho, para Marx es una realidad que los hombres no podemos elegir de forma libre las condiciones históricas en que actuamos, pues nacemos circunscritos a una sociedad y época dada. Pero ello no es una determinación fatalista, no significa que estas condiciones sean exclusivamente de corte objetivista, ni mucho menos que, los individuos deban solamente adaptarse a ellas y esperar que su mundo tome sentido automáticamente. Es cierto que las condiciones históricas, las leyes económicas y las naturales, moldean y limitan ciertas acciones, pensamientos y actividades del hombre; pero en el marco de estas limitaciones cada sujeto puede prestar su vida de forma libre, ya sea, en función o de acuerdo

con las necesidades maduras del desarrollo social o de forma adversa a su desarrollo.

Reconocer la fuerza que la necesidad objetiva ejerce sobre el individuo, asimilar el poder de las normas sociales dadas, y la dependencia social que posee el comportamiento respecto a esas mismas condiciones sociales, no significa liberar a los individuos de su compromiso y responsabilidad humana. Objetivar conscientemente las determinantes del actuar no excusa la práctica contemplativa y pasiva de las condicionantes sociales, ni mucho menos se establece con ello la aceptación ciega de esas formas objetivas. El aceptar que existe una determinación natural no convierte al hombre en un holgazán moral; pues para Marx, la necesidad histórica no es un producto libre que se crea por sí solo, ni tampoco es el mandamiento de una naturaleza divina, el mundo socio-histórico y las necesidades maduras del desarrollo social existen por el ejercicio grupal de los actos y actividades humanas; su traslado, evolución, permanencia o inmovilidad es una propiedad que los sujetos le otorgan cuando actúan en sus amplios límites.

Si en el sujeto existe la capacidad de actuar y elegir conscientemente respecto a la adopción de determinada posición y conciencia social, esta libertad presupone necesariamente que, los sujetos adoptan también la responsabilidad por la posición adquirida respecto a la dialéctica histórica y al efecto del comportamiento individual; por consiguiente, dicha posición debe y será valorada social y éticamente en estricta relación con las necesidades maduras de la historia.

El sujeto social posee libertad para elegir, pero su libertad no es meramente jurídica, metafísica o ascética; sino que es libertad física, mental y materialmente real. Para Marx, el ser libres se autentifica cuando dominamos y hacemos uso de nuestras capacidades técnicas, sociales, cooperativas, intelectivas conforme a la vida en comunidad. Ser hombres libres es igual a aplicar la historia de la naturaleza en el conocimiento de las necesidades naturales y de la evolución cultural. La libertad así entendida se explica como aquella medida humana que regula la lucha entre ser hombres de ciencia o ser hombres cosificados y meramente instintivos, entre

el entendimiento y la necesidad, entre la producción y la mera satisfacción.

Mientras los sujetos y la sociedad se sigan desarrollando en orden al ejercicio de la propiedad privada, de la división de clases, el trabajo enajenado y sobre la incompatibilidad social, el hombre terminara siempre postrado como un esclavo de sus propias relaciones, víctima de las determinaciones económicas. Marx quiere que el ser humano se deshaga de la esclavitud respecto a las fuerzas espontáneas e intrascendentes del desarrollo social, que son más claras, más profundas y más engañosas en la sociedad capitalista.

La ética de Marx desea que las personas no se adapten ni se subordinen pasivamente al reinado de las frías necesidades. Por el contrario, invita y le propone a los hombres que aprendan a luchar por lo que es suyo, por lo que se les ha robado a cambio de una nada. Es una obligación humana salir a la lucha en contra de la dictadura de la escisión, el hombre consiente y revolucionario debe organizarse socialmente para sobreponerse a la intempestiva contradicción, debe crear una **comunidad**.

A Marx no le parece suficiente con elevar la conciencia para cambiar al mundo, es necesario, es fundamental transformar el total de las condiciones materiales, sociales, económicas y culturales para derrumbar la explotación del hombre por el hombre:

Hasta ahora se ha tenido siempre la inútil esperanza de remediar un estado de cosas que es contrario a la naturaleza tal como hoy nos rige, destruyendo la desigualdad existente y dejando en pie la causa de desigualdad...que la desigualdad de posesión está inseparablemente enlazada con el sistema social vigente.

Únicamente podrá mejorar este estado de cosas, y asegurar a los hombres la verdadera igualdad de los derechos un cambio radical del sistema, con la implantación de la igualdad de trabajo... (Marx, 2007, pp. 58-61)

El interés principal del materialismo, respecto a las normas éticas de existencia es, lograr construir estas últimas en vínculo directo con la historia y con las necesidades maduras del desarrollo social.

Para el autor todo estudio referente a las acciones morales y éticas debe hacerse en el terreno de las leyes materiales de la historia, así planteado el asunto, su teoría destruyó los fundamentos teológico-metafísicos de un origen divino para las deliberaciones axiológicas. También echó abajo el carácter meramente subjetivo que apremia a los libertinos sin responsabilidad social. Marx fue muy enérgico con estos asuntos, ya que negaba rotundamente la validez y la utilidad de construir una ética o una moral separada de las condiciones materiales reales de la existencia social. Cualquier proyecto que se proponga desarrollar la existencia de valores éticos a priori e imperecederos para la moral humana, o que haga caso omiso al mundo material, no hará más que independizar al hombre de su vida, volviendo a construir formas éticas dogmáticas que se convertirán en procesos sociales fallidos, edificados acorde a los intereses de una sola clase.

## **2. La felicidad, el cuerpo y el mundo social**

No implica ninguna novedad afirmar que el problema medular del socialismo -de cualquier socialismo, y del socialismo de Marx en particular- es el problema del hombre, con su premisa esencialísima que se refiere a la creación de condiciones para su felicidad y pleno desarrollo. Porque cualquier socialismo, ya sea antiguo o moderno, utópico o científico, implanta sus raíces en la rebelión contra los males sociales, la pobreza y la explotación, la esclavitud y la opresión, y todas las otras fuentes de dolor humano. Cualquier socialismo, aun cuando sea incapaz de definir qué es la felicidad humana, siempre está dispuesto a expresar cuáles son los obstáculos que se oponen a ella, y a incluir en sus programas formas y medios para eliminar las causas de los padecimientos del hombre.<sup>5</sup>

El producto acabado a que aspira Marx es una construcción social como sinónimo de libertad humana. El llegar a cumplir los ideales del hombre al margen de la historia social y del desarrollo teórico-práctico, son condiciones primarias de un mundo social que puede superar las contracciones históricas para darle paso al

---

<sup>5</sup> EL MARXISMO Y LA FILOSOFÍA DEL HOMBRE: ADAM SCHAFF, año de publicación 2012. Disponible en la página: <http://labastilla.foroactivo.com/t314-el-marxismo-y-la-filosofia-del-hombre-adam-schaff>

triunfo de un auténtico humanismo. “El socialismo, para Marx, nunca fue como tal la realización de la vida, sino la condición de esa realización” (Erich, 2014, p. 71).

El hombre es la única especie animal consciente de que es actor y autor de sus etapas históricas; por lo tanto, consciente y materialmente activo en su captación y desarrollo social. En este sentido, la libertad en Marx domina sobre lo determinado, se eleva sobre aquel destino sin forma y sin razón. La libertad del hombre guarda íntima relación con el ser aptos para auto-determinarnos, con la auto-realización y con satisfacer las necesidades maduras del desarrollo social. No es apropiado entender la libertad como una sobreexposición a los intereses comunes, sino que se desarrolla como libertad en cuanto a que es colectiva. “Marx hablaba de la “auto-realización” de la persona, ‘por tanto [de la] verdadera libertad’ (Erich, 2014, p. 86).

Cuando comprendemos estos asuntos nos resulta más simple ir echando abajo aquellos ataques desvergonzados contra el Materialismo Histórico, que carecen de fundamento filosófico. Ellos son negligentes o muy poco profundos porque ignoran la forma sustancial en que Marx crítica y condena el sentido general del sistema de vida capitalista. Esos ataques olvidan o desconocen que Karl lanza su mordaz pensamiento directamente al corazón del orden social vigente echando mano de su interpretación verdadera de libertad humana.

Los límites inherentes a nuestra propia capacidad para desarrollar ciertas actividades, proyectos, deseos, acciones morales, no debe ser equiparado con un problema de libertad, pues lo que se llama ser hábiles y lo que es ser capaces son sustancialmente cosas distintas. Ejemplifiquemos este problema: no es preciso llamar prisionero o esclavo a aquel hombre cuyas propias capacidades físicas y mentales no le bastan para realizar alguna acción, será esclavo o prisionero siempre y cuando sus habilidades físicas o mentales no le pertenezcan ni pueda hacer uso de su natural disposición. Igualmente, aquel hombre no carece de libertad si no posee sensibilidad y creatividad para lo artístico, será un hombre no libre o subyugado, si le niegan, censuran o suprimen la habilidad artística por dogmatismo o política forzada. “Solo podrá entenderse la concepción del socialismo de Marx si se comprende la

distinción que hace Marx entre las verdaderas necesidades del hombre y las necesidades sintéticas, artificialmente producidas...sus verdaderas necesidades están arraigadas en su naturaleza...” (Erich, 2014, pp. 72-73)

Pues bien, la ética materialista va a diferenciarse específicamente de otros sistemas ético-filosóficos no sólo en su interpretación de la libertad, sino además, en que mientras estos sistemas hacían de los ideales humanos (como la felicidad) expresiones meramente abstractas, limitadas al pensar pero no al transformar; al marxismo le interesa ante todo cumplirlas materialmente; o sea, relacionarlas y deducirlas concretamente con las leyes históricas, con las relaciones de sociabilidad y de producción y con las formas materiales de existencia social:

Porque si el individuo es siempre social -o sea, si es un producto de la sociedad que él crea- entonces está en cierto sentido dialécticamente integrado en la sociedad; y si el problema de su felicidad y su desarrollo se ha de interpretar como la liberación respecto de la infelicidad y de las barreras que se oponen a su desarrollo, entonces el problema del individuo, y el de su felicidad y pleno desarrollo, se nos presenta como un problema social.<sup>6</sup>

Marx hará de los ideales, de la felicidad, del bienestar y procesos lúdicos, desarrollos estrictamente materiales pero colectivos; y de la Ética hará una deducción estrictamente social encaminada al perfeccionamiento genérico por medio del humanismo. Para él, llegar a desarticular la ideología y la religión de los intereses humanos es una condición sustancial en el proyecto ético-humanitario:

La eliminación de la religión como ilusoria felicidad del |8| pueblo, es la condición para su felicidad real. El estímulo para disipar las ilusiones de la propia condición, es el impulso que ha de eliminar un estado que tiene necesidad de las ilusiones. La crítica de la religión, por lo tanto, significa en germen, la crítica del valle de lágrimas del cual la religión es el reflejo sagrado. (Marx, 2010, p. 4)

---

<sup>6</sup> EL MARXISMO Y LA FILOSOFÍA DEL HOMBRE: ADAM SCHAFF, año de publicación 2012. Disponible en la página: <http://labastilla.foroactivo.com/t314-el-marxismo-y-la-filosofia-del-hombre-adam-schaff>

El punto marxista para la discusión ética, tiene su origen en la defensa de la siguiente tesis materialista: la felicidad, las virtudes, el placer, el gozo, la alegría y el bienestar no son posibles como determinaciones interiores sin vínculo con el exterior, ello no es más que una ilusión; si han de existir, deben poseer medios materiales que las posibiliten; donde no hay condiciones para su desarrollo humano, tampoco hay lugar para que exista un hombre libre ni virtuoso. La parte antropológica, el cuerpo y las acciones éticas funcionan sincrónicamente, es decir, si el cuerpo necesita ser cubierto, alimentado, reparado, si el hombre requiere de descanso, de amor, de un hogar, de agua, etc., al igual lo requieren sus ideales, su felicidad y su bienestar. Argumentar que se puede ser feliz o que se puede vivir modestamente cuando se carece de condiciones materiales que potencialicen esas realidades, no es más que la forma ideológica que conforma a los desposeídos, de darles una dosis de esperanza.

La intuición de Marx sobre la felicidad, respecto a sus escritos de juventud, posee un carácter dictado por el iluminismo de Spinoza; pero igualmente ya es posible ver una profunda influencia materialista; ya de joven poseía una idea casi clara de la necesidad por establecer una sociedad real para la felicidad terrena. Tal forma de felicidad no sólo sería un estado contemplativo, sino que se convertía en un arma para luchar contra las ilusiones, contra los fantasmas ideológicos que nos venden objetos inmateriales que aseguran nos ayudan a conseguir el gozo y la dicha.

En sus **Reflexiones de un joven al elegir profesión** podemos leer intuiciones que precisan una preocupación por la libertad, la felicidad y el bienestar. “Esta posibilidad de elegir constituye un gran privilegio del hombre, con respecto a los demás seres de la creación, pero es, al mismo tiempo, algo que puede destruir su vida entera, llevar sus planes al fracaso y hacerlo desgraciado” (Marx & Engels, 1982, p. 1).

Es cierto que Marx no dedica un tratado específico a la felicidad ni al bienestar; pero ambas intuiciones o conceptos se pueden deducir de una u otra forma en sus análisis, considero poseen el siguiente tinte:



En sus escritos de 17 y hasta sus 30 años encontramos pensamientos como el siguiente: “progreso como camino hacia la libertad y la perfección” (Karl, 1980, p. 20) y como humanismo ético “la salvación (si existe) no es nunca individual, sino comunitaria” (Karl, 1980, p. 20).

Entendidas estas máximas, deduzco que la felicidad no puede ser vista en Marx como una construcción aislada al sujeto, no puede someterse a la esclavitud del cuerpo y a la libertad de la mente, no puede permanecer cautiva y regulada por quienes poseen los medios para disfrutar. “La felicidad y la perfección son elementos interdependientes entre el pleno desarrollo del individuo y la completa emancipación de la comunidad humana” (Karl, 1980, p. 21).

