

# NOTAS Y COMENTARIOS

## CUESTIONES SOBRE ANTROPOLOGIA ETICA MARXISTA

De entre todos los componentes de la llamada "izquierda hegeliana" es evidente que fue Ludwig Feuerbach quien más influyó en el desarrollo del pensamiento filosófico de Marx. Postulaba Feuerbach en su filosofía que la verdadera realidad es lo particular, lo individual, demostrando las insuficiencias de la arquitectónica hegeliana para una cabal comprensión de la naturaleza. De este modo la revalorización de lo individual le posibilitaba elaborar una ética humanística desvinculada de la apertura religiosa de un Kierkegaard. Las raíces de su pensamiento pueden encontrarse en la crítica a la religión de Strauss, que no hizo sino llevar al límite, considerándola como una forma antropomórfica de orientación en el mundo, forma, por tanto, falsa, subjetiva y a todas luces negativa para el progreso social: la religión se convertía de este modo en un producto de la necesidad y del deseo humanos.

Se imponía, pues, la tarea de romper esa dualidad subjetiva hombre-Dios y transformar la teología en antropología filosófica interpretando humanísticamente todos los dogmas cristianos. Descubrir la proyección de las estructuras psíquicas del hombre en la concepción e interpretación de los dogmas cristianos es la meta fundamental de la obra más importante de Feuerbach "La Esencia del Cristianismo"..

La acentuación y revalorización del hombre dentro del horizonte filosófico, así como la detección de esas formas antropomórficas de sociabilidad fue la herencia que Marx recogió y extendió a todos los campos de la actividad humana. Expresiones tales como "el hombre es Dios para el hombre", "el hombre para sí mismo es hombre (en el sentido corriente), hombre con hombre (la unidad del yo y el tu), es Dios" y otras similares son usadas por Feuerbach para resaltar el valor y la meta a perseguir de una convivencia basada en presupuestos racionalistas y meramente humanos en su ánimo. Pese al esfuerzo consciente de Marx por libe-

rarse de esta influencia, las ideas de Feuerbach van a estar presentes en toda su evolución posterior.

Fue el propio Marx, no obstante, quien mostró las insuficiencias que la concepción de este pensador llevaba aparejadas: la negación de la filosofía hegeliana sin vías para una superación, el "poner sobre sus pies a la dialéctica", en palabras del propio Marx, no fue logrado por Feuerbach. La omisión de la importancia de la dialéctica le llevó a defender un materialismo "metafísico" y "abstracto" y finalmente la desvalorización de la historicidad del hombre le hizo caer en un naturalismo vacío y casi arquetípico. Marx así lo señala en las "Tesis sobre Feuerbach".

La concepción del hombre en Marx, como reivindicación del hombre real y concreto a la concepción hegeliana se encuentra en las obras escritas entre 1843 y 1845 especialmente. El período que sigue hasta 1849 (quizás hasta el 50) es de consolidación de su propia doctrina y paulatina liberación de Feuerbach a la vez que crecía su contacto con Engels. Las obras principales del primer período para el tema que nos interesa serían: En 1843: "Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel"; en 1843-44: "Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel"; en 1844-45: "La Sagrada Familia" (junto con Engels); los "Manuscritos económico-filosóficos", la "Ideología Alemana" y las "Tesis sobre Feuerbach".

Delimita su propia concepción enfrentándose con el materialismo vulgar, el idealismo y el naturalismo abstracto.

El fin de la filosofía de Marx va a ser: 1) La emancipación espiritual del hombre. 2) La liberación del determinismo económico. 3) La restitución de la totalidad humana que se había desintegrado en partes desligadas: el comerciante, el industrial, el hombre de negocios, el "hombre económico" de los economistas liberales ingleses. Su meta será alcanzar el "hombre total", autosuficiente en cierto sentido pero que a diferencia del hombre nietzscheano no va a conquistar su "humanitas" con una fortaleza basada en la crueldad, el aislacionismo y el desprecio de los demás, sino en una cooperación social y en un respeto mutuo, con una característica esencial: su sociabilidad: la armonía y la unidad con los otros hombres y con la naturaleza.

El punto fundamental que nos muestra la dimensión social y el postulado éticista que guía a la investigación en estos momentos es el hecho de imponer al hombre una meta concreta a alcanzar en su actuación dentro de "este" mundo, de "su" mundo. Si queremos encontrar una línea de contacto entre estas ideas marxistas y las que posteriormente va a desarrollar el existencialismo habríamos de hacerlo partiendo de la idea de que el medio ambiente es parte esencial de la estructura existencial del hombre. El reino del hombre es el reino de "este mundo" y la función de la ética el educar al hombre para "orientarse" entre los otros seres.

Frente a las posiciones anteriores defendidas Marx va a ir delimitando su propia ideología. Su arma crítica frente al materialismo va a ser su categoría de la "inversión de la praxis". En las "Tesis sobre Feuerbach" escribe al respecto: "La doctrina materialista según la cual los hombres son el producto de su ambiente y de la educación olvida que el ambiente es modificado por los hombres y que el educador mismo debe ser educado".

