

# La vigencia del Marxismo.

(primera parte)

José Humberto Flores M.<sup>1</sup>

En este trabajo se analiza la vigencia del pensamiento de Carlos Marx para los problemas del mundo contemporáneo. El autor parte de la inconsistencia del pensamiento único, reflejado en el proceso de globalización, abordando la crítica del capitalismo desde las categorías de alienación de Marx. Este trabajo será presentado en dos entregas: en la primera parte se expondrá “la crisis de un marxismo” y “las posibilidades de Marx en un mundo alienado”. Luego, en la segunda parte, se analizará “el marxismo que necesitamos” y “de la crisis del socialismo al socialismo para la crisis”.

## Introducción.

En la actualidad, reconocemos que el capitalismo no presenta soluciones vitales para los países que están sumidos en la pobreza y en la exclusión. No obstante, el capitalismo, en su proceso de ideologización, se presenta como el único modelo de convivencia humana, especialmente después de la caída del socialismo real en Europa del Este y en la URSS. Sin embargo, para encontrar alternativas viables para el mundo de hoy, no basta con describir que la globalización económica y el neoliberalismo se encuentran en una gran contradicción y que su propuesta social agrava los problemas de organización socio-económica y provoca inmensas marginaciones. Siempre que un modelo se auto-proclame como el único modelo, no nos queda más que sospechar del mismo. Ante esto, debemos renunciar al “desgano” postmoderno frente al desafío de buscar alternativas colectivas viables.

Al tratar de pensar una alternativa, observamos que el marxismo puede dar mucho de sí. Históricamente el marxismo nació y se desarrolló como el antídoto a los capitalismo de los siglos XIX y XX. Este antídoto fue tanto

---

1. Ha realizado estudios de filosofía y de teología. Actualmente es Decano de la Facultad de Ciencias y Humanidades de la Universidad Don Bosco.

descriptivo como transformativo.<sup>2</sup> Seguramente, al colocar el marxismo como alternativa, debemos dejar atrás una visión del mismo que se expandió en Europa Oriental y que entró en crisis por una versión determinista de la misma y que, en consecuencia, no tiene mucho que decir para los problemas de hoy. Sin embargo, de esta crisis del marxismo soviético, los detractores de todo modelo colectivo han hecho un “boom” mediático afirmando que el marxismo se acabó y no tiene nada más que decir. La descalificación del marxismo ha sido generalizada, aunque sin argumentos teóricos y prácticos. Con todo, también ha habido críticas al marxismo, como las de la Iglesia Católica, por ejemplo, que en la encíclica Octogésima Adveniens, en sus numerales 26-31, presenta una breve crítica partiendo del análisis de la propuesta marxista de libertad. Otros documentos del mismo origen cuestionan la propuesta antropológica del marxismo. Asimismo, desde el anarquismo se ha hecho una crítica interesante, por ejemplo en autores como Víctor Serge y Volin, que cuestionan severamente las relaciones sociales en la sociedad socialista y el paradigma de la revolución.<sup>3</sup>

En el campo político muchos han abandonado las tesis marxistas para “girar” a otros campos más beneficiosos para ellos y menos comprometidos. Carlos París escribe algo muy importante al respecto:

*“La realidad no es que éstas [las tesis marxistas] hayan perdido validez y sentido, sino que se ha tendido una cortina de humo sobre las mismas, haciendo caminar a tientas, insegura, a gran parte de la izquierda. El resultado es claro: la consagración del orden establecido y el desarme de toda actitud superadora del mismo. El mundo real con sus contradicciones e injusticias, es sustraído a los ojos humanos adormecidos. Se trata, así, de conseguir el “trabajadores del mundo, rendíos...”<sup>4</sup>*

Con todo, los tiempos actuales exigen una fiel lectura de Marx desde nuestros contextos. Y entendiendo esto podemos advertir que tanto las épocas pasadas como la nuestra necesitan un espíritu crítico y de novedad en sus propuestas. Desde esta criticidad, es necesario actualizar a Marx: es necesaria una relectura de Marx desde estos tiempos, de modo que el marxismo siga siendo tal. No podemos establecer la actualización de Marx como algo hecho de una vez para siempre. Sería erróneo volver a intentar suscribir como eternas las leyes de la historia que se propusieron en el siglo XIX.

---

2. Marx describió las grandes contradicciones del capitalismo, a partir de un análisis integrado de las alienaciones, centrado en el núcleo fundamental de la alienación económica. Además, proclamó la necesidad de transformar las alienaciones descritas por medio del socialismo y el comunismo.  
 3. Ver: VÍCTOR, SERGE, *Los años sin perdón*, Planeta, Buenos Aires, 1977 ; VOLIN (Vsevolod Mikailovitch Eichenbaum), *La revolución desconocida*, Editorial Proyección SRL, Buenos Aires, 1977.  
 4. CARLOS, PARÍS, “Marx, su necesidad en el mundo actual”, en, *Revista Éxodo, ¿Qué queda de Marx?*, número 37, Enero-Febrero, Centro de Evangelio y Liberación, Madrid, p. 6.

La propuesta de Marx, tal como funcionó en su tiempo, debe ser un desafío al problema teórico de la actualidad y un desafío al compromiso del pensamiento de la época. Consecuentemente, resulta desafiante el marxismo en la esfera política, ya que debe procurar que sus propuestas estén a la altura de los tiempos, especialmente si éstas se suscriben a favor de las víctimas de todo poder o a favor de las grandes mayorías de excluidos en el mundo. Pero este desafío del pensamiento debe hacerse desde las condiciones materiales de la historia donde se hace necesaria la praxis transformadora. Al regresar a la propuesta marxista, se hace necesario tomar textos del mismo Marx y de algunos marxistas para esbozar algunas avenidas de reflexión que sirvan para la construcción de alternativas. Con ello, queremos rescatar la visión unificada entre la teoría y la praxis para alejarnos de un marxismo puramente académico así como de un marxismo activista que se desalinean de las propuestas originales de Marx.