Para hacer patente la felicidad es necesario eliminar las fantasmagorías de ésta, es trascendental echar abajo la ideología y erradicar la enajenación, tal es la premisa fundamental para materializar los ideales y su modelo supremo –la felicidad–. ¿Por qué resulta importante perseguir este fin? Al parecer, porque Marx considera que hay un vínculo real entre el problema del bienestar, el gozo, la felicidad, el trabajo, la libertad y el cuerpo como puntos de partida a la transformación ética de la sociedad. “¿Acaso se necesita una gran perspicacia para comprender que con toda modificación en las condiciones de vida, en las relaciones sociales, en la existencia social, cambian también las ideas, las nociones y las concepciones, en una palabra, la conciencia del hombre?” (Marx & Engels, 1955, pp. 36-37). Si los ideales y, específicamente la felicidad humana, se encuentran en necesaria dependencia con el mundo en desarrollo, con sus condiciones y relaciones materiales, es fundamental que ese mundo y sus productos se transformen en beneficios de la comunidad humana, que nuestro sistema de vida no anule lo humano y por lo tanto que no censure la felicidad.

Marx percibió que las filosofías que le antecedieron nunca anclaron la eudemonía al problema de la historia y al sistema económico; por lo tanto, que no vieron la enorme necesidad de relacionar los ideales y la felicidad humana con la existencia de un sistema económico imperfecto e injusto, ni con la reivindicación del trabajo auténticamente humano. Aquellas formas filosóficas tuvieron intereses auténticos; pero no fueron capaces de concretarlos; pues no anticiparon que el desarrollo constitutivo de la propiedad privada significaba al mismo tiempo

que el hombre fuera desterrado al confinamiento solitario de la fría individualidad; y con ello, el monstruoso crecimiento del fetichismo mercantilista por encima de todo sujeto.

Los sistemas éticos que han imperado son incapaces de entender que el hombre guarda un enlace inquebrantable de compañerismo con los otros hombres y no una mera relación de vecinos de cuadra. Según Marx, el principio social para la ética y para la felicidad común, corresponde a la máxima de que: el hombre es amigo de sus semejantes y no semejantes. Por consiguiente, el hombre antes de ser asalariado, trabajador, dueño, capitalista, patrón, es y debe ser amigo de los demás hombres, el total de los sujetos deben luchar a la par por establecer relaciones solidarias, ayuda mutua y respetos recíprocos entre todos los individuos.

En Marx, ya no se trata de transformar el sistema de vida mediante las formas legales de relación; pues las categorías jurídicas defendidas por los ideólogos no garantizan nada, ya que en la búsqueda por concretar la felicidad, las transformaciones medianas o grandes en materia legal resultan totalmente insuficientes; pues entre la ley y la realidad se desarrolla un abismo. Tampoco es un principio suficiente el repartir más equilibradamente la riqueza, ya que mientras su origen se regule por el mismo sistema económico la lucha por su posición se impondrá como una guerra que ganarle necesariamente a los demás. Para que la felicidad pueda florecer y dar frutos, necesita el cambio radical de las condiciones materiales de vida, del sistema de producción y de la relación humano-naturaleza. Efectivamente, si Marx desdeña el Estado de Derecho contemporáneo, es en función a su astuta manera de proceder; pues en las formas generalizadas y superficiales de la justicia, se dice que: la ley otorga al total de individuos derechos y obligaciones iguales e inquebrantables; pero resulta que esos derechos y obligaciones únicamente aseguran los procedimientos suficientes para que los hombres puedan trabajar, producir, comprar, sobrevivir; es decir, procura los medios legales que construyan un hombre útil al sistema de vida capitalista; pero el Estado no procura a un hombre auténticamente libre, que pueda obrar para sí y para los demás.

La felicidad, en el marxismo, no sólo ocupa una posibilidad de gozo y armonía, sino que está igualmente vinculada al deseo de

producir y encontrar condiciones necesarias para adquirirla; o sea, que lo humano no se limita al poseer, al ser y al estar en función de una idea, de una aspiración o un requisito trascendente, sino que más bien, vive para crear, para buscar, y para desarrollarse continuamente. En la confesión que aparece al interior de un manuscrito de su hija Laura, Marx responde al punto correspondiente al eudemonismo: “La felicidad es lucha” (Erich, 2014, p. 266). Al igual que se lee, la desgracia es: “La sumisión”, éstas son las dos respuestas que da Karl como principio de vida a su hija.

¿Por qué la lucha y la sumisión son visiones antitéticas en Marx? Pues porque en orden a un comunismo científico, cada hombre debe poder demostrar ante los demás su inquebrantable autodeterminación, su fuerza ante los embates de la vida; sólo con el ejemplo se puede educar y únicamente así podemos convencer de que la lucha y la cordialidad están íntimamente ligadas al ser feliz. Todo hombre auténticamente conformado comparte con los demás su alegría, el placer de su trabajo, la salud de su cuerpo y la amistad necesaria para satisfacer necesidades; todo ello aleja en gran medida el sufrimiento innecesario, el dolor condicionado.

Y como la ley suprema de la Naturaleza es que cada cosa trate de mantenerse todo lo que pueda en su estado, no habiendo otra razón que ésta en sí misma, se deduce que cada individuo tiene un pleno derecho a esto, es decir, como ya he dicho, a existir y obrar según como está naturalmente determinado (Karl, 1980, p. 165).

Sólo cuando el sujeto es pleno puede vivir ampliamente con otros sujetos. El llegar a vivir plenamente rompe automáticamente la dialéctica del amo y el esclavo; pues le exige a cada sujeto el respetar la vida y el luchar diariamente por superar las contradicciones, el alcanzar su libertad y la felicidad. “Aunque no sea posible luchar durante mucho tiempo y rara vez con satisfacción contra una naturaleza física adversa a la profesión abrazada, la idea de sacrificar al deber nuestro bienestar se hace sentir siempre vigorosamente, en cierta medida” (Marx & Engels, 1982, p. 3).

La felicidad es el ideal materializado de una sociedad que ha devenido comunidad, esta última se caracteriza por estar compuesta de hombres libres que ya no necesitan robar ni explotar a su

semejante para sobrevivir, donde su trabajo es auto-productor y creativo, artístico, espontáneo y materialmente creador.

En la filosofía marxista, la felicidad ya no se entiende como aquel burdo y efímero placer que la vida cultural-material le procura a los hombres sin creatividad; tampoco es la mera existencia saciada por reacción instintiva. Como ya se dijo, es importante que la felicidad no sea reducida al poseer y excitarse únicamente a través de bienes y deseos materiales, pero igualmente no es válido considerarla un esplendor utópico de bienestar libre de vicisitudes que una vez establecido el hombre podrá recibir a diario dosis de entusiasmo, fraternidad y contemplación.

La intuición de felicidad marxista se aleja por mucho de esa interpretación extra-corporal que yace meramente como forma pensada internamente; igualmente no es una categoría suprasensible que acaece al individuo y al mundo social en forma de destino, de paraíso para el hombre bien hecho que ha actuado bajo tal o cual forma espiritual. Para ser feliz, es cierto que el hombre debe procurara en su vida individual y colectiva los medios que lo doten de entusiasmo, alegría, confort, satisfacción personal y bienestar; pero los medios para adquirir todas esas cosas no son al estilo de vida capitalista. Su búsqueda y procuración no es la búsqueda por una comodidad, un confort y un bienestar acorde a intereses egoístas que se trasformen en robo o legalización de propiedades privadas, mismas que terminaran dañando a los demás hombres.

El concepto de la felicidad dentro del Materialismo Histórico es una problemática interrelacionada con la significación antropológica de lo humano. En Marx, el sentido de un hombre que busca sublimarse e ir más allá de lo meramente instintivo, no se perpetúa en el perfeccionamiento de los bienes utilitarios, ni tampoco en la compleja práctica lúdica o al ir y venir en las tendencias sociales; o sea, a lo que contemporáneamente se llama éxito personal. El hombre auténticamente libre es aquel que no sólo sabe obrar a favor de sí y de su semejante, sino también, el que puede determinar que su naturaleza concreta lo aleja de la barbarie y lo acerca a la felicidad; es decir, que puede entregar conscientemente su vida a la comunidad y a la construcción constante de una sociedad menos precaria.

La dignidad es lo que más eleva al hombre, lo que confiere mayor nobleza a sus actos y a todas sus aspiraciones, lo que le permite mantenerse intacto, admirado por la multitud y elevarse, al mismo tiempo, por encima de ella.

Y sólo puede conferir dignidad aquella profesión en la que el hombre no se convierte en un instrumento servil, sino que puede elegir por sí mismo el círculo en que se mueve... (Marx & Engels, 1982, p. 3)

La felicidad armoniza con aquella actitud humana que expresa su principio de movimiento; o sea, su trabajo real como una potencia motriz que hace palanca subjetiva al desarrollo y aplicación social de la auto-creación. Para que el trabajo se convierta en una fuerza social sustancial creadora, es menester que posea medios materiales auténticos: como la posesión de alimentos, la producción de herramientas laborales, la comodidad de una vivienda. Con todo ello no se debe creer que la acción de felicidad humana se establece o alcanza cuando una comunidad logra solventar sus necesidades objetivas. Es cierto que el hombre no nace para mantenerse pobre y miserable, para que su cuerpo sea raquítico y sienta hambre; pero el sentido de su vida no yace exclusivamente en procurar cubrir esas necesidades –ello es propio de formas sociales de vida precarias–, tampoco nace para subordinarse o subordinar una explotación, su vida tiene la finalidad más concreta en la aplicación social del trabajo como materialmente creador; por consiguiente, en el perfeccionamiento gradual de sus capacidades como lo son el ingenio, la perspicacia, la sensibilidad, el talento artístico, su inclinación social. Efectivamente, si en Marx hallamos un concepto de felicidad, consiste propiamente en un estado social que se basa en la lucha por desarrollar y vivir un mundo material que acoja las condiciones necesarias para que el trabajo humano sea auto-productor, objeto de alegría, que no constriña la naturaleza del hombre y apueste mejor por su sublimación; la felicidad es el ser conscientes y actuantes de un trabajo libre no forzado, que no deprima el espíritu ni destruya el cuerpo.

Así entendida la felicidad, ella no es más que el desarrollo equilibrado y constitutivo de los hombres; es la síntesis que resultada de la libertad para ejercer el principio de movimiento humano por encima de la pasividad; por lo tanto, es el fruto que

surge del trabajo material creador y de lo intelectual no ideológico. Para Marx, la posibilidad de que nuestro principio de movimiento se ejecute libremente es sustancial en pro de la felicidad. El autor establece que el hombre está hecho para actuar y transformar el mundo más que para filosofar acerca de su existencia. Tal afirmación asevera que el poder actuar nos lleva como seres humanos a construir nuestra felicidad y no a pensar que es algo que el universo nos debe.

La concepción antropológica de Karl Marx sostiene que en el hombre debe prevalecer la actividad, por encima de la razón. Añade que el ser humano se hace a sí mismo mediante su trabajo, no respondiendo a ningún modelo anterior. Subraya que el hombre es un ser activo y que su naturaleza teórica es superada por la práctica.<sup>7</sup>

Parafraseando a Marx: La existencia verdaderamente humana es igual a que la actividad productiva del hombre se desarrolle libre y espontáneamente. Esta aseveración nos empuja a deducir el siguiente hecho: cuando los hombres desarrollan su naturaleza genérica y son felices desenvolviéndose en su trabajo, igualmente podrán gozar de dicha y felicidad en las demás áreas de su vida.

Las personas deben vivir exclusivamente en función a la acción sustancial creadora del trabajo y al luchar por un sistema de vida pleno. Es como Marx asevera en su ensayo para acceder al bachillerato: Aquel hombre que ha dedicado su vida a una actividad "...que nos permita acercarnos a la meta general al servicio de la cual todas las profesiones son solamente un medio: la perfección" (Marx & Engels, 1982, p. 3). Y después de ello poder decir: **como sujeto social, yo doy lo mejor de mí, he donado y puesto a disposición lo más auténtico que poseo para el bien común;** entonces y sólo entonces el humano podrá llamarse un ser completo. Para ese hombre no habrá cosa más importante que la comunidad y, con ello, aquel individuo podrá ser feliz y podrá gozar de tranquilidad.

Frente a un hombre que es libre, feliz y que goza de bienestar el mundo ya no es una carga, ni tampoco elegirá fácilmente el dañar a los demás:

---

<sup>7</sup> Antropología de Karl Marx, publicado el 07 de julio de 2006. Disponible en la página: <http://www.abc.com.py/articulos/antropologia-de-karl-marx-915627.html>

Quien elija aquella clase de actividades en que más pueda hacer bien a la humanidad, jamás flaqueará ante las cargas que pueda imponerle, ya que éstas no serán otra cosa que sacrificios asumidos en interés de todos; quien obre así, no se contentará con goces egoístas, pequeños y mezquinos, si no que su dicha será el patrimonio de millones de seres, sus hechos vivirán calladamente, pero por toda la eternidad, y sus cenizas se verán regadas por las ardientes lágrimas de todos los hombres nobles (Marx & Engels, 1982, p. 4).

El vivir con felicidad es un bien social que tiene origen cuando en el hombre se revela la capacidad material del crear vía el trabajo. Cuando una sociedad posee la estructura y superestructura apta para que su trabajo y sus diversas capacidades se desarrollen con plena disposición y alegría, la felicidad surgirá de manera natural como un placer creativo.

La felicidad de cada miembro de la comunidad es la felicidad por ver a su sociedad en continuo desarrollo, es aquella acción y sentimiento de alcanzar nuevos conocimientos, nuevas etapas de vida, de desarrollar las facultades creadoras, es el más grande bienestar producto del ser realmente conscientes que el sentido de nuestra vida no es el mero servilismo, sino el vínculo real entre naturaleza, trabajo y hombre.