Se nos dice con ello que el hombre frente al medio no es un ser inerte y pasivo, que no se comporta como una mera máquina, como una elemental cadena de estímulos y respuestas, sino que se impone al medio. El proceso de hominización empieza justamente cuando el hombre "fabrica" su primer instrumento para arrebatar al medio su alimentación. Dentro de cada sociedad las categorías no son unidireccionales sino de dirección doble, trata de una verdadera interacción recíproca. Su acción sobre el contorno mundano no tiene un sentido estrictamente intelectual. "La coincidencia de la modificación del ambiente y de la actividad humana puede concebirse y entenderse racionalmente sólo como praxis revolucionaria y autotransformación". El hombre a la vez que transforma al medio se autotransforma. La filosofía de Marx es una doctrina contra la deshumanización del hombre y su automatización; es, en esencia, una preocupación por el hombre y por la realización de sus potencialidades. El problema central será, con todo, el del hombre concreto y no el de la sociedad en abstracto, lo que "es", lo que "hace" y cuya naturaleza se desarrolla y revela en la Historia. El hombre aparece como miembro y cautivo de una sociedad y de una clase dadas.

Frente al idealismo la postura de Marx es que la filosofía ha de luchar contra la reducción de toda la realidad a espíritu. Esta tarea le lleva a sancionar la objetividad como alienación a la par que hacía Hegel. En la "Crítica de la Fenomenología de Hegel" escribe: —"Se trata de superar el objeto de la conciencia, la objetividad como tal vale para una actitud del hombre enajenada que no corresponde a la esencia humana. La reapropiación de la esencia objetiva del hombre (engendrada como una esencia ajena bajo la determinación de la alienación) no solo tiene, por tanto la significación de superar la alienación, sino también la objetividad, lo que quiere decir, por lo tanto, que el hombre vale como una esencia no objetiva, espiritualista...".

No basta la objetividad en un sentido conciencialista. Con ella no se logra determinación válida alguna. Lo que importa verdaderamente es superar la etapa idealista. Así queda señalado en "La Sagrada Familia": "...la conciencia de sí no puede manifestarse más que en el saber... Hegel transforma al hombre en el hombre de la conciencia de sí en lugar de transformar la conciencia de sí en la conciencia de sí del hombre, del hombre real ya viviente en un mundo objetivo real y dependiendo de este mundo...".

El "saber objetivo" que nos ilumina la conciencia sola, no es un saber más que de la conciencia misma. No tiene por qué ocuparse del mundo objetivo. "No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia", nos dirá en "La Ideología Alemana". La conciencia, encerrada en sí misma, no puede saber más que de sí misma. De este modo cualquier conocimiento que tengamos, incluso admitiendo su plena validez real, para nada sirve pues el saber es siempre un saber pragmático. No hay que "comprender el mundo" sino "transformarlo".

La conciencia como realidad separada del mundo, reflejando su propia imagen, representa el narcisismo infantil e inmaduro. Desde esta posición narcisista el mundo de las realidades naturales aparece como un enemigo del que hay que huir y evadirse. El único mecanismo de autodefensa que cabe es la espiritualización del mundo, la creencia mágica y cabalística de que el mero conocimiento especulativo del mundo dará al hombre poder sobre él. Para ello el hombre se autoimpone la necesidad de creer en una serie de realidades que le trascienden. La alienación es entonces la consecuencia clara de la pasividad, de la deshumanización, del desconocimiento de poderes y facultades perdidas u olvidadas. "O es que el hombre se ha perdido o es que nunca se ha encontrado", dirá Marx en otro lugar. Frente a la pasividad ante una serie de verdades que no admiten sino ser recibidas se propone el enfrentamiento dialéctico con el mundo. El trabajo adquiere así una dimensión excepcional: libera al hombre de su situación de precariedad y a la vez le hace conciente de su propio poder.

Feuebarch muestra también para Marx insuficiencias conceptuales de tinte naturalista. En efecto, la postulación de un "hombre" en general, un hombre abstracto que se relaciona con los demás hombres bajo una categoría de religiosidad o de soteriología laica, no pasa de ser un concepto vacío de significado que no toma en consideración alguna el valor del contexto social en que vive, las alegrías y tristezas que "definen" de algún modo su vida. Frente al concepto de Humanidad, con el que nace una Sociología sintética, no cabe sino una actitud de sumisa adoración. Dicho concepto de Humanidad es tan trascendente al hombre individual como el concepto de Dios de las religiones tradicionales. Con él se eliminan las condiciones históricas y con ello la "realización" concreta de la esencia del hombre en el mundo.

La educación básica del hombre ha de partir de las diferencias cualitativas que separan al hombre de los animales. Esta "humanitas" es concreta, real y materialista. El punto de partida es el naturalismo, pero el de llegada es el historicismo, el historicismo humanista que se alcanza con una consideración más cabal de que el hombre es "un ser natural humano". Lo que le diferencia de los animales es justamente la técnica. Heidegger dirá que es la posibilidad de transformar un objeto en instrumento. "Prometeo es el

mártir del socialismo", la práctica continuada y asimilada de generación en generación. Es en este sentido en el que se expresa Marx en "La Ideología Alemana": —"Se puede distinguir a los hombres de los animales por la conciencia, por la religión, por lo que se quiera. En realidad comienzan a distinguirse por ellos mismos cuando empiezan a producirse sus propios medios de existencia; esto es un paso que condiciona su organización corporal. Produciendo sus medios de existencia, los hombres producen indirectamente su vida material misma".