Para discutir los puntos anteriores, en este artículo pretendemos analizar los siguientes argumentos: al tener claro **la inconsistencia del pensamiento único**<sup>5</sup> cristalizado en la lógica del mercado capitalista, y tomando en cuenta que hay **un marxismo que se encuentra en crisis**, visualizado en el marxismo soviético, sostenemos **que el marxismo puede y debe decir una palabra**. Para este cometido, en el artículo, hacemos una síntesis de algunas obras de Marx y de algunos marxistas que nos permitan ordenar avenidas de reflexión importantes para una posible alternativa.

A continuación, abordaremos la actualidad del marxismo y sus posibilidades en su mundo alienado. Luego, en la reflexión sobre **Marx y los marxistas de América Latina** expondremos una linealidad de pensamiento que responda primordialmente a los problemas de América Latina. Esta descripción de Marx y los marxistas tanto de Europa como de América Latina, no trata de exponer el resumen de las ideas de todos estos autores. La pretensión es más sencilla: colocar un hilo conductor de toda la reflexión. Este hilo conductor sería el esfuerzo de integrar la visión de Marx en el componente humanista y el componente científico; o bien, la pretensión de muchos marxistas de unir la teoría con la praxis.<sup>6</sup>

## 2. La inconsistencia del pensamiento único

Uno de los problemas de nuestro tiempo es el mundo único fragmentado, desde la confluencia de la globalización con la postmodernidad. Aunque dábamos como un hecho la cristalización de la globalización y la crítica de la modernidad por la postmodernidad, no podíamos aceptar que la confluencia de estos dos fenómenos nos ocasionarán rupturas a nivel mundial, en muchos

---

5. Todas las frases en **negrilla** expresan los apartados del presente artículo.

6. Esta visión no está presente, por ejemplo, en la argumentación de Althusser quien hacía notar la primacía de un marxismo científico sobre otra característica.

de los subsistemas económico, político, social, cultural, etc. En este contexto, quedan sin resolver una serie de hechos negativos: la pobreza en el mundo, la injusta distribución de los recursos, el fundamentalismo donde se distancia el discurso religioso de la ética, y donde proliferan las guerras y las muertes de civiles, los desórdenes medioambientales, el consumo exacerbado, etc.

El problema se agrava cuando consideramos como naturales los problemas anteriores que forman parte de nuestro diario vivir. Más aún, esto se produce por uno de los aspectos capitales que nos heredó la llamada postmodernidad: considerar la crítica como innecesaria. Con la descalificación de la crítica quedamos expuestos al relativismo del “todo vale”. La autocrítica de las acciones humanas y de los sistemas políticos quedan descontinuados y dejamos de aprender de nuestros errores históricos. El neoliberalismo, por ejemplo, está cometiendo el error del marxismo soviético stalinista de las décadas pasadas: no someterse a su autocrítica.<sup>7</sup>

Devaluada la autocrítica aparecen otros dogmas inamovibles. En este caso, se sucede la sospechosa propuesta del pensamiento y las prácticas uniformadas en el capitalismo. Después del “derrumbe del socialismo real”, a partir del derrocamiento de los socialismos de la Europa oriental, principalmente, a principios de 1990, el capitalismo se ha auto-erigido no sólo como el mejor sistema, sino como el único sistema posible de convivencia humana. Es la construcción del “pensamiento único”. En esta pretensión no han faltado algunos teóricos que han tratado de “eternizar” el modelo capitalista de producción, con la intención de situarse como el único modelo viable en el presente, como una solución a la que ya no le caben objeciones, ni presentes ni futuras y que marca, como han dicho Francis Fukuyama y Michael Novak, el final de la historia. La historia, por tanto, habría culminado su desarrollo en la propuesta del capitalismo.<sup>8</sup>

Al configurarse esta construcción simbólica del “pensamiento único”, se nos dice que vedadamente no hay alternativas. Así, todas las construcciones culturales nos indican que vivimos en una sola experiencia. Los medios de comunicación social insisten en hacernos creer que es así. Esto sin duda se ha vuelto una ideología que atraviesa las relaciones sociales de lo cotidiano. En este proceso de ideologización, Ignacio Ramonet nos explica que la instauración del pensamiento único se da a partir de la coexistencia de muchos fenómenos actuales.<sup>9</sup>

---

7. FRANCISCO JAVIER IBISATE, “Sugerencias al neoliberalismo: haga su autocrítica”, en *Realidad*, número 61, UCA Editores, San Salvador, 1998, p. 9-32. En este artículo se interroga: “*Quiénes hemos recorrido unas cuantas décadas entre capitalismo y socialismo real nos permitimos al finalizar el siglo, plantear una interrogante: ¿por qué estos dos sistemas, opuestos en tantos aspectos, coinciden históricamente en un rasgo común, el rechazo a la autocrítica?*”.

8. FRANCIS, FUKUYAMA, “Pensando sobre el fin de la historia diez años después”, en *El País Digital*, número 1140 (sección de opinión), Madrid, 1999, pp. 1-4. [www.digitalelpais.es](http://www.digitalelpais.es).

9. IGNACIO, RAMONET, “Herramientas para entender el “pensamiento único”, en *Envío*, número 196, UCA, Managua, 1998, pp. 33-41.

Ramonet explica que en la actualidad estamos centrados en tres grandes revoluciones: la tecnológica, que se enmarca a nivel de la comunicación y la información; la económica, que se refiere al predominio de las actividades financieras; y la sociológica, que se refiere a una crisis interna de la política y el poder.<sup>10</sup> Unidas a estas tres revoluciones está una forma de pensamiento que actúa como paradigma para la cohesión social, que en la actualidad, según el mismo Ramonet, se expresa en el paradigma de la comunicación. En consecuencia, el hecho de tres revoluciones más el cambio de paradigma, provocan un sistema nuevo que es una especie de esfera que Ramonet denomina sistema PPII.