Pero la preocupación que debe guiarnos al elegir una profesión debe ser la de servir al bien de la humanidad y a nuestra propia perfección. Y no se crea que estos intereses pueden ser hostiles o incompatibles entre sí, pues la naturaleza humana hace que el hombre sólo pueda alcanzar su propia perfección cuando labora por la perfección, por el bien de sus semejantes (Marx & Engels, 1982, p. 4).

Cuando al principio de la investigación me preguntaba, si ¿existirá una ética marxista o una felicidad en el Materialismo Histórico?, respondía cuidadosamente que si lo había. Ahora, después de todo el recorrido ya expuesto, concuerdo en que no sólo si la hay, sino que la felicidad entendida como un proceso filosófico-antropológico, es una categoría ética que se interconecta con la teoría madura de Marx; y lo es en función a su lucha y acción teórico-práctica para que lo humano se perfeccione y su acto de vivir mejore potencialmente.

Marx, junto con los jóvenes hegelianos, comenzó por los problemas del individuo. Para los jóvenes hegelianos éste continuó siendo el punto capital: pensaban que el aspecto subjetivo de la vida individual podía resolver el problema de las relaciones entre el individuo y la sociedad...sin ellos el socialismo marxista pierde su sentido supremo, porque pierde su significado humanista. Y esto explica por qué todos los ensayos por disociar la teoría homogénea de Marx en ideas “juveniles” y “maduras”, las cuales serían presuntamente no solo diferentes entre sí sino también opuestas, fallan por la base.<sup>8</sup>

La auténtica lucha de Marx –que también debería serlo para otros hombres– es la de otorgarle a los ideales humanos una realidad material y no sólo una impostora doctrina moral al servicio de unos cuantos.

El mundo del hombre es complejo, pues no sólo se compone de su aspecto subjetivo, de su naturaleza concreta, también depende de la carga objetiva y de las leyes materiales. Por todo ello, la vida social es realmente un mundo para aplicar el trabajo como actividad creativa, de transformaciones constantes e indetenibles, un mundo de guerra entre las contradicciones y su superación.

La vida del hombre y su felicidad encuentran geometría en la relación con los demás, en el servir con los demás:

La razón, sí, amigo mío, sólo la razón debe advertirnos que dañar a nuestros semejantes nunca puede hacernos dichosos; y nuestro corazón indicarnos que contribuir a la felicidad ajena es el más grande goce que la naturaleza nos haya acordado sobre la tierra. Toda la moral humana está contenida en esta sola frase: hacer tan felices a los demás como uno mismo desearía serlo, y nunca causarles más daño del que uno mismo quisiera recibir (Sade, 1988).

El Marx de madurez conserva el siguiente tipo de sentencias, no las olvida:

Lafargue, su yerno, recordaría que el lema predilecto de Marx en su edad tardía era el mismo de su juventud, el sacrificarse en pos de la perfección y felicidad de toda la Humanidad: ‘La Ciencia no debe ser una diversión egoísta: aquellos que tienen la suerte de poder

---

<sup>8</sup> EL MARXISMO Y LA FILOSOFÍA DEL HOMBRE: ADAM SCHAFF, año de publicación 2012. Disponible en la página: <http://labastilla.foroactivo.com/t314-el-marxismo-y-la-filosofia-del-hombre-adam-schaff>



dedicarse a fines científicos, también deben ser los primeros en poner sus conocimientos al servicio de la Humanidad. Uno de sus lemas favoritos era 'Trabajar para el Mundo'. (Karl, 1980, p. 21).

El eudemonismo marxista se acota a esta frase: "el hombre más feliz es el que ha sabido hacer felices a los más" (Karl, 1980, p. 23). Que a su vez se entrelaza con la aspiración ética: "si somos capaces de sacrificar la vida" (Karl, 1980, p. 23) Entonces obraremos correctamente, no erraremos en nuestras decisiones.

### **3. El bienestar y el humanismo como categoría de desarrollo social, del mundo material y del cuerpo**

El Materialismo Histórico es una teoría filosófica, económica, histórica y social que hace énfasis en la evolución y desarrollo de la vida humana, pero vista la importancia que ocupa el hombre en tal evolución, el marxismo pasará de ser una fría teoría explicativa a presentarse como un humanismo; es como el mismo Erick Fromm lo dice: "Marx estaba tan lejos del materialismo burgués como del idealismo de Hegel, por eso podía decir justamente que su filosofía no es ni idealismo ni materialismo sino una síntesis: humanismo y naturalismo" (Erich, 2014, p. 23).

¿Por qué naturalismo?

Se le llama de esa forma porque como naturalismo filosófico es real y concreto; o sea, es un humanismo que aspira a emancipar a cada hombre otorgándole una libertad concreta. La ética y el humanismo marxista obtienen una categoría naturalista cuando ésta hace de la naturaleza genérica el único principio humanitario y excluye las explicaciones no naturales, no materiales, no reales y concretas. De esta manera afirma sustancialmente que, comprender nuestro entorno y al hombre debe hacerse dentro de su propia realidad histórico-económica y no de una forma abstracta-ideológica. De ahí que Marx rechace al hombre como un **Yo pienso**, y también al hombre como un **Yo siento**, apostando por el hombre como un **Yo trabajo**.

El hombre de Marx sólo puede tomar vida en cuanto a que logra liberarse, a que logra quitarse la vieja piel para augurar una nueva; y la abolición del sistema de vida capitalista es una

condición indispensable para ese renacer. Sucintamente, la filosofía marxista expone que son las condiciones materiales las que oprimen, y estas mismas son las que liberan. El marxismo se caracteriza por ser una construcción teoría-práctica revolucionaria, ya que incita al hombre a que salga a plantar el Jardín de Edén en la tierra. Marx demuestra que toda forma de humanismo íntimamente vinculado con la ideología en dominio no puede representar ninguna forma de superación; por el contrario, ese humanismo sería estrictamente algo abstracto, incapaz de dar frutos y de establecer relaciones humanas duraderas. La ideología capitalista despliega un humanismo falso que se manifiesta contradictorio con los hechos económicos e históricos y las necesidades maduras del desarrollo social. Los principios que el sistema capitalista enseña no poseen medios concretos, están muy lejos de ser verdades universales.

A diferencia de la ideología, Marx se preocupó porque la filosofía y los postulados humanistas surgieran en estricta relación con una lectura científica del hombre y de su evolución, de esa manera evitaba prescribir normas. Con lo ya dicho, puedo afirmar que el Materialismo Histórico es un naturalismo humanista, ya que en su centro no hay mejor, ni evolución más real, que la autenticación de la libertad humana al igual que el desarrollo de su ser genérico como práctica material tanto en su trabajo como en la naturaleza y en sus ideales. De esta forma, la filosofía marxista es un humanismo concreto y real; pues articula la mancuerna filosófica, economía, histórica y social con el naturalismo: “En contraste con Hegel, Marx estudia al hombre y la historia partiendo del hombre real y de las condiciones económicas y sociales bajo las cuales tiene que vivir y no primordialmente de sus ideas” (Erich, 2014, p. 23).

El humanismo marxista fue originalmente teorizado para los asalariados; pues “...Marx creía que la clase trabajadora era la clase más enajenada, de ahí que la emancipación de la enajenación partiera necesariamente de la liberación de la clase trabajadora” (Erich, 2014, p. 67). Actualmente podemos decir que no sólo el proletariado vive desesperanza y enajenación; “El empleado, el vendedor, el ejecutivo están todavía más enajenados que el trabajador manual calificado” (Erich, 2014, p. 67). Entonces, si el hombre asalariado se encuentra tan enajenado, por qué es tan importante para Marx. Pues porque considera que el hombre que trabaja representa la fuerza social

con más poder para crear, más apta para vivir las relaciones sociales comunistas. En el sistema de vida capitalista, el trabajador es, según Marx, la única forma social que no existe por el sometimiento de los demás, el asalariado sería aquella clase social a la que le resulta más inmediato adquirir una conciencia de clase que se distingue por ser potencia para la reestructuración.

El humanismo de Marx es la forma acabada del comunismo científico, que a su vez, considera el autor, es la única sociedad verdaderamente humana porque es la única capaz de acoger la naturaleza genérica del hombre; pues ¿qué puede haber más genérico que el comunismo?

En la comprensión materialista histórica, la necesidad artificial, deseo básico y creciente del sistema de producción capital se verá confrontado con el desarrollo del **bienestar** individual y colectivo. Si antes la necesidad histórica era la figura que tomaban las necesidades fijas del hombre, donde a mayor producción de bienes materiales menos posibilidad para adquirirlos y para satisfacer esa nueva necesidad. En Marx, la necesidad toma la forma de bienestar, ¿cómo hace el autor este cambio? Por la supresión de la necesidad. Para Karl, la necesidad no va del hombre al mundo, sino del mundo al hombre, pongamos un ejemplo:

Todos los hombres sienten necesidad de alimento; pero este deseo de alimento no es una necesidad condenable cuando el hombre posee los medios para alimentarse, el hambre sólo existe cuando habiendo alimento y medios de producción el sujeto no puede tomar de ellos para nutrirse, para sentirse satisfecho. Sentir deseo de alimento y no satisfacerlo inmediatamente porque alguna actividad nos ocupa, no es tener hambre como necesidad real, tener hambre es poseer la certeza de que los medios para cubrirla no existen. Por ello, las necesidades artificiales en el sistema capitalista crecen, y el hombre crea más y más necesidades artificiales cuantos más bienes materiales se le imponen como necesarios a otro hombre.

La sociedad se encuentra súbitamente retrotraída a un estado de súbita barbarie: diríase que el hambre, que una guerra devastadora mundial la han privado de todos sus medios de subsistencia; la

industria y el comercio parecen aniquilados. Y todo eso, ¿por qué? Porque la sociedad posee demasiada civilización, demasiados medios de vida, demasiada industria, demasiado comercio (Marx & Engels, 1955, p. 25).

No basta con satisfacer las necesidades artificiales de forma momentánea, es necesario suprimirlas, hacer que dejen de existir. Veamos otro ejemplo: cuando Marx, en su texto **Debates de la ley castigando los robos de la leña** dice: que la propiedad privada surge como un robo; lo que está diciendo es que si la existencia de la propiedad privada representa la necesidad del derecho a poseer; entonces este mismo derecho se contradice cuando la inmensa mayoría no posee nada, cuando unos pocos anulan el derecho de poseer de lo demás poseyendo propiedad privada. La única forma de que la propiedad privada se presente como un derecho general es que todos los hombres en cuanto existen tengan propiedad, pero como los recursos naturales y materiales no existen de forma infinita, ni suficiente para satisfacer todos los derechos de propiedad, no hay forma de que la propiedad privada sea un derecho universal. De lo cual se deduce: si la propiedad privada es una necesidad real, pero esta no puede universalizarse, la única satisfacción verdadera es la supresión de ésta, que deje existir necesidad privada.

En Marx, el bienestar en contraposición con la necesidad capitalista, no quiere satisfacer momentáneamente las necesidades humanas, quiere eliminarlas Karl está convencido que sólo a través de su supresión el hombre no volverá a sentir falsa necesidad y, que no vuelva a sentirla para no estar dispuesto a hacer cualquier cosa para complacerla momentáneamente. El autor sabe perfectamente que un cambio convencional y un progreso técnico no son suficientes para el bienestar social:

...debería bastar en la práctica con hacer entre los obreros una repartición igualitaria de todas las riquezas actualmente adquiridas, sin cambiar en nada las condiciones actuales de la producción. Este reparto no aseguraría, por cierto, un grado muy considerable de comodidades a cada uno de los participantes.

Toda mejora ya sea en la agricultura como en la manufactura consiste, por lo general, en producir más con el mismo trabajo, en producir tanto o más con menos trabajo (Marx, 2007, pp. 92-163).

El **bienestar**, entendido como supresión de la necesidad artificial, ocupa junto a otras categorías marxistas una importancia definitiva. Marx precisó que el hombre sólo puede ser principio auto-creador, cuando éste se libra completamente del temor, la angustia y el dolor que produce el no poseer, el sentir necesidad. Bienestar como negación de lo contingente es principio de desarrollo social, es pausa para que el hombre deje de ocuparse de lo meramente instintivo y pueda ocuparse de actividades más llenas de vida, de alegría, de gozo.

El hombre, al estar libre de la necesidad, del trabajo enajenado, de la propiedad privada y al liberar su cuerpo, este último entra en estado de bienestar, de goce por su trabajo espontáneo, de satisfacción por ser dueño de lo que produce; su cuerpo experimenta bienestar y su conciencia felicidad.

El cuerpo y el hombre ya no pueden ser prometeos encadenados. Su cuerpo no debe seguirse desfigurando por el trabajo forzado, ni paralítico por un trabajo objetivado. Ahora, hombre y cuerpo son uno sólo, son trabajo real. Ser hombre es sinónimo de felicidad, belleza y bienestar, es principio natural y sujeto cultural. El bienestar y la felicidad del cuerpo reflejadas en un hombre libre, expresan su aspiración por vivir acorde a las normas razonables de la sociedad, por respetar el trabajo que no es suyo, por darle el justo valor humano a los productos que crea e intercambia, por hacer producir sin explotar la naturaleza, en suma, por vivir en armonía y para la causa común.

Podemos ver con claridad que los hombres para vivir en seguridad y del mejor modo posible, deben necesariamente unirse y asegurarse de poseer de manera colectiva el derecho que cada uno por naturaleza tiene sobre todas las cosas y que esto fuese determinado, ya no por la fuerza y el instinto (*appetitu*) de cada uno, sino por la fuerza y la voluntad (*voluntate*) de todos (Karl, 1980, p. 165).

Marx establecía que si cada hombre puede materializar su principio de movimiento en la vida; es decir, si logra alcanzar felicidad,

bienestar y ética social, entonces él mismo puede desear y admirar el que sus semejantes alcancen también esos ideales.

El llegar a comprender la auténtica relación entre la felicidad, el bienestar y el sistema de vida común, es uno de los pilares sustanciales de la ética propuesta por Marx, o sea, la ética del colectivismo.