Apuntemos nada más que esta concepción materialista tiene en nuestro tiempo un intento de fundamentación sobre la teoría reflexológica y estudios sobre psicología animal y humana. De Pavlov a Rubinstein y Fedoseev la historia de la psicología rusa presenta una perspectiva verdaderamente apasionante a la que desgraciadamente no nos podemos asomar.

Algunos tratadistas morales han afirmado que la filosofía de Marx es "amoral" en el sentido de que niega todo valor absoluto. El propio Lenin contesta a tales acusaciones: —"¿Existe algo así como una moral comunista? Sí, por cierto; existe. Se afirma con frecuencia que no tenemos ética y con mayor frecuencia aún la burguesía nos echa en cara que los comunistas negamos toda moralidad. Eso es uno de sus métodos "confundir los términos", arrojar polvo a los ojos de los trabajadores y campesinos".

Con la negación de todo valor absoluto entraría en escena el relativismo moral con todas las consecuencias funestas que puede llevar emparejadas para la vida social. Evidentemente la concepción del hombre marxista es amoral si se admite que toda moral debe comprometerse con un absoluto trascendente y, por lo tanto, inmutable y eterno. Pero Marx no se dirige primordialmente a negar a Dios sino a afirmar el mundo. La filosofía marxista exige un modo de actuación peculiar, unas tareas históricas concretas: frente al inmutabilismo pregona un movimiento que siempre se renueva a sí mismo, frente al absoluto un afán por lo concreto y frente al relativismo moral (aparejado por la negación de Dios) una determinaciones concretas del obrar humano. Como denominador común de los textos aparece siempre una protesta ante las condiciones de vida de las masas trabajadoras en la sociedad decimonónica que está en proceso de industrialización. El marxismo comprende una ética concreta basada en el movimiento de lo real mismo, una acción: el hombre es esencialmente acción y es en ella, al contacto con su "circunstancia", en donde se realiza. El concepto de acción, de "praxis" como veremos a continuación, es de connotación bidireccional.

El hombre real y concreto (objetivo del análisis filosófico marxista) se encuentra perdido, sumiso en una sociedad que lo esclaviza y lo des-esencializa. ¿Por qué? La razón habría que encontrarla en la raíz última de la concepción marxista del hombre al

consideralo como un ser natural entre los otros seres de la naturaleza y fundamentalmente siendo relación.

Filosóficamente ha sido calificado el marxismo de humanismo historicista. Fromm le llamará "mesianismo profético". Marx afirma que la raíz, la esencia del hombre es el hombre mismo. En la "Ideología Alemana" escribe: —"Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales, concretos, activos, determinados por un desarrollo específico de sus fuerzas productivas y de los cambios correspondientes hasta para sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser otra cosa que el ser consciente y el ser del hombre es su vida real... No hay historia, no hay desarrollo, son los hombres los que, desarrollando su producción material, su comercio, modifican al mismo tiempo que esta realidad su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida sino la vida quien determina la conciencia".

Es entonces la acción sobre el mundo la que define la propia esencia del hombre. Toda la realidad existe como creación humana, pero al movimiento de acción sobre el medio que caracteriza el obrar humano se opone una fuerza dialéctica que es la reacción del medio sobre el hombre. Con ello se impone un reajuste de los términos de la filosofía tradicional implicados en la antropología: libertad, subjetividad, conciencia... se transforman universalizándose, saliendo de pronto de la subjetividad del pensamiento para objetivarse en la sociedad sin la cual no pueden siquiera existir.

"—El trabajo, dice Marx, es la actividad vital propia del hombre, la expresión personal de su vida. Y esta actividad vital la vende a un tercero para poder asegurarse los medios necesarios para su existencia".

Entra aquí de nuevo el concepto de alienación. El hombre alienado invierte la relación con el medio en cuanto que este hombre con conciencia de sí hace de su actividad social, de su ser, solamente un medio para su subsistencia. En el proceso de la producción vende su trabajo y se convierte en mercancía. Aparece una mercancía más apetecible para el capitalista: el hombre mental y físicamente deshumanizado: es la inmoralidad, esclavitud y frustración de capitalistas y trabajadores. Su producción es la mercancía con conciencia de sí, la mercancía humana.

Recogiendo este sentir de Marx, nos dirá Fromm que la crítica general marxista al capitalismo no es la injusticia en la distribución de riqueza sino la perversión del trabajo forzado, alienado: —"...lo que busca Marx no es la igualación de ingresos sino la liberación de un tipo de trabajo que destruye su individualidad, que lo transforma en cosa y lo convierte en esclavo de las cosas".