Este sistema tiene cuatro características que se expresan en sus iniciales: Permanentes, Planetarias, Inmediatas e Inmateriales. En definitiva, el PPII es la esfera de la economía financiera actual.<sup>11</sup> En síntesis, el mundo está basado esencialmente en el poder económico y en el poder mediático, y en una menor escala, en el poder político. Este pensamiento único se presenta como un “consenso”, y salirse de esa esfera es ir contra la razón.

Manuel Castells ve esta unicidad de pensamiento centrada en la sociedad de la información y el conocimiento.<sup>12</sup> Opina que una revolución tecnológica está modificando las bases materiales de la sociedad. Y concluye que:

*“Las economías de todo el mundo se han hecho interdependientes a escala global, introduciendo una nueva forma de relación entre economía, Estado y sociedad en un sistema de geometría variable.”<sup>13</sup>*

En el análisis de la sociedad informacional, Castells afirma que el núcleo del análisis está en lo que él llama el paradigma de la tecnología de la información, que tiene cinco características: primera, son tecnologías que actúan sobre la información; segunda, las tecnologías ejercen una gran influencia; tercera, todos los sistemas que usan tecnologías de la información se definen por una lógica reticular que les permite influir en una gran cantidad de procesos y organizaciones; cuarta, las tecnologías son muy flexibles lo que permite que tengan una gran adaptación al medio; y quinta, las tecnologías asociadas a la información están confluyendo en un sistema integrado.<sup>14</sup>

---

10. Ibid., p. 36.

11. Ibid., p. 38. Las actividades son permanentes porque tienen lugar las 24 horas del día; son planetarias porque se extienden al conjunto del planeta; son inmediatas porque intervienen sobre las actividades en cualquier momento y son inmateriales porque trabajan mediante impulsos electromagnéticos.

12. Se recomienda la obra de MANUEL CASTELLS, *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, 3 volúmenes, Alianza Editorial, Madrid, 1998.

13. *Op. Cit.*, vol. 1, p. 27. En este volumen Castells emprende un estudio histórico de la revolución tecnológica informacional. En este sentido, habla de “economía informacional”, y es “informacional porque la productividad y competitividad de las unidades o agentes de esta economía dependen de la capacidad de generar, procesar y aplicar con eficacia la información que aparece basada en el conocimiento. Y es global porque la producción, el consumo y la circulación, así como todos sus componentes, están organizados a escala mundial.

14. *Op. Cit.*, pp. 90-92.

Este nuevo escenario de una economía informacional que describe Castells tiene problemas de fondo. El primero es que está sustentado en el paradigma de una economía terciarizada, donde se privilegian el sistema financiero y los servicios. El problema de este tipo de economía es que el sistema financiero se juega en una suerte de casino, que marca una nueva etapa del capitalismo donde el dinero se ha separado de la producción. Hemos pasado del paradigma D-M-D<sup>15</sup> al paradigma de economía D-D-D. En el primer paradigma, D-M-D, el dinero produce la mercancía, la cual, a su vez es productora de capital. Ahora bien, la segunda D de la fórmula implica más dinero que la primera. Así, el capitalista que emplea dinero, produce una mercancía y gana dinero, obteniendo utilidades crecientes, es decir, se adueña de la plusvalía. En este paradigma, el obrero queda enajenado a raíz del producto que elaboró: porque no es dueño del producto que elaboró ni tampoco lo podía comprar. En la lógica, D-D-D, el dinero compra dinero que, junto a la desmaterialización de la producción, nos ocasiona una economía en riesgo y mal distribuida.

El segundo problema de fondo es que el Estado tiene un bajo perfil para proteger los riesgos de las regiones más pobres. Castells piensa que una alternativa podría consistir en la formación de redes mundiales, en las cuales se hagan sentir las demandas de los movimientos sociales, entre ellos, el ecologismo, el feminismo, el indigenismo.

En el tercer problema, como consecuencia de los anteriores, nos encontramos con una economía concentradora y acumulativa que nos lleva a un mundo más injusto, donde la riqueza está más desigualmente distribuida que antes.

Si la globalización económica, basada en el capitalismo, se expresa simbólicamente bajo la doctrina del “pensamiento único”, el problema de esta pretensión nos lleva a varios cuestionamientos: ¿es posible pensar una alternativa a la propuesta capitalista? El pensamiento único cristalizado en el capitalismo ¿ha resuelto todos los problemas de la humanidad?

Como hemos dicho antes, la globalización es un hecho irreversible y no negativo en sí mismo; lo negativo es que la globalización se conduce por parámetros excluyentes, creadores de abismos entre un pequeño grupo que lo tiene todo y las mayorías condenadas a la pobreza que no tienen nada. Esta globalización, más estética que ética,<sup>16</sup> se presenta como natural y necesaria,

---

15. Marx presentó este concepto al analizar la transformación del dinero en capital y viceversa: “*la forma directa de la circulación de mercancías es M-D-M, o sea, transformación de la mercancía en dinero y de éste nuevamente en mercancía: vender para comprar. Pero, al lado de esta forma, nos encontramos con otra, específicamente distinta de ella, con la forma D-M-D, o sea, transformación del dinero en mercancía y de ésta nuevamente en dinero: comprar para vender. El dinero que gira con arreglo a esta forma de circulación es el que se transforma en capital, llega a ser capital y lo es ya por su destino*”, en, CARLOS, MARX, *El Capital*, volumen 1, Sección Segunda: La transformación del dinero en capital, *Crítica a la economía política*, capítulo IV: Cómo se convierte el dinero en capital, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1979, p. 103. Ahora bien, esta tríada del dinero que compra dinero tal como lo describe una economía terciarizada, es algo que Marx no consideró. Sin embargo, Marx sí tomó en cuenta la expansión internacional del capital.