De este modo asevero, que todas las categorías más importantes de la filosofía marxista, expresan desde distintos aspectos y en medidas diferentes el nexo de la sociedad con el individuo, su apego a los intereses sociales y, al mismo tiempo, materializan el recuperar lo humano-social, la forma suprema del humanismo.

#### **4. Marx, Jenny, la felicidad y el bienestar**

No es un misterio el que muchos filósofos resulten ser incongruentes, que vivan de manera contraria a lo que piensan o afirman. En el caso de Marx, las biografías, anécdotas y múltiples escritos establecen que el pensador guarda congruencia en este sentido –específicamente en su paradigma de la felicidad–, pues amaba a su esposa y era muy feliz con ella.

Para algunas corrientes filosóficas la vida de sus autores no es significativa o es poco trascendental a nivel de lo explicativo, para el Materialismo Histórico no es así, pues si aceptamos que el marxismo es la filosofía de la praxis al mismo tiempo que se construye como un existencialismo espiritual en sentido laico, entonces cuán importante es cómo vivieron sus fundadores y, cuán sólido puede ser el discurso que defendieron y el sistema de vida que llevaron.

Karl Marx fue uno de los políticos, economistas, sociólogos y filósofos que más ha influido en la vida contemporánea global. El pensador se distinguió por ser un arrecio luchador social que consideraba necesaria la liberación final del hombre. Fue un teórico muchas veces divinizado o estigmatizado por sus seguidores y detectores. Durante sus años de producción intelectual nos legó una crítica, aunque fría, también fundamental del mundo occidental-capitalista. Sin embargo y, a pesar de su dureza

teórica, era un pensador con deseos, anhelos y con acciones propias del ser humano, ya que, poseía una intimidad sensible y romántica. Su amigo y colega Friedrich Engels fue testigo de declaraciones como esta: "...mi espíritu está en gran parte absorbido por el recuerdo de mi esposa, que fue la mejor parte de mi vida" (Marx & Federico, 1983, p. 54).

Por lo visto, con Marx se cumple apasionadamente aquel refrán o dicho popular de que: detrás de un gran hombre hay siempre una gran mujer, y esa mujer fue Jenny von Westphalen, la musa que inspiraba los poemas escritos por Marx en su juventud, pero también la mujer que sacrificó su vida para que el filósofo no dejara de abstraer.

Fragmento de un poema de Marx a Jenny.

Reirás, mi corazón querido, y te preguntarás "¿por qué esta retórica de repente?". Pero si yo pudiese presionar tu pecho dulce contra el mío, yo quedaría mudo y no pronunciaría ni una palabra. Ya que no puedo besarte con mis labios, lo haré con mi lengua y mis palabras. Yo podría, en verdad, aun armar versos, de los Libros sobre las penas alemanas, al estilo del *Libri Tristium* de Ovidio. Él, sin embargo, sólo había sido desterrado por el Emperador Augusto; en cambio, yo he sido desterrado de usted, y eso es algo que Ovidio no podría entender.

Hay, en verdad, muchas mujeres en el mundo, y algunas de ellas son hermosas. ¿Pero dónde más encontraré una cara de la cual cada gesto, cada arruguilla aún, logre recordarme las mejores y más dulces memorias de mi vida? En tu dulce rostro puedo aún leer mis infinitas penas, mis irreemplazables pérdidas, pero cuando beso tu dulce cara alejo mi dolor. 'Enterrado en sus brazos, revivido por sus besos' -en tus brazos, así es, y por tus besos- y dejen a los brahmanes y a los pitagóricos conservar su doctrina de la reencarnación, y al cristianismo su doctrina sobre la resurrección. (...)

Adiós mi querido corazón. Mil besos para vos, y para los niños también, de: Tu Carlos.

Pero, ¿quién fue aquella mujer que personifica el amor de Marx?, pues ni más ni menos que la joven más deseable en Tréveris, hija de una familia aristocrática prusiana, a la que había conocido desde niños y con quien contrajo una relación afectiva profunda.

Karl le propuso matrimonio en 1837 y se casaron en 1843, cuando Marx tenía 25 años y ella 28. Su lecho matrimonial les regaló siete hijos, de los cuales sólo tres mujeres sobrevivieron a los años difíciles.

En Jenny von Westphalen, Marx encontró un verdadero amor lapidario, pues aquella joven viviría en carne propia el augurio del padre de Marx respecto a su matrimonio y, por ende, a los obstáculos que encontraría para vivir la felicidad y el bienestar:

...tú, con tus exageraciones y exaltaciones del amor propias de la poesía, no puedes proporcionar calma a la criatura a la que has decidido entregarte; más te diré: corres peligro de destruirla. Ella está haciendo un sacrificio inestimable que sólo una mente desapasionada y fría puede apreciar por completo: el de su abnegación y entrega. ¡Y hay de ti si lo olvidas un solo momento!  
(Castro, 2002, pp. 17-18)

Los diversos episodios en la vida de Marx, de su familia y eminentemente de lo que he expuesto a lo largo de la presente tesis, me han movido a plantear las preguntas, ¿fue Karl o no un hombre feliz? Y ¿logró bienestar en el núcleo familiar?

De Marx se dice comúnmente que fue un mal esposo y un intelectual sin trabajo, ya que era incapaz de llevar el sustento familiar. Ello tiene cierta verdad, ya que a causa de los constantes exilios, las persecuciones, la censura y la intensa actividad militante, la familia debió soportar grandes miserias, subsanadas de vez en cuando por algún ingreso propio y por las contribuciones de familiares y amigos.

Su esposa, Jenny, describe en una carta la situación familiar en el exilio:

Como las nodrizas son aquí demasiado caras decidí alimentar yo misma a mi hijo, a pesar de que sufría de terribles dolores en el pecho y la espalda. Pero el pobre angelito bebía tanta preocupación y acallada ansiedad que se alimentaba mal y sufría terriblemente de día y de noche... Ha sufrido recientemente también de violentas convulsiones y no ha dejado de estar entre la vida y la muerte. En medio de su dolor, mama tan desesperadamente que mi pecho se irritó, la piel se agrietó y muchas veces la sangre llenaba su boquita temblorosa (Erich, 2014, p. 225).



Jenny también cuenta cómo es que en esos mismos días llegó la locataria para exigir su dinero, al no poder pagar, horas después dos agentes policiacos se lo llevaron todo, incluso los mejores juguetes de sus tres hijas mayores. La escena es totalmente conmovedora; pues Marx no estaba, y tuvieron que abandonar la casa, era de noche, llovía, y el amigo que iba a ayudarlos se accidentó en el camino.

La mujer detrás del hombre nunca se perdió a ella misma, ya que, logró mantenerse en pie mientras sigue y apoya a Marx en el trabajo intelectual y la militancia. Jenny era inquebrantable y adoraba a Karl. “Cuando cierro los ojos completamente, puedo ver los tuyos sonrientes y benditos... Oh Karl... Estoy feliz y contenta... Cada hora feliz la viviría de nuevo”.<sup>9</sup>

El mito histórico de que Marx era pensativo, frío, intolerante e implacable en sus discusiones políticas, tratando a los detractores sin contemplaciones, es cierto, pero también es verdad que le encantaba bailar, la lúdica, el chisme, hablando y convenciendo tanto a mujeres y hombres por igual.

Pese a los gustos lúdicos de su marido y, contra toda apuesta al sentido común, Jenny siempre lo apoyó:

Perdóneme, querido amigo, por ser tan extensa y emplear tantas palabras para escribirle un día de nuestra vida aquí... No crea usted que estas mezquinas preocupaciones me han derrotado: sé demasiado bien que nuestra lucha no es aislada y que, en particular, soy de los privilegiados, felices y favorecidos puesto que mi amado marido, el sostén de mi vida, está todavía a mi lado (Erich, 2014, p. 256).

En las notas dispersas suministradas por una de sus hijas, Eleanor, ésta habla del sentido del humor de sus padres. Recuerda como pasaban horas riéndose sin parar, o no atreverse a intercambiar miradas por miedo a soltar la risa en situaciones que exigían compostura. “Sí, a pesar de todos los sufrimientos, la lucha,

---

<sup>9</sup> Carlos Marx, ¿un hombre feliz?, Chely. Más información disponible en la página: <https://holguineros.wordpress.com/2013/05/13/carlos-marx-un-hombre-feliz/>

las decepciones, era una alegre pareja y el amargado Júpiter Tonante no pasa de ser una ficción de la imaginación burguesa”<sup>10</sup>, escribió su hija.

Marx logró diferenciar entre sus infinitos estudios económicos respecto de la sobriedad y modernidad que el humanismo requiere: practicaba la idea de que: “Los hijos deben educar a sus padres” (Erich, 2014, p. 245). Y sólo por ello valoró el cristianismo -el opio del pueblo- porque enseña a los adultos a amar a los niños. ‘Después de todo podemos perdonar al cristianismo, porque nos enseñó el culto del niño’ (Erich, 2014, p. 262).

En la carta de su padre dirigida a Marx, el primero asevera una inquietud por su hijo que se volverá materialmente recurrente en su matrimonio:

Karl, de sobra conoces mi debilidad por ti. A veces mi corazón se complace pensando en ti y en el futuro. Pero otras veces se apoderan de mí ideas y presentimientos tristes y sombríos que, rápidos y traicioneros como el rayo, se abaten sobre mi pensamiento: ¿obedece tu corazón a tu cabeza? ¿Hay un espacio en él para esos sentimientos terrenos que tanto reconfortan a las personas sensibles en este valle de lágrimas? En esta situación hay personas dominadas por sus propios demonios, pero ¿su naturaleza es celestial o fáustica? ¿Serás capaz -esta duda atormenta mi alma sobremanera- de conseguir una dicha familiar? (Castro, 2002, p. 18)

La preocupación de su padre no era sólo un sueño perturbador, sino que fue un hecho palpable. Pues una sombra negra nunca dejó de aparecer una y otra vez en el lecho de los Marx. En sus biografías se habla de las deportaciones, la persecución, la censura de sus textos, las carencias, la enfermedad de su mujer, la muerte de tres hijos, uno de ellos de tuberculosis.

Fragmento de una carta a Engels después de la muerte de su hijo:

Verdaderamente he sufrido toda suerte de desgracias, pero únicamente ahora sé qué es la verdadera desdicha y el verdadero infortunio... Bacon dice que los hombres verdaderamente importantes tienen tantos contactos con la Naturaleza y el mundo, encuentran tantos motivos de interés, que se reponen con facilidad de cualquier pérdida. Pero yo no pertenezco a esa clase de hombres

---

<sup>10</sup> Carlos Marx, ¿un hombre feliz?, Chely. Más información disponible en la página: <https://holguineros.wordpress.com/2013/05/13/carlos-marx-un-hombre-feliz/>

importantes. La muerte de mi hijo me ha afectado en tal forma que siento la pérdida con tanta amargura como el primer día. Mi esposa está también completamente desecha (Castro, 2002, p. 70).

La vida enseñó abruptamente a Marx que, "...la humanidad debe antes que nada comer, beber, tener un techo y poseer vestidos antes de poder dedicarse a la política, la ciencia, el arte, la religión..." (Erich, 2014, p. 267). Sin embargo, él mismo se dedicó a pensar, a crear un nuevo conocimiento, sin tener esas necesidades cubiertas. Por todo esto no es difícil entender que Karl odiara la pobreza, y la degradación y la esclavitud que ella acarrea.

Engels asevera que, "Marx fue el hombre más odiado y calumniado de su tiempo" (Erich, 2014, p. 269). Pues, una vez que se perfilaron sus ideas comunistas fue expulsado de Alemania, de Francia y se tramó una conspiración de silencio contra él y su obra que duró alrededor de 15 años.

Todo esto provocó que Marx apenas pudiera ganarse la vida con sus escritos, la publicación de sus textos traían consigo una maldición: la de cerrar cuanto periódico o publicación los apoyara o publicara. Por ello, su familia se mantuvo todo el tiempo en estado de contingencia y alarma, con sus bienes materiales de un lado a otro, sin certeza alguna de cómo sobrevivirían al día siguiente.

La empecinada actitud de Marx fue una herencia familiar que siempre lo obligó a ir más allá de su propio bien material. Su padre continuamente le educó con ideas no reduccionistas ni egoístas:

Tus progresos, la halagadora esperanza de ver tu nombre y tu bienestar material, pese a ser ilusiones que he acariciado durante largo tiempo, no es lo único que me interesa. Te aseguro que si hicieras realidad únicamente esas ilusiones, no sería feliz. Solamente si tu corazón permanece puro y late de forma netamente humana, si ningún genio demoníaco consigue desviar los mejores sentimientos de tu alma, sólo entonces me proporcionarás la felicidad que deseo desde hace tantos años (Castro, 2002, pp. 18-19).

Conforme a las enseñanzas de su padre y pese a toda contingencia, Marx no abandonó sus ideas. Y aunque los detractores pueden

argumentar que: quizás debió mejor buscar trabajo y abandonar sus pensamientos, él casi nunca doblegó el espíritu, salvo cuando la necesidad fue tal que no tuvo más opciones, pero el destino no se lo permitió: “La situación económica de Marx era tan desesperada que decidió interrumpir sus estudios para opositar a un empleo ferroviario, pero fue descartado por culpa de su ilegible caligrafía” (Castro, 2002, p. 71).

Cualquiera diría que con la organización de la Primera Internacional y al publicar el primer libro de El Capital su nombre tomaría fama y sus ideas le traerían dicha y mejora material, pero no fue así; pues su situación económica no mejoró ni un poco, como el mismo lo predijo:

Marx era un gran fumador. ‘El capital –me dijo una vez– no pagará siquiera los tabacos que he fumado mientras lo escribía.’ Pero aún gastaba más en cerillas. Se olvidaba con tanta frecuencia de su pipa o puro que utilizaba un número increíble de cajas de cerillas en muy poco tiempo para prenderlas de nuevo (Erich, 2014, p. 235).