La Moral aparece en el Marxismo como un elemento más de la superestructura. Si queremos entender plenamente el posible relativismo de la concepción moral de Marx habremos de hacerlo

partiendo de un estudio de la situación económica de cada período histórico. —"Nosotros afirmamos, dice Engels en "Anti-Dühring", que toda doctrina moral del pasado es, en último análisis, el producto de la situación económica de la sociedad de su tiempo". La moral pierde así todo sentido transcendentalista y eterno. —"Nosotros rechazamos toda pretensión de imponernos cualquier dogmatismo moral ya sea como ley ética, definitiva, totalmente inmutable, bajo el pretexto de que el mundo moral tiene él también sus principios permanentes que están por encima de la historia y de las diferencias racionales".

En realidad el condicionamiento económico de la moral no es más que el hecho palpable, según el marxismo, de que toda ética expresa los intereses de la clase dominante. Toda moral es una moral de clase. Admitiendo este hecho podemos no obstante establecer una valoración: la moral de la clase dominante en un período histórico determinado con su triunfalismo, su intento de justificación, de absolutización de sus principios es en última instancia una "moral del pasado", una moral que ya no se ajusta a las necesidades históricas del presente. Frente a ella la moral de la clase ascendente, la moral revolucionaria, es una "moral de futuro", surgida como respuesta a las nuevas necesidades aparecidas en el devenir económico. Esta moral "expresa la rebeldía contra la dominación de la clase privilegiada y los intereses del futuro de los oprimidos". En este sentido será moralmente bueno en el momento de la revolución proletaria "todo lo que ayude a instaurar y a desarrollar el régimen proletariado; moralmente malo todo lo que se oponga a ella". Acabada la división de clases el criterio de moralidad será determinado por la contribución o no contribución al desarrollo económico de la sociedad.

¿Qué podemos decir de estas ideas?

Desde el ángulo cristiano se ha hecho mucho hincapié en criticar el relativismo y el materialismo de la moral marxista. Tales puntos como base de una crítica nos parecen totalmente desacertados. Creemos que la inmutabilidad del contenido moral no solo no afecta a la esencia de lo ético sino que desvirtúa el sentido histórico del perfeccionamiento humano. Del mismo modo que Dios se revela en la Historia y que su palabra es una invitación a la investigación teológica, el perfeccionamiento humano individual no tiene sentido sin admitir el perfeccionamiento de las normas morales mismas. La predicación de Cristo supone no solamente una ratificación de las leyes anteriores sino un perfeccionamiento de la antigua moral judaica. La base de este perfeccionamiento de la moral es la humanización de ésta, el tránsito de una moral teónoma a una moral humanista, de una moral de imposición a una moral de convencimiento. La inalterabilidad del contenido moral es una proyección del inmutabilismo de la metafísica griega, que no tiene razón de ser desde el momento en que la nueva metafísica

que nace con Leibniz y Kant ha subrayado el carácter dinámico del ser.

Preocupada por salvar el inmovilismo moral, la crítica hecha sobre esta base a la moral marxista ha olvidado el carácter progresivo de la ética de Marx. Para él cada modo de producción supone la aportación de unos valores que en cada nueva etapa superan a los del estadio anterior. El ideal de la igualdad entre los hombres ha sido configurándose a lo largo de la historia y la contradicción del capitalismo desde el punto de vista moral se base en el hecho de que en la situación presente la realidad no refleja el lema de "libertad, igualdad y fraternidad" que inspiró la revolución burguesa. Hay unos logros, pues, a lo largo de la historia que anulan el posible agnosticismo en el que desemboca todo relativismo. En realidad se trata de una inversión de valores: confianza en el progreso y en las potencialidades humanas frente a la admisión y el sometimiento a unas normas inmutables.

En relación con las críticas basadas en el relativismo la apelación al "materialismo" de la concepción marxista nos parece totalmente infundada. En efecto, las críticas al materialismo juegan inadecuadamente con el sentido peyorativo de un término que contiene una fuerte carga emocional. "Materialismo", según la gnosología marxista, quiere decir "realismo", pero la crítica explota toda una axiología basada en una dualidad de valoraciones que no tendría sentido en el contexto del pensamiento marxista. El punto de partida es la dualidad espíritu-materia y la valoración del primero frente a la segunda. Toda una Teoría del Conocimiento, toda una metafísica e incluso toda una forma de entender lo religioso están condicionadas por este prejuicio de base. Cuando el marxismo califica su filosofía de materialista en realidad está queriendo decir que su concepción es verdadera porque es real, sus afirmaciones pretenden ser el fruto de una observación de lo real, absteniéndose de la admisión de todo concepto no verificado experimentalmente. Desde el punto de vista moral el realismo se traduce en la necesidad, racionalmente conocida, de dar una respuesta adecuada a las exigencias venidas de la circunstancias histórica del momento.

Hechas estas aclaraciones podemos profundizar en el sentido de la crítica. Real es lo observable y la negación a no admitir nada que no puede ser verificado parece en principio invalidar cualquier tipo de trascendencia. Frente a la apertura del hombre a Dios, que es lo que confiere al ser humano dignidad y grandeza, según la antropología tradicional, se predica una ética estrictamente humanística. El hombre es el dios del hombre.