16. Es una globalización económica estética que se preocupa por las formas, por el consumo exacerbado, por el aparecer y por el cómo me veo, dejando a un lado los problemas de fondo del planeta: el calentamiento global, la pobreza, la violencia de las guerras, etc.



pues no le caben alternativas. Podemos entender que nos encontramos en el pleno auge de la economía global, pero no podemos admitir que con ese auge económico ya tenemos un desarrollo equivalente en materia social. En este sentido son importantes las palabras de George Soros:

*“El capital reporta muchos beneficios, no sólo el aumento de la capacidad productiva sino también mejoras en los métodos de producción y otras innovaciones... Pero el sistema está profundamente viciado. Mientras el capitalismo continúe triunfante, la búsqueda de dinero anula todas las consideraciones sociales. Los mecanismos económicos y políticos quedan desbaratados. El desarrollo de una economía global no ha ido a la par del desarrollo de una sociedad global.”<sup>17</sup>*

En este modelo se puede discutir cualquier temática, menos la temática económica. Se puede hablar de culturas o de sistemas políticos; lo que no puede ser tocado es el modelo económico que se erige como único e insustituible. Así, el modelo económico tiene la finalidad de reducir los estados y abrir las fronteras para procurar un libre tránsito de mercancías.<sup>18</sup>

Pero desde el derrumbe del socialismo real la sociedad ha buscado alternativas, especialmente en los últimos tiempos. Y ¿por qué se siguen buscando alternativas, después que el capitalismo se ha auto-proclamado como el sistema único, que se ha consagrado y le ha dado finalidad a la historia? ¿Por qué el capitalismo está siendo cuestionado transculturalmente, tanto desde países de Oriente como países de Occidente? ¿Por qué muchos países ya no creen en este sistema, por ejemplo los países de Sur América? ¿Por qué el capitalismo se está reformando al interior con temas como la responsabilidad social, la centralidad de la persona? ¿Será que sus componentes ideológicos vinculados al individualismo y la competencia están siendo cuestionados? ¿Con la lógica especulativa podremos hacer un mundo mejor?

Basados en estas interrogantes, podemos observar que el capitalismo, en su referente neoliberal, está siendo fuertemente criticado y que la llave del progreso y del desarrollo que pretende tener es un discurso que ha comenzado a caer en detrimento. Ciertamente podemos visualizar que el mundo desde esa perspectiva no funciona. La visión economicista no da respuestas satisfactorias a las principales demandas de la sociedad. Es más, con la lógica financiera se han pasado varias facturas a la humanidad: el desajuste

---

17. GEORGE, SOROS, *La crisis del capitalismo global. La sociedad abierta en peligro*, Plaza y Janés, México, 1999, pp. 133-134. Soros trata este tema en el capítulo seis: El sistema capitalista global, y en el capítulo siete: La crisis financiera global.

18. Como ejemplo de la reducción del Estado podemos mencionar el gran auge de las privatizaciones, especialmente, en Latinoamérica. Uno de los casos más emblemáticos fue la Argentina que, en la época de Menem, vendió muchos servicios que proveía el Estado y que arrojaban grandes ganancias, como Yacimientos Petrolíferos Fiscales, YPF.

medioambiental y la crisis de la producción agrícola. Con todo esto nos preguntamos si el mundo tiene futuro. ¿Podemos decir que nos encontramos con un modelo económico viable frente a los datos fríos de 3 mil millones de personas que viven en la miseria?

### 3. La crisis de un marxismo: Problema contemporáneo.<sup>19</sup>

Las propuestas del capitalismo son insatisfactorias para un vivencia justa del proceso de mundialización. Cabe aquí la pregunta de si debemos regresar a repensar un modelo de sociedad que dio mucho de sí- el marxismo- pero que por situaciones históricas entró en una crisis de organización social y económica. Algunos pensadores plantean en la actualidad, que el marxismo tendría que decir una palabra por el simple hecho de que la propuesta de Carlos Marx todavía no ha sido agotada y ni siquiera implementada en muchos países que en el pasado se auto-denominaron marxistas. En este contexto, la experiencia soviética de Stalin, en muchas de sus características, no habría sido marxista. Otro grupo de pensadores, en cambio, piensa que la razón de existir del marxismo se justifica por el simple hecho de que funciona como crítica del sistema capitalista.

Una equivocación a veces generalizada, es que se descalifica al marxismo por la caída de ciertos regímenes marxistas a partir de 1989. Aún cuando no podemos negar este hecho histórico no se puede negar la vigencia tanto teórica como práctica de una idea, a partir del fracaso de una de las concreciones de esas ideas. El marxismo, en efecto, no sólo ha sido cuestionado desde la política, sino que se han criticado sus bases filosóficas, tachadas de determinismo o mecanicismo vulgar. Esto nos lleva a pensar que actualmente no se trata de la crisis de todo el marxismo, sino de alguna vertiente del mismo. En este sentido, podemos afirmar que lo que entró en crisis es una versión política del marxismo en la cual se hizo una interpretación limitada de la teoría marxista, que impregnó de excesos a su correspondiente praxis política. Así, desde los planos filosófico y político, el marxismo se invirtió con la propuesta del estalinismo.<sup>20</sup> Es más, hay muchas acciones políticas del estalinismo que Marx nunca hubiese aceptado.<sup>21</sup>

19. Para la reflexión de este punto puede ser útil el artículo de: JOSÉ, ROCA, "Marxismo y Posmodernidad", en, página principal de *Iniciativa Socialista*: [www.inisoc.org/marxypos.htm](http://www.inisoc.org/marxypos.htm)., 1991. Este artículo fue bajado de internet 21/12/2004.