A pesar de cualquier cosa, como dijera Paul Lafargue, su amigo y yerno en vida: “Marx se dio a conocer en todo el mundo. Fue reconocido como el más grande teórico del socialismo científico y el organizador del primer movimiento internacional de la clase trabajadora” (Erich, 2014, p. 251).

Así como Karl fue uno de los hombres más odiados en su tiempo, también fue el intelectual más competente. Lector empedernido de los clásicos griegos, de los clásicos en economía, de la filosofía, de la ciencia natural, etc., llegó vía un complejo recorrido de conocimientos y abstracciones, al Materialismo Histórico; comprendió que el hombre yace atado a un sistema de vida que no brilla y que, por lo tanto, la abolición de tal sistema es fundamental para el esplendor humano. Marx fue un ser humano en su máxima significación, con sus fortalezas y debilidades. Aprendió de la vida –a golpes de martillo–, que las luchas sociales exigen a sus precursores sacrificios titánicos que muchas veces condenan lo máspreciado que poseen, sus familias.

Efectivamente, Marx fue un mal suministrador de bienestar material, su lucha, su estudio y gustos lúdicos lo llevaron a sacrificar a su familia. Karl está lejos de ser un hombre perfecto; pero su imperfección fue subsanada con su congruencia en

otros aspectos de su vida. Si bien, nunca pudo darle grandes bienes materiales a sus seres queridos, si pudo ser para ellos un humanista, alguien que sobrellevo los grandes males de su vida vía el trabajo, la alegría y el gozo:

Pero, después de todo, para los que conocieron a Karl Marx ninguna leyenda es más divertida que esa muy difundida que lo pinta como un hombre moroso, amargado, inflexible, inabordable una especie de Júpiter Tonante, lanzando siempre truenos, incapaz de una sonrisa, aposentado indiferente y solitario en el Olimpo. Este retrato del ser más alegre y jubiloso que haya existido, de un hombre rebosante de buen humor, cuya cálida risa era contagiosa e irresistible, del más bondadoso, gentil, generoso de los compañeros es algo que no deja de sorprender –y de divertir– a quienes lo conocieron (Erich, 2014, p. 258).

A pesar de las vicisitudes, Marx fue un hombre feliz después de todo, en su vida personal y “En su vida hogareña, lo mismo que en las relaciones con sus amigos e inclusive con los simples conocidos, creo que podría afirmarse que las principales características de Karl Marx fueron su perdurable buen humor y su generosidad sin límites. Su bondad y su paciencia eren realmente sublimes” (Erich, 2014, p. 258).

Si bien, es difícil o aventurero sostener la existencia de una felicidad en Marx y el bienestar de su familia, ya que, la felicidad llega a ser relativa, y la muerte de tres hijos es un golpe muy fuerte. Pero, considero es más importante imaginarlo como aquel intelectual abstraído en sus pensamientos, caminando de un lado a otro hasta dañar el piso de su estudio, disfrutando e iluminándose ante cada una de las contradicciones y paradojas que lograba superar; riendo y gozando con la cara abstraída de sus hijas cuando comenzaba una historia o en las largas conversaciones con Engels; riendo junto a Jenny, la mujer que conoció en la niñez y que lo acompañó toda la vida. Pensar estas cosas nos invitan a considerar que todo se arregla en un punto, Marx supo y enseñó a su familia la dicha de ser felices; aun contra la desdicha continua.

Si la felicidad de los Marx es un hecho, se debe al inquebrantable espíritu de Marx, espíritu que se respalda sin vacilación en la fortaleza de su esposa, a la que amó, con quien fue feliz y la que siempre veló por las aspiraciones de su marido: “...lo que realmente turbia mi alma y hace sangrar mi corazón es que tuviera que sufrir tanto

por cosas tan mezquinas, que tan poco se pudiera hacer para ayudarlo y que él, que tan decidida y jubilosamente ha ayudado a tantos, se encontrara tan privado de toda ayuda” (Erich, 2014, p. 256).

Es justo afirmar a Jenny, su esposa, como el soporte y la defensa tras el hombre, pues ella no sólo supo apoyarlo, sino que supo entender la felicidad que Marx experimentaba tras las actividades mismas que lo condenaron socialmente: “Nunca, ni en los momentos más terribles, perdió su confianza en el futuro ni siquiera su alegre humor y se sentía satisfecho si me veía contenta y a nuestros hijos en torno a su madre” (Erich, 2014, p. 257).

Pero, ¿por qué Marx pudo ser feliz tras su lacerante situación social?, pudo ser feliz porque vivió de la forma en que pensó la realización social de ser felices. Considero que, existen dos hechos sólidos a favor de la afirmación anterior:

1. Marx fue un hombre feliz porque vivió libremente su trabajo y porque a través de su trabajo pudo auto-crearse. Engels afirma en el texto **En los Funerales de Marx**:

“Así como Darwin descubrió la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley del desarrollo de la historia humana... Pero eso no es todo. Marx descubrió también la ley particular del movimiento que rige el modo de producción capitalista en la actualidad... Dos descubrimientos como esos habrían bastado para una sola vida. Feliz el hombre que puede hacer siquiera un tal descubrimiento” (Erich, 2014, pp. 267-268).

2. Si entendemos la felicidad marxista como aquella condición de posibilidad social para auto desarrollarnos vía un trabajo libre y, aún más, si aceptamos que: aquella humana pretensión de ser feliz pasa por el deseo de serlo en compañía, ya que, por sabido se acepta que uno no puede estar completamente bien en soledad, pues el bienestar sólo se alcanza plenamente si el prójimo lo comparte. Entonces éste razonamiento da origen al axioma según el cual: la lucha por la propia felicidad pasa necesariamente por la lucha por la felicidad colectiva. Podemos diferir o afirma tal axioma, pero el hecho es que ese fue el fundamento ético-moral que inspiró la lucha por el comunismo y, ciertamente, también el sistema de vida que Marx llevó cuando pese a todo se mantuvo junto a su esposa y, compartió con ella y sus hijos la necesidad de

luchar socialmente por la libertad a través del sacrificio humano.

Si Marx representa la bandera del comunismo científico, entonces, Jenny, engendra no sólo el respaldo sentimental de Marx, sino que, también representa el apoyo a la causa de su marido a pesar de las consecuencias, ella es la heroína tras el pensador:

¡Tráenos, oh junio, nobles hazañas, Nuestro corazón aspira a la fama!

Quizás es el destino histórico de ese mes, como de sus dos predecesores, iniciar la lucha gigantesca en la que todos nos daremos nuevamente la mano. ¡A dios! (Erich, 2014, p. 257)

##### **5. Confrontación entre la perspectiva marxista de la felicidad y la felicidad en el mundo contemporáneo (globalización).**

El término felicidad puede ser conceptualizado pero difícilmente definido. Es una capacidad, estado de ánimo, expresión o condición humana difícil de especificar, ya que se acepta la idea que las personas pueden ser felices por distintos motivos, razones o circunstancias. Igualmente, los sujetos consideran que, aquel conjunto de motivos o razones y circunstancias pueden llegar a producir felicidad en unos y en otros no, ya que cada cual busca lo suyo, lo que le agrada y donde puede o cree saciar sus intereses. Así, podemos decir, en términos del imaginario colectivo que, la felicidad va a depender de la experiencia que tenga cada ser humano frente a determinados hechos o situaciones. Podemos asegurar saber qué es la felicidad pero resulta difícil darle una definición que satisfaga la búsqueda de la mayoría.

Si la felicidad depende de los múltiples hechos, vivencias, motivos, razones y circunstancias, y todas estas se vinculan o tienen fundamento, según el Materialismo Histórico, en el sistema de vida tanto material como espiritual social e histórico de los hombres, entonces, para comprender en qué sentido se busca hoy día la felicidad es necesario objetivar el sistema de vida general contemporáneo:

Tratar de establecer un principio general a la universidad de pueblos y naciones que componen el mundo, suele ser un tarea difícil, ya que se corre el riesgo de omitir una diversidad de diferencias infranqueables. Sin embargo, existe el hecho palpable de que, contemporáneamente hablando, el sistema de vida general es regido por el sistema económico-político denominado Capitalismo y, éste, a su vez, engendra el nuevo orden internacional, es decir, la globalización.

Es permisible afirmar a la globalización como: un fenómeno planetario que se distingue por interconectar los planos económicos, culturales, políticos, tecnológicos y sociales de los pueblos, uniendo sus ínfimas particularidades a escala global con orden al sistema económico-político reinante. Y lo es porque, al interior de un sistema fundamentado en la posesión privada de los medios de producción, en la importancia del capital como generador de la riqueza y en la asignación de los recursos a través del mecanismo del mercado; la individualidad; la originalidad; el ascetismo y la intimidad de los pueblos no es más importante que el sentido universalmente aceptado, o sea, la sobre producción, el sobre consumo y el sobre enriquecimiento. Éstos hechos me obligan a deducir que, los intereses; la moral y la ética; las ideas, los sentimientos y los anhelos, etc., tienen sustento, son impulsados y regidos por el orden social existente, pues, al ser el Capitalismo, motor del proceso que a lo largo de la vida estructura nuestra significación antropológica, entonces, la vida que llevamos es generalmente la que nos dicta y conviene a tal sistema económico-político.

A lo largo de nuestra existencia somos testigos o víctimas de cómo la sociedad, las instituciones, el marketing, los mercados globales, la industria, la televisión, las escuelas, etcétera., nos han hecho creer que los ideales humanos, específicamente la felicidad, se puede encontrar al enviar un mensaje de texto, en objetos tecno-comunicacionales, en los autos, incluso hasta en un equipo de fútbol. Lo mismo pasa con otros aspectos de la vida, como la familia, los gustos lúdicos, la profesión elegida, la sociabilidad; si no vas a la última tendencia entonces no eres importante o te encuentras obsoleto, en cambio si vas a la última te conviertes, sin importar tu trasfondo humano, en un sujeto



admirado y en el más interesante y más moderno que los demás puedan conocer.

Para la generalidad de individuos, la felicidad está en la globalización, en esa mega socialización que los medios masivos de comunicación venden, en los autos lujosos, la gran acumulación de dinero, en el sexo "libre", etc., pero esa no es más que la felicidad pueril, la que se vende en los parques de diversión.

No es conveniente satanizar la totalidad capitalista, pero tampoco es sano jerarquizar su idea de felicidad, ya que, aquello no es más que una comodidad social que nos dicta el siguiente tipo de estatismo humano: si la sociedad es lo que es y es inamovible, entonces, el sentido humano yace en el deber de buscar su propio hueco de felicidad, donde pueda pasar su vida sin percatarse de nada más; ese es el aburguesamiento que indudablemente está buscando la sociedad global, pero que es una falacia existencial, un constrictión que nos auto practicamos.

En la globalización, la riqueza, exuberancia y última tendencia material representar sinónimo de felicidad, o sea, el hombre es feliz y satisface sus necesidades en cuanto a que puede comprar, vender o disfrutar. Por todo ello muchas personas terminaran asociando la felicidad con la riqueza y el gasto material, pues según ellas les provee de todo lo que necesitan o por lo menos esa es la utopía que se vende en el Capitalismo.

Efectivamente, el Capitalismo vende utopías y, éstas son todavía más abstractas que las que se le achacaron al marxismo. El éxito de su venta se debe a que, a los hombres nos gusta soñar; la mayoría de individuos prefieren lo prefabricado, lo que ya no consume tiempo ni esfuerzos o movimiento alguno. Una de las utopías que con más regularidad se lleva en los bolsillos es aquella visión de asociar la felicidad con el dinero, lo cual termina creándole al sujeto un alto nivel o grado de dependencia. Tal dependencia surge de la siguiente constatación: en la sociedad global los fenómenos de producción (aquellos en donde el trabajador transforma la materia prima en un producto determinado que tiene como fin satisfacer unas necesidades) han cimentado una gran influencia en la mentalidad de los ciudadanos que desemboca en el surgimiento de la sociedad de consumo (entendido como

consumo no productivo) y de acuerdo con lo anterior, podemos establecer relación entre los ciudadanos y el comercio. De la relación entre hombres-comercio surge el mercado y el dinero como fetiches o dioses, los cuales están dotando de todo lo que necesita el sujeto para estar en sintonía con otras culturas. El nivel de consumo determina el grado de satisfacción, bienestar y felicidad de las personas, sus intereses individuales estarán permeados por la idea de competir con otros sujetos en la tenencia del poder adquisitivo.

Marx observó que, la lucha por el poseer y la satisfacción vía el mercado y el dinero en el Capitalismo, debilitaba los principios de las personas, lo cual genera el rompimiento de las relaciones sociales, cuya consecuencia es el desencadenamiento de actos violentos, relaciones de producción basadas en el monopolio del capital, sectores vulnerables y sometidos al control de grandes grupos de poder.

Es en orden al sentido universalmente aceptado (globalización), que surge la perspectiva materialista histórica de la felicidad; pues, según Karl Marx, desde una alineación económica; la felicidad es el constante movimiento humano y no su estatismo; es decir, que la felicidad es el propio bien del hombre, es aquello que viene de la ocupación en distintas cosas y no de la pasividad; por consiguiente, es aquello que surge del trabajo auto-productor cuando el sujeto está libre de la necesidad. El concepto de felicidad y bienestar expresados en categorías ético-marxistas, surgen como problemas contemporáneos, ello por el simple hecho de que, hoy en día, en las sociedades de explotación, como las denomina Marx, el sujeto vive el trabajo, su propia actividad vital, como algo que no le pertenece; como algo ajeno que se convierte en un objeto que lo domina, e igualmente, la necesidad y su abolición (bienestar), no son posibles, por el contrario, las necesidades se acrecientan debido al mercado y la lucha por el dinero.