Para comprender el sentido de ambas posturas hemos de desmascarar el código de valores que las inspiran. Para la ética marxista la apertura a un Dios trascendente no tiene un sentido positivo sino alienante. La admisión de Dios se hace a costa de la

renuncia a lo humano. Creemos innecesario subrayar aquí hasta qué punto la crítica a la religión cristiana que hace el marxismo va dirigida a una interpretación dada en un momento histórico determinado. En realidad nos estamos encontrando con una pugna insuperada entre el teocentrismo medieval y el humanismo moderno. La religión aparece convertida en una soteriología consoladora, en una solución frente a una situación insostenible. Toda la invitación al esfuerzo personal, a la cooperación social, al "cuidado" del otro se escamotea ante la postura de adoración y de negación que se considera básica en toda creencia religiosa. En relación a este modo de entender lo religioso las palabras de Marx nos parecen totalmente justificadas: —"La verdadera felicidad del pueblo exige que la religión sea suprimida en cuanto a felicidad ilusoria del pueblo. Exigir que se renuncien a las ilusiones que se refieren a nuestra propia situación, es exigir que se renuncie a una situación que necesita ilusiones. La crítica de la religión es, pues, en germen, la crítica de este valle de lágrimas, del que la religión es la aureola... La crítica de la religión desilusiona al hombre, para que piense, actúe y forme su realidad como un hombre que ha pasado a ser razonable, para que se mueva en torno a sí mismo y, por consiguiente, en torno a su verdadero sol. La religión no es más que el sol ilusorio que se mueve en torno al hombre, en tanto que éste no se mueve en torno a sí mismo". "La crítica del cielo se transforma en crítica de la tierra; la crítica de la religión en crítica del derecho y la crítica de la teología en crítica de la política". "La crítica de la religión conduce a la doctrina de que el hombre es para el hombre el ser supremo".

Nuevamente volvemos a encontrar aquí una dualidad semejante a la anterior: la diferenciación de mundos, celestial y terreno, según la cual las excelencias del primero vienen determinadas por la negación del segundo. El olvido de la misión humana entendida como una colaboración o un "llevar a término" la acción de Dios en este mundo es la consecuencia de todo un mecanismo de evasión que brota de la desconfianza del hombre en su propio poder. El recurso al Paraíso en esta situación no es un valor positivo sino una huída que incluso puede resultar inmoral.

Para reafirmar el carácter nefasto que ha supuesto el modo de entender la religión y la moral en el sentido apuntado no tenemos más que apelar al humanismo existencialista, que en gran parte es una secularización de las ideas religiosas kierkegaardianas. La soledad radical del hombre, la libertad sin determinaciones, la absurdidad de un existir sin sentido es el fruto de una crítica a una teología deshumanizada. Cuando el valor del hombre se establece en función de la relación con un ser que le trasciende y del que se diferencia radicalmente, la negación de ese valor supremo ha de afectar profundamente al sentido del existir humano.

Como medio para superar esta situación de hecho resulta sumamente interesante repasar las contradicciones del existir humano que aparecen en "Ética y Psicoanálisis" de Erich Fromm. "La más fundamental dicotomía, nos dice, es la de la vida y la muerte". En segundo lugar "la vida del hombre, comenzando y concluyendo en un punto accidental del proceso evolutivo de la raza, entra en conflicto trágico con la exigencia del individuo de lograr la plena realización de sus potencias. De esta contradicción entre lo que podría realizar y lo que realmente realiza, tiene por lo menos una vaga percepción". Otra de las contradicciones viene determinada por la doble tendencia humana hacia la soledad y hacia la compañía. El hombre "tiene que estar solo cuando juzga o toma decisiones solamente por el poder de su razón. Y, sin embargo, no puede soportar estar solo, estar desvinculado de sus semejantes".

A estas contradicciones les llama Fromm "dicotomías existenciales" que resultan insuperables, aunque a lo largo de la historia hayan encontrado distintos intentos de superación. La reacción frente a estas dicotomías existenciales puede revestir múltiples formas: —"Puede (el hombre) apaciguar su mente por medio de ideologías armonizantes y suavizadoras. Para tratar de escapar de su inquietud interior por medio de una actividad incesante en los placeres o en los negocios. Puede tratar de abolir su libertad y transformarse en instrumento de poderes externos, sumergiéndose en su propio ser en ellos... Existe una sola solución a su problema: enfrentarse con la verdad, admitir su soledad fundamental en medio de un universo indiferente a su destino, reconocer que no existe ningún poder que lo trascienda, que sea capaz de resolver su problema. El hombre debe aceptar la responsabilidad para consigo mismo y también el hecho de que solamente usando sus propios poderes puede dar significado a su vida".