20. Debemos entender que la crisis es un momento dialéctico de la realidad con que se enfrenta el marxismo. En este sentido, el marxismo estalinista se enmarcó en una línea economicista por un lado; y por el otro, cometió ciertas prácticas totalitarias y graves violaciones a los derechos humanos, lo cual lo llevó a no aceptar ciertas alternativas en la lectura del marxismo de su tiempo.

21. Cfr. FRANZ, HINKELAMERT, "Reflexiones sobre Nietzsche, respuesta a ¿Con Nietzsche contra Nietzsche?", en, *Realidad*, número 107, Enero-Marzo, UCA Editores, San Salvador, 2006, pp. 101-115.



De todas formas, aunque podamos afirmar la vigencia del marxismo, debemos esclarecer en qué consiste la crisis del marxismo en la actualidad. En síntesis, podemos aclarar que el derrumbamiento del marxismo tuvo lugar en el plano político, específicamente en los países del Este europeo y de la URSS. No se trató de un derrumbamiento filosófico o económico, ya que desde estas perspectivas, hay algunos puntos del marxismo que tienen su vigencia en la actualidad. Sin embargo, aunque tengamos claro que no se ha derrumbado lo filosófico y lo económico, no es lícito pensar que de la teoría marxista no haya nada que cambiar o reformular.

Sin embargo, insistimos aquí que lo que entró en crisis no es el análisis marxista del capitalismo, sino los modelos en los que se llevaron a la praxis las propuestas marxistas en el Este europeo.

Hablando desde una perspectiva general, podemos dilucidar que la mayor crisis se produjo desde que se pensó que el marxismo es una teoría y una práctica dadas de una vez para siempre. Es decir, en algunos contextos se dogmatizó y se le negó al marxismo una de sus propuestas “heraclitáneas” que le son naturales a su esencia como es su dinamicidad. En algunas ocasiones, aún cuando la realidad cambió, el marxismo instituido no cambió. Ciertamente este es un error para todo sistema político que se precie como alternativa a otros sistemas instaurados.

El marxismo que entró en crisis se originó, muchas veces, por interpretaciones erróneas, habida cuenta que no podemos descalificar las tesis de Marx, ya que fueron hechas para su contexto, en el siglo XIX. ¿Cuáles podrían ser estas interpretaciones limitadas del marxismo?

a. Una de las primeras, fue la consideración del materialismo histórico como un materialismo metafísico que “sustancializó” la materia. El problema de esto significó que toda la realización histórica se centraría en el cumplimiento de las leyes de la historia. Esta visión, con el tiempo, se convertiría en un determinismo riguroso, corriendo el riesgo de no tener en cuenta la realidad cambiante. La comprensión de la realidad se volvió estática.

b. Algunos se centraron en un unilateral economicismo, en el cual se proclama el carácter esencial de la economía.<sup>22</sup> La economía no es un ente cerrado desconectado de todo el entorno. La economía no se puede realizar sin la actividad política y sin actividad ideológica cultural. Se trata, como hemos dicho, de una visión económica abierta a las otras dimensiones que conforman estructuralmente la sociedad tales como la política, la cultura, la educación, etc.

---

22. Especialmente en esta vertiente se encuentra Louis Althusser, quien habló de una economía tradicional y una economía nueva. Marx sería un pensador de la economía nueva.

- c. Otros visualizaron en la sociedad rusa el modelo ideal de Estado que se cristalizó en el partido de los trabajadores (el Partido Comunista de la Unión Soviética, PCUS). Esto acarreó el problema del verticalismo político, echando en falta una participación más democrática del pueblo soviético.
- d. En cuarto lugar, nos parece que lo más grave es que los tres puntos anteriores se convirtieron en una “escuela oficial” de la Unión Soviética, llegando a ser una verdadera “escolástica” que hicieron de algunos postulados dogmas inamovibles.
- e. Finalmente, se dio una conceptualización del materialismo dialéctico que, más allá de probar su factibilidad para el siglo XIX, se ha transformado en una visión anacrónica para la actualidad. Es anacrónica por muchas razones: la pretensión de ser una ley científica, la explicación causal del mundo por medio de la materia, la materia como totalidad de toda la existencia, etc. Sin embargo, no se puede descalificar la visión materialista de la historia, en cuanto los procesos históricos parten de los elementos materiales de producción. Tampoco se puede dejar a un lado la relación dialéctica de las cosas o la realidad cambiante, a partir de las contradicciones de los opuestos.

El problema de los enunciados anteriores se pone en evidencia cuando el marxismo y, especialmente algunos marxismos denominados de la línea dura, tratan de aplicar ciertas prácticas anacrónicamente, y peor aún, cuando las presenta como tesis incuestionables, sin tener en cuenta que ciertos aspectos de Marx se deben a la realidad que cada uno de los pueblos vive y que no se pueden copiar fórmulas con pretensiones de recta doctrina. De actuar de esa manera, le estaríamos dando la espalda a ciertos postulados marxistas que invitan no sólo a interpretar la realidad, sino a transformarla, desde los problemas de dicha realidad.

En este sentido, está claro que el marxismo todavía vigente es el proveniente de Marx. Todavía nos encontramos que con el marxismo se puede entender el mundo y, aún más, podemos transformarlo. Tal vez deberíamos adscribirnos a lo que se refiere Norberto Bobbio cuando dice que el marxismo no está en crisis, sino que son los marxistas los que han entrado en crisis. Precisamente los desencantados con el marxismo no son sus detractores, sino sus mismos teóricos, sus mismos seguidores.