Mientras, para Marx, la felicidad yace no en una mera experiencia subjetiva o meramente de goce material, sino en un estado social de posibilidad; es decir, en una construcción social que satisfaga las necesidades reales, donde el trabajo sea libre y auto-creador y, donde el hombre pueda desarrollarse plenamente; la

globalización presupone la felicidad y el bienestar en acciones que refuerzan el mismo sistema económico que les da vida; o sea, si la felicidad se nos presenta como la acción de producir, comprar y enriquecernos, no es porque en sí misma tenga fundamento, sino porque la naturaleza misma del sistema depende de estas acciones y anhelos. El mundo capitalista nos obliga a ser felices vía sus propias aspiraciones y por la ideología en dominio. Si bien, hay razones para pensar que el sistema de vida actual es adecuado; también hay razones para pensar que sus principios son mera ideología, un conocimiento falso de la realidad. ¿Por qué? Porque la búsqueda misma de la felicidad y el bienestar al interior de la globalización, pone en riesgo eso mismo que vende, o sea, que la sobreproducción y venta de cualquier bien material o servicio pone en jaque el propio futuro de la sobrevivencia colectiva dependiente del sistema de sobreproducción y sobreconsumo.

La felicidad, para el común de hombres contemporáneos, presupone fines estrictamente consumibles, bienes de un día que pueden ser adquiridos por medio de estrictas relaciones económicas ya sean legales o ilegales. Mi postura, y la postura marxista respecto a este sistema de cosas no es la de un ascetismo que raye lo absurdo; pues si bien, es cierto que el hombre no nace para ser pobre ni para mendigar su bienestar y felicidad, también es verdad que, su vida no se reduce al comprar y vender; el hombre nace, como posiblemente diría Marx: para darle sentido a su vida a través de la lucha, tanto la individual o personal como la social, en especial, la lucha por la liberación del hombre de toda forma de esclavitud y explotación, es decir, en la lucha por la superación de la enajenación humana y por alcanzar un ideal social donde el hombre posea el control de las fuerzas tanto naturales como sociales que le posibiliten abolir el trabajo forzado y el crecimiento de las necesidades artificiales.

**¿Qué se puede esperar de un sistema económico que está más interesado en salvar bancos que en salvar vidas humanas?**

Marx diría que muy poco o nada. Si el hombre puede ser feliz, es sólo a través de su propia constitución como ser genérico, y si la búsqueda de la felicidad y el bienestar –en el caso del Capitalismo– presupone el hostigamiento, la esclavitud y la

opresión de la condición más humana y más llena de posibilidad, el trabajo; entonces no hay felicidad ni bienestar auténticos, duraderos ni legítimos.

Por todo lo ya enunciado, o sea, por la alienación, la mercantilización de la vida social, la cultura de la codicia, el lucro de los bienes naturales, la agresividad, el hedonismo sin sentido y el nihilismo creciente, la constante hemorragia de sentido y de valor que padece la existencia humana, tienen una deuda con la tradición marxista.

## Capítulo 4

### Vigencia, límites y crítica al marxismo como sistema de pensamiento y como proyecto social y teórico en la contemporaneidad

#### 1. Advertencia preliminar

*“Los muertos que vos matáis gozan de buena salud”*

El presente apartado o capítulo surge de la necesidad académica por confrontar y sopesar aquello que se encuentra plasmado en los capítulos antecedentes. Ello es una necesidad porque, cualquier trabajo académico tiene por objetivo hacer plausible la importancia teórico-práctica a nivel de lo educativo, gnoseológico, social o cultural que puede resultar un sistema de ideas, un sistema de conocimiento, de creencias, etcétera. Sería deshonesto esperar que mi tema de tesis tome una significación trascendental sin exponer los puntos débiles, vulnerables superados y también vigentes del marxismo tal cual fue pensado en el siglo XIX. De aquí nace, a manera modesta, la exposición de ideas siguiente:

Contemporáneamente hablando, la generalidad de opiniones y juicios relativos a lo que queda del Materialismo histórico se encuadran a aquel tipo estudios que se efectúan cuando se da por hecho el fin, la vigencia o importancia de un sistema de pensamiento. Son análisis que desean establecer un equilibrio entre las ventajas y los inconvenientes respecto a un intelectual o un sistema de pensamiento, de reestablecer una teoría injustamente olvidada, o conseguir readaptarla a la contemporaneidad. Personalmente, creo que tal tipo de investigaciones son complicadas y no se terminan con conclusiones definitivas, ya que calcular la vigencia de un sistema de ideas o pensamiento amplio y diverso como lo es el

marxismo, resulta un proceso bastante confuso que puede llegar a construirse sobre reducciones metodológicas y falacias teóricas que encarezcan la objetividad de los resultados obtenidos. Bajo tal situación, sólo me queda proceder con humildad metodológica e intelectual; pues aunque es difícil perseguir un juicio equilibrado, el tipo de estudio siguiente siempre será positivo en pro de desarrollar y fundamentar juicios históricos respecto a la cultura de un tiempo dado.

## **2. Desarrollo de las consideraciones pertinentes**

Del Materialismo Histórico se han dicho y se dicen muchas cosas, algunas de las que han imperado desde la caída del muro de Berlín, son juicios del tipo siguiente:

El marxismo está acabado. Tal vez tuviera cierta relevancia en un mundo de fábricas y de revueltas por hambre, de mineros del carbón y de deshollinadores, de miseria generalizada y de concentración de las masas obreras. Pero no tiene sentido alguno en las actuales sociedades occidentales postindustriales, caracterizadas por una diferenciación por clases cada vez menor y por una creciente movilidad social. No es más que el credo de quienes son demasiado obstinados, temerosos o ilusos como para aceptar que el mundo ha cambiado para siempre y para mejor (Eagleton, 2011, p. 15).

Si el marxismo ha sido capaz de sobrevivir es porque, como sistema de pensamiento y como praxis, su construcción representa una crítica radical al Capitalismo: la más detallada, polémica y profunda crítica formulada. Su teoría también es una de las únicas críticas que han logrado transformar o incidir en grandes zonas de la sociedad global. Mientras el Capitalismo continúe vivo el marxismo también poseerá actualidad; el uno no puede explicarse sin el otro. “Quienes lo acusan de obsoleto son los adalides de un capitalismo que está retrocediendo rápidamente hacia niveles Victorianos de desigualdad” (Eagleton, 2011, p. 16).

Pero, veamos concretamente la postura que guardo para con este sistema de ideas:

No equivoco al señalar que, Karl Marx, tuvo un peso y una influencia profunda, directa y deliberada en la humanidad como ningún otro pensador del siglo XIX lo ha hecho:

A diferencia de los estadistas, los científicos, los soldados, las personalidades religiosas y otras figuras por el estilo, son muy pocos los pensadores que han cambiado tan decisivamente el curso de la historia real como el autor de esa obra. No hay gobiernos cartesianos, guerrilleros platónicos ni sindicatos hegelianos. Ni los más contumaces críticos de Marx negarán que él transformó nuestra manera de entender la historia humana (Eagleton, 2011, p. 12).

Con ello, de ninguna forma pretendo asegurar que Marx no haya equivocado en algún punto o paso metodológico. Me considero lo suficientemente consiente como para hacer tal tipo de afirmaciones; ya que, personalmente tengo mis propias dudas respecto a ciertos puntos de la teoría materialista.

Individualmente, considero que, las fallas de Marx se desenvuelven en dos grandes aspectos, los propios a su apuesta subjetiva y los relacionados con el sistema científico, de ellos, los subjetivos me parecen más dignos de ser discutidos primeramente:

Una de las apuestas débiles dadas por Marx es que: su teoría expone sólo una parte de la realidad que después universaliza como la realidad total. Este hecho lo lleva a presuponer que, las ideas y anhelos humanos pueden ser explicados absolutamente en función de la lucha de clases y de las estructuras socio-económicas (ideología) implantadas por la clase dominante para oprimir al trabajador. Cuando Marx da tal paso metodológico, pierde de vista una gran parte de la realidad al contemplar los anhelos y prácticas espirituales del hombre como una mera consecuencia de sus condiciones de vida material y social:

La limitación del marxismo es de otra índole. Reducir la magia a una mera superestructura ideológica puede ser, desde cierto punto de vista, exacto. Sólo que se trata de un punto de vista demasiado general y que no nos deja ver el fenómeno en su particularidad concreta (Castaneda, 2009, p. 18).

Desde mi percepción, creo no equivocarme al decir que la pasión y esperanza de Marx cegaron su juicio en varios casos; ya que, los

fines que Karl buscaba eran demasiado generosos y liberadores; pues tenían fundamento en aspiraciones tal vez no realizables; o sea, en la total autorrealización y perfección de los individuos. Igualmente, su tradición teleológica y cierta falta de control intelectual le impidieron terminar los desarrollos teóricos y prácticos que él mismo había impuesto para la emancipación del hombre; lo que trajo como consecuencia la imprecisión teórica y práctica de varias ideas suyas a la hora del desarrollo del llamado socialismo real.

Si bien, la fe en la humanidad era un presupuesto necesario para desarrollar el comunismo científico, Marx da un paso en falso cuando ve en el común de los hombres cierta tendencia natural a la unidad social, al progreso, y a la comunidad.

Efectivamente, la extrema preocupación de Marx por el individuo se convierte en el obstáculo principal de su teoría. ¿Por qué?, Porque aunque Karl posee todas las razones históricas, culturales, económicas, éticas y humanista para tal preocupación; no por ello tenía derecho a descuidar la naturaleza ambivalente del hombre. La historia se encarga, como diría el mismo autor, de mostrarnos los hechos tras las ideas. En el caso del marxismo, los hechos que sobrevinieron dentro y por la sociedad obrera europea y posteriormente por la sociedad global, desentrañan ese aspecto negativo de contemplar al hombre como posibilidad para la transformación. Es indudable que, varios de los preceptos marxistas sobre la sociedad futura no se cumplieron debido al fracaso antropológico que yace en la constitución humana:

El proletariado o asalariado del siglo XX no sólo fue incapaz de compartir y vivir las ideas y ventajas del socialismo, sino que, además, se vio involucrado en acciones y decisiones nada socialistas, como el apoyo a dictaduras, la corrupción de líderes sindicales de trabajadores, y por supuesto, la institución del llamado "comuno-fascismo" (Schaff, 1994). Los hechos posteriores a la muerte de Marx volvieron cuestionable el papel del asalariado como sujeto revolucionario; ya que, a finales del siglo XIX, la lucha de clases en los países económicamente más desarrollados de Europa se desarrolló tomando como objetivo, por parte de los trabajadores y de sus organizaciones, la mejora de las condiciones dentro del propio desarrollo capitalista, y no la abolición de tal sistema;



aunque continuaran proclamando su devoción a los objetivos socialistas-revolucionarios.

Es cierto que Marx pretendió superar aquella naturaleza ingrata del hombre y, apostó acertadamente por combatir la propia corrupción que yace en nuestra constitución vía la expiación de los males económicos y sociales; pero erró en considerar la superación social como un producto necesario de la historia; pues teórica e históricamente hablando, varios de los postulados y profecías marxistas fracasaron:

- El Estado no ha desaparecido
- El Capitalismo no se hundió
- Los nacionalismos se han incrementado
- El nivel de vida de muchos obreros mejoró relativamente
- Los proletarios del mundo nunca se unieron
- La formación multidisciplinaria del obrero es inviable
- La religión no ha desaparecido
- La revolución violenta no es inevitable

Aún más, en palabras de Adam Schaff: ante la pregunta qué significa el socialismo hoy, responde que, los dos principales pilares del socialismo, como son la propiedad socialista y la dictadura del proletariado, carecen de aplicación y trascendencia en la contemporaneidad. Ello es afirmativo cuando constatamos la evidencia de que, el mundo y su sistema económico-político hegemónico, el Capitalismo, ha cambiado en gran medida respecto al mundo de Marx. Contemporáneamente puedo decir que, entre el Capitalismo del siglo XIX y el del siglo XX y XXI hay similitudes y diferencias; algunas similitudes son:

- Economía global
- División internacional del trabajo
- Explotación de zonas ricas en bienes naturales
- Inversión de extranjeros
- Alto requerimiento de mano de obra

Entre las diferencias:

- Bajo requerimiento de mano de obra
- Imperialismo político-económico
- Consumismo y producción masiva

- Integración global
- Intensificación de la acumulación de capitales y la polarización de la sociedad

Las similitudes y diferencias materializan las siguientes afirmaciones: dentro del Materialismo Histórico hay postulados obsoletos porque son inaplicables contemporáneamente, aunque fueran correctos cuando se formularon. También, que hay elementos vigentes o frescos, incluyendo varios de los que se piensa ampliamente que están muertos y que necesitan, por tanto, ser readaptados. Y finalmente que, en la teoría marxista hay afirmaciones teóricas falsas, ya que están mal estructuradas debido a las circunstancias históricas, por faltar a la ciencia y a los datos; por lo tanto deben ser suprimidas. Estas últimas se deben, como ya lo había dicho en la introducción, a los propios límites morales y científicos del autor, por ejemplo:

- La defensa del comunismo primitivo como forma social básica a toda sociedad: hecho desmentido por la etnología y antropología durante el siglo XX; pues si bien, es cierto que bastantes sociedades pasaron por tal forma de organización, también es verdad que muchas no lo hicieron.
- La revolución universal del trabajador y campesino: porque si bien, la explotación y el ultraje en el campo, en las industrias y demás sitios de trabajo sigue siendo palpable, la experiencia y relación de los trabajadores con esta adversidad es distinta, ha cambiado, no hay un sentimiento que generalizar.
- La idea fundamental de sus filosofía de la historia; es decir, el de que toda sociedad se desarrolla vía dialéctica: según la cual, toda sociedad pasa por etapas, desde el mundo primitivo hasta el mundo civilizado. Es importante señalar que la falla en la filosofía de la historia de Marx, no sólo es inherente a su pensamiento, sino a toda historia de la filosofía occidental; ya que, según los descubrimientos y las enseñanzas de la etnología y antropología que en el siglo XX fue registrada la existencia de **sociedades sin historia**. Éstas son sociedades estáticas, son como fotografías en el tiempo que carecen de evolución y; por lo tanto, de una dialéctica social, incitación y respuesta.