Encontramos en estas frases el alcance del realismo (materialismo) marxista. La moral es aceptación de lo real y ello supone enfrentamiento, lucha y esfuerzo con la autoconfianza que da la conciencia del caudal de potencialidades humanas. El carácter impositivo de la moral y la necesidad del esfuerzo vienen precisamente determinados por el hecho de que "aun" no es lo que "debe ser". En este sentido no nos es lícito afirmar la no trascendencia de la moral humanista. Negar la trascendencia supone anular la posibilidad que tiene el hombre de superar su situación actual. El humanismo marxista no es trascendente si por trascendencia se entiende intemporalidad e inaccesibilidad, negación de lo humano y afirmación de valores que están por encima de lo humano. Solo el futuro supera al presente porque únicamente en este sentido puede tener el existir humano un carácter progresivo.

En relación con esta concepción dicotómica de los mundos nos dice muy acertadamente Marcuse en "El marxismo soviético":

—"Sin duda (para la ética tradicional occidental) la salvación y la redención del hombre no pertenecen a este mundo, pero este mundo no solo no impide la salvación sino que la conducta moral en el mismo constituye una condición necesaria y previa para ella".

De acuerdo con el criterio sentado en torno al materialismo marxista podemos plantear la última de las cuestiones que queremos tratar aquí: el problema de la libertad.

Una de las críticas fundamentales hechas a la moral marxista va dirigida a la idea de que ésta niega la libertad del hombre. Nos encontramos implicados en una ley histórica que nos trasciende y que determina nuestro existir. No cabe la libertad. En último término el modo de producción de la clase social a la que pertenecemos condiciona nuestros valores morales.

Nos encontramos aquí de nuevo con un problema de valoración. Libertad frente a necesidad. La dicotomía tiene pleno sentido en una concepción de tipo mecanicista. Por un lado el determinismo de los fenómenos naturales, por otro la libre autonomía de la razón. La libertad se concibe así como indeterminación, como posibilidad de transcendencia de lo mecánico, de lo fenoménico. La libertad, segregada del mundo, encuentra en sí misma su propia justificación. Según esta concepción lo que confiere dignidad al hombre es su autonomía, su imposibilidad de reducción a lo determinado.

Para llegar a comprender la inversión de valores del pensamiento marxista en torno al tema de la libertad, tendríamos que apelar de nuevo al carácter realista (materialista) de su concepción. Ser libre supone dar la respuesta adecuada a la realidad. Aquí adquiere el conocimiento un auténtico sentido soteriológico. Ser libre supone adaptarse a las reglas del juego. Plejánov en su obra "Sobre el papel del individuo en la historia" nos dice: —"En tanto que el individuo no ha conquistado la auténtica libertad mediante un esfuerzo viril del pensamiento filosófico, no es plenamente dueño de sí mismo y con sus propios sufrimientos morales, paga un tributo vergonzoso a la necesidad exterior, a la que hace frente".

La superación de la dicotomía libertad-necesidad aparece claramente expresada en el "Anti-Dühring" de Engels: —"Hegel ha sido el primero en exponer rectamente la relación entre necesidad y libertad. Para él la libertad es la comprensión de la necesidad. "La necesidad es ciega solo en la medida en que no está sometida al concepto. "La libertad no consiste en una soñada independencia respecto a las leyes naturales, sino en el reconocimiento de estas leyes y en la posibilidad, así dada, de hacerlas obrar según un plan para determinados fines... Cuanto más libre es el juicio de un ser humano respecto de un determinado punto problemático con tanta mayor necesidad estará determinado el concepto de ese juicio; mientras que la inseguridad debida a la ignorancia y que elige con

aparente arbitrio entre posibilidades de dirección diversas y contradictorias prueba con ello su propia libertad, su situación de dominada por el objeto al que precisamente tendría que dominar. La libertad consiste, pues, en el dominio sobre nosotros mismos y sobre la naturaleza exterior, basado en el conocimiento de las necesidades naturales; por eso es necesariamente un producto de la evolución histórica”.

Esta concepción de la libertad tiene un carácter auténticamente positivo. Libertad significa dominio y el dominio no se logra sin el conocimiento. Ahora bien, dicho conocimiento no se consigue por medio de una observación pasiva de lo real gracias a una auténtica acción de enfrentamiento.

Ser libre es así “luchar por serlo”. La libertad es una conquista histórica y su avance es paralelo al avance de la ciencia y de la técnica. El sin sentido de la libertad indeterminada del existencialismo queda superado a la luz de estas ideas. Según Marcuse “el reino de la necesidad será dominado por una sociedad cuya producción quedará sometida al control de los individuos siendo la libertad el libre juego de las facultades individuales fuera del reino del trabajo necesario”.

Resaltados los aspectos positivos de la moral marxista pasemos a continuación a determinar qué puntos nos parecen más susceptibles de sufrir una crítica.

El marxismo en su crítica a la moral cristiana basa sus objeciones en el hecho de que está relacionada toda la esperanza humana con la obtención de un premio transhistórico, considerando lo restante como provisional, caduco y efímero. La objeción resulta totalmente infundada. En San Pablo, por ejemplo, encontramos frases como éstas: “Queremos exhortaros, hermanos, a que prosigáis todavía más, y que os afanéis con todo empeño, ocupándoos cada uno en vuestros quehaceres y trabajando con vuestras propias manos, conforme os lo tenemos recomendado. Así llevaréis una vida honrada a los ojos de los de fuera y no tendréis necesidad de nadie”. “Recordáis, hermanos, nuestros trabajos y fatigas: día y noche trabajábamos, para no ser gravosos a ninguno de vosotros, mientras os anunciábamos el Evangelio de Dios”.