#### 4. El marxismo tiene una palabra que decir.

El marxismo, así como muchos sistemas de pensamiento ha tenido sus altibajos, y ha experimentado tanto momentos de calma como períodos de crisis, e incluso de rupturas.<sup>23</sup> Y ahora no es la excepción. Es más, la crisis del marxismo se suscribe en la misma crisis de la modernidad frente a la postmodernidad. Así, como afirman los pensadores postmodernos, el socialismo como proyecto moderno, junto a otros proyectos sistémicos de la modernidad, ha entrado en una etapa de revisión y si se quiere, de deconstrucción. Con esta crisis no se da por sentado la superación del marxismo ni mucho menos su aniquilación. A mi ver, tampoco nos encontramos en una etapa de revisionismo. Es algo más. Es la transición epocal de la modernidad a la postmodernidad -tal como sucedió, por ejemplo, en el paso de la Edad Media a la Edad Moderna- en la cual se quiere transitar todos los efectos de la modernidad o, al menos, se quiere culminar esta modernidad iniciada hace varios siglos.

En este sentido, la pregunta por la vigencia del marxismo sería la pregunta por una dimensión de la modernidad. Y esta misma pregunta cabría también para el capitalismo. Este procedimiento es clave, ya que ni el marxismo ni el capitalismo agotan la modernidad. Es claro que debemos afirmar que no toda la modernidad está en crisis ni tampoco todo el marxismo está en crisis. Y podríamos presumir que lo que está en crisis es una de las relecturas de Marx que se estacionó en una posición política y que para nuestros días ya no tiene vigencia. Si uno de los marxismos después de Marx está en crisis, no podemos aceptar que todo el marxismo está descalificado y mucho menos que los aportes de Marx han entrado en crisis.

Sin embargo, algunas posiciones de Marx no tienen vigencia porque se elaboraron en siglo decimonónico, y consecuentemente para nuestro contexto no son necesarios. Eso no quiere decir que las tesis marxistas han colapsado. Lo que hace falta, precisamente, es regresar a los grandes pilares de Marx y, desde esa posición, enrumbarnos no sólo a contestar si el marxismo es vigente, sino encontrar una avenida alternativa potente a la ideología del sistema del pensamiento único.

Encontramos pensadores posmodernos que admiten que el marxismo ha dado aportes importantes para la sociedad.<sup>24</sup> Jacques Derrida observa que el marxismo es algo ineludible y que no podemos visualizar el futuro, si antes no hemos tomado a Marx como referencia.<sup>25</sup> Esta visión de futuro de Derrida

---

23. Entre estos períodos podemos mencionar, por ejemplo, el período de la II Internacional o el período de la interpretación soviética como interpretación hegemónica; o la época de la instauración del marxismo en América Latina que, a su vez, contempla varios períodos (de Recabarren, en Chile; de Mariátegui, en Perú; de Guevara, en varios países de América Latina etc.).

24. Es importante la obra de: CARLOS, ROJAS OSORIO, *La filosofía en el debate posmoderno, capítulo XIV: Marx en el nietzscheísmo francés*, EUNA, Heredia, 2003, pp. 337-370.

25. Cfr. JACQUES, DERRIDA, *Spectres de Marx*, Galilée, París, 1993, p. 35.

sale al paso del discurso del final de la historia propuesto por Francis Fukuyama. La propuesta de Fukuyama trata de la eliminación del *telos* en lo social, en lo económico y en lo político. En una palabra, no se debe buscar un más allá del sistema vigente: el capitalismo de vertiente neoliberal. Derrida, sin embargo, denuncia los excesos de este sistema que se decanta como único.<sup>26</sup> Es desde esta perspectiva que el uso del marxismo todavía tiene vigencia.

*“En lugar de cantar el advenimiento del ideal de la democracia liberal y del mercado capitalista en la euforia del fin de la historia, en lugar de celebrar el fin de las ideologías y el fin de los grandes discursos emancipatorios, no seamos negligentes jamás con esta evidencia macroscópica hecha de innumerables sufrimientos singulares. Ningún progreso nos permite olvidar jamás tantos hombres, mujeres y niños que han sido esclavizados, han estado hambrientos y han sido exterminados sobre la tierra.”<sup>27</sup>*

Derrida insiste que se debe continuar con el “espíritu” de Marx,<sup>28</sup> ya que es necesario tanto para una crítica social y una autocrítica como para colocar en la humanidad una promesa de transformación basada en la justicia. En este sentido, el marxismo, en la actualidad, representa una alternativa política que va más allá de una moda de pensamiento. Sin embargo, Derrida está de acuerdo en deconstruir del marxismo todo aquello que tenga como tema de fondo el logocentrismo<sup>29</sup> ya que lo que se ha hecho es una represión sobre todo aquello que está escrito y que muestra una diferencia frente a lo establecido. Con esto, Derrida mira conveniente deconstruir el escenario tradicional especificado en el capitalismo. Se necesita un “escenario alternativo”<sup>30</sup>.

Con la visión política, Foucault estudió los beneficios del análisis marxista sobre el capitalismo desde las relaciones de poder.<sup>31</sup> El problema económico, muy importante para el marxismo, sería analizado por Foucault en simbiosis con las relaciones de poder basadas en las relaciones de producción.

26. Derrida en *Spectres de Marx* expone las siete plagas de nuestro mundo, originados en el capitalismo: el paro forzoso, la incapacidad de dominar las contradicciones del mercado liberal, el crecimiento de la deuda externa, el crecimiento de la industria armamentista, las guerras interétnicas, el poder creciente de estados fantasmas y el derecho internacional dominado por las naciones más poderosas.

27. JACQUES, DERRIDA, *Op. Cit.*, p. 141.

28. El espíritu se usará de forma análoga a espectro. El espectro es una presencia que sigue hablando. Así, si el marxismo ha muerto para algunos, Derrida afirma que es un “muerto” que sigue orientando al mundo. El espectro de Marx tiene todavía una palabra que decir.

29. Para Derrida el logocentrismo es la búsqueda de un sistema universal de pensamiento que revele lo que es verdad. Basados en ese sistema universal todo se tiende a uniformar, dejando a un lado la diferencia.