- La contradicción respecto al Estado: por un lado, Marx define al Estado como una forma político-económica corrupta, que explota y oprime, pues tal institución sólo puede existir en una sociedad basada en la escisión de clases; y por el otro, hace uso del Estado como el instrumento principal de organización social en una sociedad comunista o exenta de clases. Marx trató de remediar la contradicción mediante lo algunos llaman teoría de fases o etapas: en la primera fase del comunismo el Estado adquiere una magnitud mayor; y en la última, ya no tiene razón de ser.
- La desaparición de la clase media: ya que, en la contemporaneidad el proceso de desaparición de la clase obrera y de la clase capitalista en su modelo actual parece imposible.

Algunas otras críticas y límites al marxismo se deben a su propia interpretación de los hechos sociales e históricos, por ejemplo: la que realiza el revisionismo en el siglo XX:

- En la historia no actúan exclusivamente fuerzas económicas.
- La teoría de la plusvalía es simplista y demasiado abstracta.
- Aun admitiendo la lucha de clases, ésta no se da exclusivamente entre capitalistas y proletarios, sino entre los capitalistas entre sí y los proletarios entre sí.<sup>11</sup>

Pese a que el materialismo apostó por la perfección humana en la Tierra y se postuló como uno de los mejores medios para superar los problemas del hombre a través de la emancipación y solución de los problemas económicos. En los hechos, el desarrollo del **Socialismo real** no logró poner fin al problema económico ni tampoco a los problemas humanos. Pues chocó, como ya se había afirmado, con la naturaleza ambivalente del hombre: las pasiones, los egoísmos, los excesos, las envidias, en fin, los defectos de personalidad o síntomas neuróticos, propios de los humanos. Y nunca pudo articular o establecer estrategias claras para atacar el fracaso antropológico-cultural.

Marx dio muchos pasos en falso, tantos más o menos de los que yo puedo deducir. Por tal razón afirmo que, para corroborar el sentido vigente de su pensamiento es necesario aceptar sus fallas;

---

<sup>11</sup> Revisionismo (Marxismo). Más información disponible en la página: [https://es.wikipedia.org/wiki/Revisionismo\\_\(marxismo\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Revisionismo_(marxismo))

por consiguiente, comprender acertadamente que el Materialismo Histórico posee contemporáneamente tanto una carga negativa como una nueva posibilidad.

En el escrito **¿Qué ha muerto y qué sigue vivo en el marxismo?**, Schaff señala que, la mayor parte de la opinión común relaciona la hecatombe del llamado **Socialismo real** con el fracaso del pensamiento materialista histórico, ya que el marxismo sirvió de base ideológica de los regímenes caídos. Para Adam Schaff, en la teoría social y la crítica intelectual es fundamental que se rechace el conglomerado de planteamientos ideológico-ortodoxos, reaccionario-conservadores que identifican al marxismo con una religión, con una fe estática que no necesita verificaciones, cambios, readaptaciones o críticas. También asegura que, a pesar de que muchas de sus tesis se han ido marchitando, el marxismo es una teoría viva e incluso una herramienta valiosa para las ciencias sociales y una opción válida para la actividad de ciertas formas políticas divergentes.

La obra de Marx y Engels y demás autores marxistas aparece en la actualidad como el único método que, además de explicar coherentemente el pasado, permite comprender qué está sucediendo a escala mundial y, lo que es más importante, cuáles son las tendencias ante el futuro.<sup>12</sup>

Considero, siguiendo la crítica de Schaff que, aunque es verdad que la historia del Socialismo Real no es nada positiva, el marxismo no es –como también Fromm asevera– sinónimo del marxismo-leninismo; pues este último sólo concentra la interpretación específica de cierta parte de las teorías de Marx, que a la vez resultan contradictorias con el marxismo mismo y conducen, en definitiva, a la institución de capitalismo de Estado (Socialismo siglo XX).

Uno de los presupuestos de la tesis en proceso se circunscribe a demostrar que, el marxismo está lejos de ser esa teoría que abanderó las dictaduras socialistas del siglo XX. Desde mi óptica, es fundamental delimitar el marxismo y dejarlo reducido a las

---

<sup>12</sup> Vigencia del Marxismo en el Siglo XXI, Francisco García Cediell. Más información disponible en la página: [http://www.lahaine.org/est\\_espanol.php/vigencia-del-marxismo-en-el](http://www.lahaine.org/est_espanol.php/vigencia-del-marxismo-en-el)

abstracciones originales de Marx y de Engels, con la finalidad de no volverlo a identificar respecto a los desarrollos teórico-prácticos que le sobrevinieron. Considero, como otros lo han hecho, que sólo desde esa examinación práctica el Materialismo Histórico puede tener vida y gozar de utilidad.

### **¿Qué sigue vivo de Marx y por qué?**

Si pensamos el Materialismo Histórico únicamente al límite de sus tesis o de sus demostraciones, es evidente que muchas de sus aseveraciones han sido confinadas al exilio por ser indemostrables. Sin embargo, ello es una constatación fácil si aceptamos una definición muy simple de marxismo (como un conjunto de tesis), por el contrario, si procedemos de forma más filosófica y lo explicamos como la propuesta de una sociedad que supere las contradicciones, la explotación del hombre por el hombre y que suprime la desigualdad en los pueblos; entonces, el materialismo posee aún sentido y actividad vital.

Si relacionamos al marxismo con el mundo globalizado, la concepción del individuo es otra aportación válida y vigente. Concretamente, es valioso destacar la tesis del individuo social, según la cual el individuo es genérico y único pero también está determinado socialmente. El ser humano, no como un Yo pienso, un Yo siento, o actualmente, como un Yo económico; sino como un Yo trabajo; o sea un hombre auto-creador, hombre que es producto de sí mismo y del proceso histórico-social al mismo tiempo.

Otra de las aportaciones que siguen vigentes del Materialismo Histórico es, su crítica y reivindicación del trabajo como la más íntima, real y auto-productora capacidad humana. Marx dio una de las aportaciones pioneras en la significación, consecuencia y alcance que la condición laboral y productiva ejerce sobre la realidad social. Consideraba acertadamente que, mientras el trabajo se encuentre subyugado y el trabajador venda su fuerza de trabajo sin ser dueño de eso que produce, el resultado más natural será la estructuración de una sociedad precaria y de un hombre imposibilitado, siempre tendiente a la práctica de que aquello que lo humilla, que le impide un esplendor humano:

Llegamos a l resultado de que el hombre (el trabajador) se siente libremente activo sólo en sus funciones animales –comer, beber y

procrear o, cuando más, en su vivienda y en el adorno personal—mientras que en sus funciones humanas se ve reducido a la condición animal. Lo animal se vuelve humano y lo humano se vuelve animal (Karl, 2014, pp. 108-109).

Otra de las partes vivas del marxismo es, la teoría de la enajenación como un instrumento indispensable de la lucha práctica por la superación de la explotación del hombre por el hombre. Pues, sigue siendo un hecho que, la enajenación derivada de la ideología, constituyen una de las armas más sólidas que fomentan el hostigamiento entre los hombres y por lo tanto, también su sometimiento al sistema de vida imperante.

Si el marxismo posee una significación y utilidad contemporánea, se debe principalmente, según mi parecer, a cuatro puntos:

1. Su lucha por la igualdad social y la no centralización del capital. Un informe de la OXFAM, dice lo siguiente:

La desigualdad extrema en el mundo está alcanzando cotas insoportables. Actualmente, el 1% más rico de la población mundial posee más riqueza que el 99% restante de las personas del planeta. El poder y los privilegios se están utilizando para manipular el sistema económico y así ampliar la brecha, dejando sin esperanza a cientos de millones de personas pobres. El entramado mundial de paraísos fiscales permite que una minoría privilegiada oculte en ellos 7,6 billones de dólares. Para combatir con éxito la pobreza, es ineludible hacer frente a la crisis de desigualdad (OXFAM, 2016, p. 1).

2. Su constante, imparable y abierta crítica del sistema capitalista. Si el Capitalismo fuese o hubiese resuelto los problemas de la contemporaneidad, ya nadie se detendría a revisar una teoría, como la marxista, cuyo fundamento sigue siendo la lucha y crítica contra el Capitalismo.

El final definitivo del marxismo sería una noticia que resonaría como música celestial en oídos de los marxistas de todo el mundo. Estos podrían por fin dejar de manifestarse y de organizar piquetes, regresar al calor de sus sufridas familias y disfrutar de una velada hogareña en vez de asistir a otra tediosa reunión de comité. Los marxistas no quieren más que dejar de ser marxistas. En este sentido, ser marxista no se parece en nada a ser budista o ser multimillonario. Es

más bien como ser médico. Los médicos son unas perversas criaturas con tendencia a la autoanulación, pues eliminan la fuente misma de su trabajo y su sustento curando a pacientes que, una vez sanos, ya no los necesitan (Eagleton, 2011, p. 15).

3. La transformación de la sociedad global derivada por la teoría de Marx ha sido colosal. Muchos pueblos y naciones, de una u otra forma, se han transformado debido a él, y este es un hecho que hace resucitar una y otra vez el interés por el marxismo. Por tal razón, el Materialismo Histórico continúa objetivando una alternativa de forma de vida.
4. El marxismo representa más que una teoría, es una forma de vida que establece al cambio y al trabajo como principio de la libertad, por ello ha inspirado a múltiples hombres y seguirá haciéndolo.

Pese a la difundida muerte e inutilidad del Materialismo Histórico; éste sigue demostrando su vigencia en aspectos concretos, como en la metodología de la investigación social y en el análisis de la situación material de diversos países. También continúa poseyendo alcance dentro de la praxis política; pues ha demostrado una fuerza teórica pocas veces vista en la historia del pensamiento y del ejercicio del poder. Igualmente, muchos de los movimientos sociales más intensos en la contemporaneidad, tienen origen e impulso por el Materialismo Histórico.

Personalmente, estoy convencido que la moderna utilidad de Marx, y al mismo tiempo su debilidad, radica en ser un pensador vigente. Pues ello implica cuan poco ha cambiado el mundo, y cuan lacerante puede seguir siendo la realidad social. Es cierto que Marx hizo una apuesta muy grande por el individuo al igual que sospechó en demasía de las teorías fundamentadas en la división de la conciencia. Pero es falso lo que generalmente se argumenta de él: para empezar no era un intelectual utópico ni romántico; ya que no apuesta por el ideal de una sociedad sin contradicciones e imperecedera, tampoco cree ciegamente en la noción de igualdad ni mucho menos deseaba estrictamente una sociedad donde el hombre se dedicase únicamente a actividades pragmáticas. Lo que Marx afirma en sus textos, es la institución de una comunidad heterogénea y dialéctica, no lo homogéneo y estático. Una de sus tesis más grandes, es como ya se dijo en otro capítulo: que el hombre puede

dejar de ser un esclavo de las condiciones materiales e históricas vía la ciencia de la necesidad.

Su modelo de vida buena estaba basado en la idea de la autoexpresión artística. Creía que algunas revoluciones podían triunfar de forma pacífica y no se oponía en modo alguno a la reforma social. Tampoco circunscribió estrechamente su atención a la clase obrera manual, ni entendió la sociedad en términos de dos clases totalmente polarizadas. No convirtió la producción material en un fetiche. Antes al contrario, creyó que debía prescindirse de ella en la medida de lo posible. Su ideal era el tiempo libre, no el trabajo. Si prestó una atención tan constante a lo económico fue precisamente con el propósito de disminuir el poder de ese ámbito sobre el conjunto de la humanidad. Su materialismo era perfectamente compatible con las convicciones morales y espirituales profundas (Eagleton, 2011, p. 225).

La obra materialista histórica, sigue siendo, incluso con sus fallas y altibajos, un referente de análisis social y una nueva apuesta cultural que incorpore las ventajas y progresos del sistema de vida capitalista y el esplendor humano vía la emancipación real de la actividad colectiva.

Cada vez que el marxismo es dado por muerto se produce en su interior una verdadera autocrítica creativa, un repaso de las causas que le han llevado a esa situación y, a la vez, por su mismo contenido dialéctico, un enriquecimiento de su método para responder a las nuevas formas que adquieren las contradicciones esenciales del Capitalismo. Lo más significativo de estos resurgimientos radica en que se producen tras grandes convulsiones sociales que han demostrado el creciente distanciamiento entre la realidad y la teoría.<sup>13</sup>

Por último, si el Materialismo Histórico posee una significación contemporánea respecto a los temas de la felicidad, el bienestar y la ética; es en función a que su estructuración lucha contra el sentido de vida universal, es decir, contra ese sentido que acrecienta la desigualdad, explota los medios de vida, imposibilita el movimiento humano, origina la riqueza a través del diseño de nuevas y absurdas necesidades y constriñe la sociabilidad. Contrariamente a la ideología que se nos vende, el

---

<sup>13</sup> Vigencia del Marxismo en el Siglo XXI, Francisco García Cediel.  
Más información disponible en la página: <http://www.lahaine.org/vigencia-del-marxismo-en-el>



marxismo es una apuesta, que si bien raya en lo ascético, también defiende y da vida a un hecho que hoy día es innegable: la vida del hombre es una y es material, independientemente de las creencias teológico-metafísicas. Si la vida humana es una y ésta depende existencialmente y directamente de sus condiciones materiales, sociales, culturales, económicas e históricas, entonces, ¿cómo le es lo más conveniente vivir al hombre socialmente hablando?, ¿qué fines humanos posibilitan una experiencia grata de vida? Y ¿Cuáles son los principales enemigos del esplendor humano? Para Karl Marx es un hecho que, tanto los fines como los actos, las instituciones y pensamientos donde el común de los hombres y de las sociedades ha depositado el futuro de su existencia son un equívoco, esto simplemente porque la misma persecución de su felicidad y bienestar se enfrenta o lucha contra la felicidad y bienestar de los otros sin que exista la posibilidad para superar la contradicción en evidencia.