“El gran pecado que nosotros, los occidentales, dice González Ruiz, alimentados por la filosofía clásica de la evasión y del puro espíritu, hemos cometido contra el mensaje bíblico está en haber introducido la discontinuidad entre el más acá y el más allá, y haber separado lo que Dios había creado uno e indivisible”. “Podemos afirmar sólidamente que la mística y la moral bíblicas no apartan al hombre de su tarea “transformadora del mundo”, sino que al contrario su condición religiosa en cuanto tal lo empuja violentamente a un compromiso cósmico e histórico sin reservas”.

La desconfianza, fruto del cansancio, que el hombre siente ante su tarea de transformación del mundo parece disiparse ante es-

tas palabras de Teilhard de Chardin: "El mundo es un quehacer demasiado grande... Si el hombre emprendió la obra la puede acabar, siguiendo los mismos métodos y con la misma imposibilidad que la comenzó".

Si algo tiene el marxismo de simplista ello lo habremos de constatar fundamentalmente en la visión que se forma de las concepciones religiosas, morales y filosóficas que le son ajenas. El subrayado que el marxismo hace de la despreocupación del cristiano por los asuntos de este mundo parece olvidar no ya textos bíblicos sino incluso todo el pensamiento social de los últimos Papas. Ya Pío XI afirmaba de un modo contundente: "Los ricos se satisfacen con abandonar a la sola caridad todo el cuidado de socorrer al desvalido. ¡Como si fuese oficio de la caridad el poner enmiendas a una clara violación de la justicia, a una violación que los legisladores meramente toleran y aun a veces sancionan!... El obrero no tiene que recibir de limosna lo que se le debe en justicia. Que nadie pretenda con miserables donaciones de caridad eximirse de los grandes deberes impuestos por la justicia!".

Fulton Sheen hace también hincapié en el tema: "La paciencia que la Religión predica no es sumisión pasiva a las injusticias económicas, como afirma el Comunismo. Resignación significa aceptar nuestra suerte, mientras con una comprensión cabal de la naturaleza de las cosas, trabajamos para mejorar nuestra postura".

Junto a este comentario a la crítica que de la Religión hace el Marxismo podemos examinar su visión de la moral histórica. La filosofía moral comunista mantiene que el código moral cristiano, y lo mismo cualquier otro, es una simple consecuencia del modo de producción económica propio de un período particular. Todo código moral de leyes tiene como finalidad la protección del modo imperante de producción económica. La visión es también en este caso simplista y totalmente inexacta. El ideal moral del Cristianismo es logrado por el hombre precisamente en proporción con su desprendimiento de la propiedad privada. Por otra parte el cristiano sabe que realiza el ideal moral de su religión en proporción con la generosidad con que socorre al necesitado con sus propias posesiones. La doctrina oficial del Cristianismo está harto interesada en coartar el ejercicio del derecho de propiedad privada en beneficio del bien social.

Reducir además la sociedad a un grupo de explotadores y otro de oprimidos, con dos tipos de moral, justificadora del régimen existente y revolucionario, resulta igualmente inexacto. Es cierto que a lo largo de la historia las clases privilegiadas han intentado justificar su posición apelando a leyes eternas y divinas, pero esto no se ha hecho sino tergiversando el sentido mismo del mensaje revelado. En cierto sentido la desmitificación de la moral de clase privilegiada en favor de una ética revolucionaria, que intenta implantar un orden social más justo, ha ayudado en gran manera a

esclarecer el auténtico sentido cristiano de la misión del hombre; ahora bien, reducir el código cristiano moral a una "ética de clase" resulta a todas luces equivocado. Como dice Fadden, "un código moral que se cierra afirmando que el bien espiritual del individuo ha de ser siempre preferido al bienestar material del grupo, mantiene por cierto todo lo contrario de lo que podíamos esperar de un "sistema moral de clases".

El pensamiento marxista piensa que ese "sistema moral de clase" que es el cristianismo está fundado principalmente en la defensa del derecho de propiedad. La apreciación es el fruto de un análisis centrado en ciertos ambientes y en determinados períodos históricos, desde los que resulta inadecuado juzgar el pensamiento religioso en su conjunto. El desprendimiento de los bienes que predica Cristo en el Evangelio, se complementa con el carácter relativo que para el cristiano ha de representar el dominio de su propiedad privada. Brehemer nos dice acertadamente al hacer un estudio de las doctrinas sociales de la Iglesia: "En conformidad con el principio cristiano y con la ley natural de la razón, el derecho primario de propiedad no es un derecho de dominio exclusivo, sino un derecho de utilizar las cosas. En otras palabras: el derecho común de utilizar las cosas es superior al derecho privado de propiedad. Dios creó los bienes de la tierra para sustentar a todas las gentes de la tierra. Por lo tanto el derecho que todos tienen a utilizar esos bienes, goza de preferencia sobre cualquier derecho particular que los individuos tengan a tomarlos como exclusiva posesión".