30. Es importante la obra de: JACQUES, DERRIDA, *La escritura y la diferencia*, Antrophos, Barcelona, 1989, pp. 235-240. Se destaca en estas páginas el análisis que hace Derrida del “teatro de la crueldad”, en el cual critica el “teatro tradicional”. Derrida defiende la necesidad de una deconstrucción del teatro tradicional que se basa en la lógica de la representación.

31. Cfr GEORGE, RITZER, *Estructuralismo, Posestructuralismo y surgimiento de la Teoría Social Posmoderna*, en, *Teoría sociológica moderna*, especialmente en *Las ideas de Michel Foucault*, McGraw-Hill, México, 2002, pp. 567-579.

Esta inquietud de pensamiento alternativo a los sistemas únicos y autodefinidos como necesarios no es nueva. Marx procuró siempre la búsqueda de una alternativa al capitalismo, ya que para él este sistema estaba llevando a la destrucción a muchos habitantes de Europa del siglo XIX. Para Franz J. Hinkelammert es de capital importancia para la actualidad seguir proponiendo una alternativa al capitalismo:

*“Este problema de la alternativa al capitalismo la enfrentamos nosotros hoy posiblemente con más urgencia y con mayor necesidad que el mismo Marx si no queremos un suicidio colectivo de la humanidad.”<sup>32</sup>*

Sin embargo, no sólo porque necesitamos una alternativa, el marxismo es vigente; más allá de eso debemos valorar los aportes que hizo el marxismo de los siglos XIX y XX. El marxismo ha dejado una huella imborrable en Occidente. Notemos algunos ejemplos: su influencia en muchas ciencias; ha sido utilizado en las políticas de muchos estados; ha servido para movilizar conciencias; ha dado invaluable análisis socioeconómicos; ha dado protagonismo al ser humano en los procesos de producción; ha vivificado el deseo de acabar con la explotación, la desigualdad y el lucro a fin de implantar una sociedad sin clases en la que todos tuvieran satisfechas sus necesidades básicas; ha configurado un análisis de la sociedad basado en el concepto de las alienaciones; ha aportado su crítica al capitalismo, y en esa crítica, principalmente, la teoría de la plusvalía, según la cual el trabajador recibe por la venta de su fuerza de trabajo el valor correspondiente al coste de su producción (el salario), pero crea un valor excedente del que se apropia el capitalista: la plusvalía. Por todo ello, el marxismo era y es un referente dinámico para alimentar la esperanza de cambio en la sociedad.

También presenta ideas interesantes el italiano marxista *Antonio Gramsci*,<sup>33</sup> quién describió al marxismo como una “visión del mundo” que desemboca en un crítica del sentido común,<sup>34</sup> en discordancia con Croce que consideraba al marxismo como una interpretación histórica despojada de una vena filosófica.<sup>35</sup> Para Gramsci, Marx es un creador de *Weltanschauung*.<sup>36</sup> Es más, para él, el materialismo histórico no es una investigación de interpretación histórica, sino que es “una concepción del mundo en su totalidad”.<sup>37</sup>

32. Entrevista a Franz J. Hinkelammert realizada por Benjamín Forcano, en, Revista *Éxodo* No 37, Centro Evangelio y Liberación, p. 14, Enero-febrero de 1997, Madrid.

33. Atendiendo la explicación de FRANÇOIS, CHATELET, *La filosofía de las ciencias sociales, el siglo XX*, capítulo VI: Los marxismos, Espasa Calpe, Madrid, 1976, pp. 30-39.

34. Gramsci era de la idea de que todos los hombres son filósofos, por la sencilla razón que los hombres piensan en todos los momentos de su vida. Así, si la filosofía es la disciplina que estudia el pensamiento, no podemos dejar de concluir que el hombre es filósofo. Los individuos participan de la filosofía por medio del lenguaje, el sentido común, las creencias, etc.

35. Gramsci aun cuando en el principio se consideraba deudor intelectual de B. Croce, en la etapa posterior lo critica por considerarlo abstracto con muchos residuos metafísicos y teológicos.

36. Lo entenderemos como una visión del mundo.

37. Cfr. ANTONIO, GRAMSCI, *Cuadernos de la cárcel*, Editorial ERA, México, 1981, p. 323.

Con esta visión de la filosofía, Gramsci propone que la filosofía de la praxis no es una filosofía separada de los otros saberes, sino que forma parte de otras filosofías, otros valores y otras creencias. En este sentido, Gramsci, aunque aceptaba el diálogo de muchos saberes, exigía un marxismo libre de influencias positivistas; además, muy cercano a la construcción antropológica del marxismo, proponía que en lugar de poner como factor central lo económico, se debía poner al hombre.

Con la filosofía de la praxis, Gramsci entendió que el marxismo es la operación de un humanismo en la historia, y que la base de todo se encuentra en la praxis, es decir, la actividad humana. Con esta visión praxica, la historia se hace dialéctica, como también su antropología, alejándose así de todo tipo de mecanicismo filosófico.

Otro eje que fue determinante en Gramsci fue el concepto de hegemonía. Con este concepto reivindicó la concepción estatal a partir de la valoración del fenómeno cultural. Gramsci creía que la cultura debía ser considerada tal como se hacía con el subsistema económico. La cultura y todos los fenómenos sociales estarían cifrados en la superestructura, es decir el conjunto de todas las instituciones, o lo que él llamara la sociedad civil. Esta sociedad civil, en la formación de las ideologías, daba siempre prioritario al factor económico, pero en unión de los demás subsistemas. La hegemonía, en este caso, y a diferencia de Lenin,<sup>38</sup> actúa sobre la cohesión social de las masas que sucede previamente a la toma del poder. Así, los grupos sociales logran una homogeneidad entre los intelectuales y los trabajadores a través de compartir intereses comunes, y éstos luego se unen para hacer la revolución.