## Conclusiones

*Si fuéramos animales, podríamos naturalmente dar la espalda a los sufrimientos de la humanidad para ocuparnos de nuestro propio pellejo.*

*Karl Marx*

Cuando comencé la investigación de la presente tesis, mi finalidad era descubrir los elementos sustanciales donde Karl Marx deposita de sus 17 a 30 años, aquellas intuiciones que giran en torno al concepto de felicidad, el bienestar y la ética materialista. Al iniciar este trabajo y con el interés ya enunciado, no existía el deseo principal por indagar profundamente ni detenerme demasiado en varios de los temas centrales de la filosofía de Marx y de Engels; pues consideraba podía hacerles un recorrido rápido que sólo me ayudara a demostrar y afirmar mi hipótesis y objetivos; pero me fue posible desarrollar la investigación en esa estricta forma; ya que al ir avanzando en la lectura de la bibliografía comprendí la enorme necesidad por detenerme y fundamentar las ideas más generales de ambos autores, esto por la simple razón de que sus alusiones a los temas que competen mi tesis son ideas muy brevemente tratadas y que; sin embargo, es necesario deducir y extraerlas de los temas más grandes.

Debo reconocer que el interés que me incitó a proponer este trabajo no era más que una idea medianamente clara sobre la hipótesis y objetivos a demostrar, y lo era, porque, se originó en mi mente vía la lectura suelta y sin método de varios trabajos dispersos que leí durante el proceso de la licenciatura y en mis ratos libres. En su momento, sabía perfectamente que mis intuiciones e intenciones respecto al tema de estudio podían estar equivocadas y, con ello, confirmar lo que deseaba negar (esto debido al desconocimiento medianamente general de Marx); pero, algunas charlas, lecturas y comentarios más precisos lograron convencerme de lo contrario, que mi búsqueda no sólo podría dar frutos, sino que además resultaba una necesidad tanto académica como social el volver la mirada a Marx. Pero ¿por qué esta necesidad? Primeramente, porque quienes hablan y argumentan en

contra del Materialismo Histórico, lo hacen dando respuestas, opiniones y comentarios sumamente limitados que son producto del desconocimiento generalizado de su obra, son ataques que no contemplan su profundo humanismo, siendo que, de las miles de páginas que los autores redactaron sólo han leído pocas y lo han hecho de muy mala forma. Los detractores del marxismo son tantos que, por su propia cantidad pareciera revelarse su irremediable inutilidad; pero si las cosas fueran como lo argumentan esos hombres; es decir, si las ideas de Marx nunca engendraron aspectos reales de la historia, la filosofía, la economía, ni tampoco resultan útiles para analizar el desarrollo cultural, entonces ¿por qué hay tantos marxistas serios y por qué inclusive, los que no lo son, regresan y analizan sus ideas en cierta medida? Críticos y enemigos los hay de todas las clases; pero al final del día, los únicos que poseen un valor, a los que merecen la pena leer o detenernos a entender, son aquellos que leyeron a Marx y sobre la base de su discurso han hecho notar sus fallas, sus contradicciones o puntos ciegos, hay que decir que muy pocos lo han logrado; los verdaderos marxistas son aquellos que lo critican y confrontan planteando posturas que pueden diferir de las originales en Marx.

Aunque mi trabajo de investigación se rigió por la necesidad estrictamente académica de releer al autor, tal situación está íntimamente emparejada con un contexto social, con una etapa histórica; pues si consideramos que todo sistema de vida de cualquier contexto histórico-social entra en algún momento en crisis, ya sean económicas, sociales, humanísticas, espirituales, o todas juntas; entonces, cuando ello sucede resulta fundamental reordenar o volver a revisar nuestros planteamientos acerca del sentido de las necesidades, del cuerpo, de los ideales, de la felicidad, para que estos puedan hacerle cara o se contrapongan al sentido del desastre latente. Es en este sentido que la edad contemporánea representa, en cierto grado, no sólo el mundo que Marx ya criticaba, sino que, además, también engendra de forma muy sólida el triunfo de un sistema económico que ha agudizado la desigualdad a nivel global –basta con echarle una mirada al pueblo latinoamericano– para constatar regional y mundialmente cuan perverso resulta en ciertos aspectos el ritmo de vida contemporáneo. ¿En qué se basa esta perversión y su indetenible

proceso? Pues en la insuficiencia humana general, en la efímera idea del progreso, en una felicidad artificial, el gozo irresponsable, la incapacidad para satisfacer necesidades, la lealtad servil, la riqueza injustificada, etcétera. Es apremiante aceptar que, los hombres, a nivel general, no han logrado comprender el sentido humano que implica vivir socialmente tanto a nivel micro como a nivel macro. El desastre latente que sufrimos día a día se manifiesta desde algo tan simple como la in-voluntad para el trabajar, el objetivar nuestro cuerpo, acrecentar y no satisfacer nuestras necesidades, hasta el querer y desear vivir a expensas de la naturaleza y de los demás, no importando los medios ni procedimientos que satisfagan nuestros egoístas anhelos.

Cuando se le replica a Marx que es un pensador frío y sin alma, es necesario entender el porqué de su actitud; pues efectivamente, Karl era tremendamente despiadado he intolerante cuando hablaba de temas relativos a la existencia humana, a la economía, a los derechos del trabajador, a la ciencia; ya que era lo bastante perspicaz como para darse cuenta que estos temas eran nada frívolos, y además porque su hablar representaba una lucha, una guía de destrucción contra los titanes del dolor, la injusticia y la esclavitud en el sistema de producción capitalista. Si afirmamos el lado oscuro de Marx, sólo podemos hacerlo en estricta relación con lo ya descrito. Fuera de eso no es posible achacarle un sin sentido, una falta de alegría, una auténtica preocupación humana, salvo si nos referimos a su minucioso y calculado estudio intelectual.

Así pues, la aportación principal de este trabajo consistió en la exposición precisa de un Marx con rostro humano, y no un Marx sin corazón. Y aunque mi interés puede ser de carácter subjetivo, lo respaldé de forma objetiva; o sea, apoyándome en bibliografía reconocida, como los textos del Dr. Dussel, del Dr. Adolfo Sánchez Vázquez, Erick Fromm, Adam Schaff y de otros teóricos reconocidos de la academia de ciencias de Moscú. Con tales obras fui accediendo gradualmente desde las intuiciones filosóficas marxistas de juventud hasta topar con sus primeros conceptos fuertes. Conforme avancé en las lecturas básicas, elucidé los orígenes del Materialismo Histórico y, confirmé que éstos son orígenes exclusivamente del tipo ético-sociales que después tomaron forma de categorías sociológicas, económicas, históricas,

etcétera. Si Marx quiere superar toda forma de conocimiento pseudo-concreto e imponer un conocimiento concreto, es porque le parece trascendental demostrar científicamente que la necesidad de que el progreso –entendido como sobreproducción y posesión de bienes materiales– es el fin del hombre y que sólo se logra sobre una contradicción; asimismo, que el sistema de producción capitalista engendra las necesidades maduras del desarrollo social. Dichos presupuestos le parecen de las ideas más falsas, más peligrosas que se han manufacturado.

En oposición a la ideología dominante, hallé que Marx apuesta por otra forma de organizar y reglamentar el mundo. Establece sin más que el sentido de un sistema de producción es la satisfacción de las necesidades reales y no la acumulación de capitales; que al contrario de los vanos intereses sociales impuestos para reglamentar la vida civil, es de vital importancia elevar a las alturas en la comunidad global, un carácter eminentemente humanista, es decir, hacer que la fuente real de vida sea el trabajo, y éste a su vez una actividad creadora que potencialice las facultades humanas y no que las reprima. Si el trabajo logra obtener la categoría ontológico-antropológica que Marx desea, entonces todo lo demás es factible.

Los ideales antiguamente teorizados por los deseos humanos, pero definitivamente no concretados o tergiversados, como lo es el sentido filosófico de la felicidad, la promesa política incumplida del bienestar, y la expresión ética de una comunidad humana, en Marx toman una forma material, un proceso idílico material que no depende de una lógica que adviene a priori al mundo social, ni que es constitutivo sólo de aquellos círculos sociales que gozan de la riqueza y el poder.

Por otro lado, en pro de la defensa y la objetividad de la tesis me fue útil agregar dos apartados y un capítulo no contemplados al inicio, sino que estos se hicieron necesarios hasta el final de la investigación. Tales anexos ponen de relieve el sentido general de la vida de Marx respecto a sus propios pensamientos, e igualmente, establecen equilibrio entre el sentido general de la tesis y el sentido universalmente aceptado de la vida contemporánea.

Atraves de las biografías, cartas y múltiples anécdotas, encontré que Karl Marx es un hombre congruente entre el fundamento del hombre socialmente feliz y la vida que llevó como intelectual, padre y esposo. Karl fue un hombre que pese a sus múltiples carencias materiales y sociales supo mantenerse y crecer en el trabajo, e igualmente, mantuvo su vida en oposición al desastre humanitario que su sociedad vivía. El matrimonio de los Marx nos enseña que el ideal de felicidad puede y debe compartirse con los otros, también enseña que ante el embate de la artificialidad y los productos desechables característicos de la contemporaneidad, la actitud de lucha por mantenernos y crecer en el trabajo, en la unidad y comunidad familiar representan hoy una alternativa de vida.

El Materialismo Histórico sigue siendo un pensamiento vigente, si bien es cierto que, varios de los presupuestos marxistas han sido falseados por la historia y por los descubrimientos en materia de ciencias sociales, humanas y exactas, considero objetiva y subjetivamente que tanto el entendimiento social como el antropológico de Marx son abstracciones totalmente frescas, es decir, sigue siendo correcto que entendamos al hombre y a la sociedad lejos de las construcción ideológica imperante, para poder apreciarlos al margen de una auto-producción siempre tendiente a la superación de las contradicciones.

El único camino que Marx contempla como real para la expiación y purificación de la sociedad, es el camino del bien común. La forma auténtica en que la humanidad puede detener su proceso de destrucción –si es que así lo desea– es relacionarse comúnmente, realmente, materialmente, laboralmente y humanamente con su entorno, con sus semejantes y sus no semejantes.

*“Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.”* Esto es tan importante hoy como el día en que fue escrito.

## Bibliografía

- Aristóteles, 1976. *Ética Nicomaquea: Libro X*. México: Porrúa.
- Benayas, F. A., 2008. *Memorias del hijo secreto de Marx*. Madrid: Antonio Fernández Benayas.
- Boron, A. A., Amadero, J. & González, S., 2006. *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Castaneda, C., 2009. *Las enseñanzas de Don Juan*. Octava ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castro, C. F. L., 2002. *Karl Marx*. Madrid: EDIMAT.
- Dobb, 1977. *Crítica económica de Karl Marx*. Buenos Aires: Cuervo.
- Dussel, E., 2014. *Hacia un Marx desconocido*. Segunda ed. México: Siglo XXI.
- Eagleton, T., 2011. *Por qué Marx tenía razón*. Barcelona: Península.
- Engels, F., 1961. *Dialéctica de La naturaleza*. México: Grijalbo.
- Erich, F., 2014. *Marx y su concepto de Hombre; Sobre Karl Marx: Recuerdos de marx*. Vigésimotercera ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Federico, E., 1955. *El origen de La familia, La propiedad privada y el Estado*. Moscú: Ediciones de lenguas extranjeras.
- Federico, E., 1985. *Ludwig Feuerbach y el fin de La filosofía clásica alemana*. Décimosexta ed. México: Ediciones de cultura popular.
- Federico, E., 2004. *El papel del trabajo en La transformación del mono en hombre*. Quinta ed. México: Éxodo.
- Feuerbach, L., 2002. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Trotta.
- Hegel, G., 1980. *Lecciones sobre La filosofía de La historia universal: introducción general*. México: Tecnos.
- Hegel, G. W. F., 2012. *La Fenomenología del espíritu*. Vigésimoprimera ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jesús, C., 1988. *El Crepúsculo de La Metafísica*. Barcelona : Antrhopos .
- Kant, 1975. *Fundamentación de La metafísica de Las costumbres*. Segunda ed. México, DF: Porrúa.

- Karl, M., 1980. *Cuaderno de Spinoza*. España: Edicions intervnción cultural/Montesinos.
- Karl, M., 2012. *Acerca del suicidio*. Buenos Aires, Argentina: Las Cuarenta.
- Karl, M., 2014. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Vigésimotercera ed. México: Fondo de cultura económica.
- Marx, C., 1985. *Tesis sobre Feuerbach*. Décimosexta ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, C. & Engels, F., 1982. *Escritos de Juventud*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, C. & Engels, F., 1985. *La ideología alemana*. Décimosexta ed. México: Ediciones de cultura popular.
- Marx, k., 1980. *Diferencia de La filosofía de La naturaleza en Demócrito y en Epicuro; Tesis Doctoral..* Madrid: Ayuso.
- Marx, k., 2007. *Miseria de La filosofía*. Argentina : Gradifco.
- Marx, K., 2010. *Crítica de La filosofía del Estado de Hegel*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Marx, K. & Engels, F., 1955. *Manifiesto del partido comúnista*. Ultima ed. Moscú: Progreso.
- Marx, k. & Federico, E., 1983. *Collected Works, Vol. 40*. London: Lawrence and Wishart.
- OXFAM, 2016. *Una economía al servicio del 1 %*, Reino Unido: OXFAM.
- Ramón, X., 1976. *Introduccion a La historia de La filosofía*. México: UNAM.
- Sade, M. d., 1988. *Elogio de La insurrección: diálogo entre un sacerdote y un moribundo*. España: El viejo topo.
- Schaff, A., 1994. *El marxismo a final de siglo*. Barcelona: Ariel.
- Trifonovich, I. M., 1978. *Historia de La filosofía: historia de La filosofía premarxista*. Moscú: Progreso.
- V, K. F., 1960. *Los fundamentos de La filosofía marxista*. México, DF: Grijalbo.