En resumen debemos afirmar que la auténtica crítica a los postulados marxistas acerca de los problemas morales solamente debe hacerse desde el auténtico sentido del mensaje revelado. Las críticas desde filosofías inmutabilistas cristianizadas solo pueden conseguir la anulación del carácter histórico que el progreso moral exige. Precisemos que cuando se habla de progreso moral no solo estamos haciendo referencia al individuo que se perfecciona mediante la sujeción a las normas morales de su grupo, sino también y fundamentalmente al avance que la humanidad realiza al depurar a lo largo de la historia todos sus códigos éticos.

La afirmación de que todo tipo de religión es alienante resulta una universalización infundada de una realidad históricamente cierta: que algunas religiones lo han sido y que el mismo cristianismo de determinadas épocas ha merecido la crítica que Marx le dedicó en algunas de las obras de su juventud. Acertadamente escribe Aranguren: "Ni en el mundo soviético, ni en la sociedad occidental, ni en el seno mismo de la Iglesia como institución, es todo bueno. Ahora bien, reconocerlo así y esforzarse por mejorarlo es en lo que, precisamente, consiste la auténtica moralidad. Pues la moral es ante todo "actitud moral", es decir, insatisfacción, in-

quietud permanente ante la realidad e imaginación creadora de una realidad mejor”.

La moral cristiana es una llamada al hombre para que éste se realice plenamente. En este sentido la plena realización del hombre no es ni mucho menos su alienación, la negación de sus posibilidades, la aceptación de una realidad sobrenatural que le es ajena, sino más bien el convencimiento de la posible superación de la situación actual humana, porque como afirma Pablo VI en su encíclica "Populorum Progressio", "no hay más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto, en el reconocimiento de una vocación, que da la idea verdadera de la vida humana. Lejos de ser la norma última de los valores, el hombre no se realiza a sí mismo si no es superándose. Según la tan acertada expresión de Pascal: "el hombre supera infinitamente al hombre”.

La plena realización de este humanismo no tiene sentido sin su proyección social. El marxismo ha repetido muchas veces que su humanismo es un humanismo socialista. Bogdan Suchodolski ha diferenciado acertadamente la concepción del hombre marxista respecto al ideal de autotarquía y autosuficiencia del humanismo individualista del Renacimiento. El marxismo ha dibujado con esperanzadores colores el panorama de una sociedad futura en la que, una vez superada la división de clases, se alcance la propiedad común de todos los pueblos. Ahora bien, para llegar a esta situación es preciso el enfrentamiento entre los grupos de hombres pertenecientes a clases sociales de intereses económicos contrapuestos.

Frente al concepto de conciencia de clase, de vinculación a un grupo humano al que pertenecemos por encontrarnos en su misma situación económica, con la finalidad de combatir desde una misma posición el interés de una clase social contrapuesta, el Cristianismo nos habla de amor y de colaboración, de respeto hacia los individuos y de la imposibilidad de entregarnos a una mesa anónima e indiferenciada. En este sentido indica Teilhard de Chardin: "Para llegar a darse a fondo es necesario poder amar: ahora bien, ¿cómo amar una realidad colectiva, unipersonal, monstruosa en ciertos aspectos, tal como el mundo de la humanidad! Como tal lo colectivo es esencialmente in-amable... Es imposible entregarse al número anónimo”.

Solo del conocimiento y del amor puede brotar la unidad y solo en esta unidad puede el hombre como individuo encontrarse a sí mismo. Tennyson ha recogido en una profunda y genial expresión poética este humanismo universal de la catolicidad: "El hombre se halla todavía en formación antes de que llegue el coronamiento de todos los siglos.. Los tiempos se suceden y pasan modelando progresivamente su rostro. El hombre se halla todavía rodeado de sombras. Pero mientras en el jardín de los pueblos las flores se abren y se marchitan, de las sombras emerge lentamente

para los ojos que saben leer en ellas una visión gloriosa: la visión de los pueblos que se hacen uno y el coro de sus voces unánimes canta como un aleluya a Aquél que hizo todas las cosas: "La obra terminó: el Hombre ya está hecho".

El progreso de los pueblos es la única perspectiva integral y auténtica, que es la de la Revelación, no puede encuadrarse más que en esa maravillosa ley de evolución y de progreso que es la Iglesia misma, que se llama la Escatología.

La evolución y el progreso afecta incluso a la moral misma. El pecado más que la transgresión de una ley inmutable y eterna es el estancamiento en un momento histórico en vías de superación. La falta moral es el narcisismo individualista, la negación a cooperar en la tarea común. El mandamiento fundamental, el amor al prójimo y la apertura al diálogo abierto y esperanzado.

Ante la toma de conciencia de las posibilidades del hombre, ante el avance por la conquista de la auténtica libertad, no cabe la admisión de un cuerpo de doctrina moral definitivo. Como dice Erich Fromm, "la vida del hombre no puede "ser vivida" repitiendo los patrones de su especie; "él" debe vivir".

ENRIQUE LOPEZ CASTELLON  
Profesor de Ética y Sociología  
de la Universidad de Madrid