Trotsky, por su lado, propuso con mucha fuerza la dialéctica y entró a discutir el problema inveterado entre el sujeto y el objeto. Consideró más importante el materialismo dialéctico, siguiendo a Lenin, y consideró al materialismo histórico, en oposición a Stalin, como continuación del materialismo dialéctico. A propósito de esta consideración, Trotsky afirmó en sus escritos:

*“La dialéctica constituye el fundamento de la concepción marxista, el método fundamental del análisis marxista. El segundo componente más importante del marxismo es el materialismo histórico, es decir la aplicación de la dialéctica materialista a la estructura de la sociedad humana y su desarrollo histórico. Sería erróneo disolver al materialismo histórico en el materialismo dialéctico, del que no es más que una aplicación.”*<sup>39</sup>

38. En Lenin la hegemonía se da después de la asunción al poder.

39. LEÓN, TROTSKY, “Tendencias filosóficas de la burocracia”, en *Boletín CEIPLT*, marzo-abril 1999, p. 23. Este folleto es de 1928. Citado por: ARIANE, DÍAZ, “Las “contingencias” del “determinismo” marxista, acerca de los Cuadernos... de Trotsky”, en *Lucha de Clases*, número 1, Buenos Aires, noviembre de 2002, p. 9. Se encuentra en la dirección: [www.pts.org/ar/contenido/ideasclaesmarxio2.htm](http://www.pts.org/ar/contenido/ideasclaesmarxio2.htm). El desarrollo de la dialéctica lo encontramos en: LEÓN, TROTSKY, *En defensa del marxismo*, El Yunque, Buenos Aires, 1975.



Trotsky comprendió que la dialéctica constituía la base materialista del marxismo, con lo cual buscó siempre implicar la práctica en la teoría y viceversa, como también buscó la relación de la teoría marxista con otros campos de la ciencia y la cultura. A partir de esta apertura del marxismo Trotsky se inclinó por entender que la revolución debía ser internacional; en caso contrario, la revolución estaría siempre a expensas del capitalismo, ya que éste sí es de carácter mundial, además de estar marcado por el hecho histórico de una división internacional del trabajo. En contra de la internacionalización, Stalin afirma que el socialismo opera en un solo país y que, a partir de 1936 la Unión Soviética era la patria del socialismo, especialmente en los primeros años de su llegada al poder. Esta visión de Trotsky de no centrarse en un solo país, serviría para descentralizar el poder del Estado y, en el caso soviético, del partido.<sup>40</sup> Trotsky estaba convencido de este pensamiento por todo lo que había vivido la Revolución Rusa desde 1917. Y es precisamente en los hechos históricos donde se juega el papel de la praxis como movimiento de superación de las contradicciones.

Otro pensador marxista importante del siglo XX fue Jean Paul Sartre. Este pensador francés propone una interpretación situada del marxismo.<sup>41</sup> La propuesta de Sartre se basaba en la presunción de que el marxismo se había anquilosado y se había vuelto muy automatizado y mecánico, razón por la cual no atendía el contexto inmediato ni la realidad. Para él, el marxismo se había vuelto dogma inmóvil, especialmente porque el marxismo “oficial” de los países comunistas simplificaron el marxismo y lo adaptaron a las circunstancias de la Revolución Rusa.

Con todo, Sartre entiende que el marxismo es la filosofía indispensable de nuestro tiempo, que apenas ha comenzado a desarrollarse y que no se han rebasado las condiciones que lo engendraron. Para él, el marxismo es la filosofía “insuperable de nuestro tiempo”, es el caldo de cultivo de nuestras ideas; es una cultura por la cual se entienden nuestros valores y nuestros comportamientos. Sin embargo, esta filosofía marxista debe estar teñida del existencialismo, especialmente porque da la visión del individuo y su libertad.<sup>42</sup>

Para Sartre es importante volver a analizar los textos de Marx, que deben confrontarse con su tiempo. Sartre advierte que “*Para nosotros, la filosofía no es*”.<sup>43</sup> Con esta posición, Sartre quiere indicar que no existe la

---

40. Para esta interpretación Trotsky observaba la burocracia soviética de la década de los años veinte. Trotsky fue siempre un innovador del marxismo, lo que le proveyó la ventaja de alejarse de las interpretaciones tanto mecanicistas como deterministas. Un ejemplo de esto fue la participación de Trotsky en la Revolución Rusa, pues en su época había unas tesis muy fuertes que no creían posible la revolución, ya que Rusia era un país feudalista y atrasado, muy alejado de la realidad de un país capitalista.

41. Consultar su obra de dos volúmenes: JEAN PAUL, SARTRE, *Crítica de la Razón Dialéctica*, que se divide en *Teoría de los conjuntos prácticos y De la “praxis” individual a lo Práctico Inerte*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1970.

42. Sartre entenderá que el marxismo es una filosofía que encierra una visión de nuestro tiempo; caso contrario, el existencialismo sería una “ideología” donde se enclavan las condiciones del marxismo.

43. *Ibid.*, p. 15.

filosofía verdadera. Platón, Aristóteles o Hegel tuvieron, cada uno en su tiempo, su verdad, una verdad relativa y nunca permanente. La filosofía será absoluta para su tiempo y se presenta “como totalización del saber contemporáneo”. Al respecto afirma Sartre sobre el marxismo:

*“En cuanto al marxismo, tiene fundamentos teóricos, abarca toda la actividad humana, pero ya no sabe nada: sus conceptos son diktats, su fin no es ya adquirir conocimientos, sino constituirse a priori en un Saber absoluto. Frente a esta doble ignorancia, el existencialismo ha podido renacer y mantenerse porque seguía afirmando la realidad de los hombres...”<sup>44</sup>*

Sartre dirige su crítica al marxismo ruso. Para él los bolcheviques han separado la teoría de la praxis. Se ha burocratizado el marxismo y eso ha llevado a que se distancie de la realidad. *“El marxismo estalinizado toma cierto aire de inmovilidad: un obrero no es un ser real que cambia con el mundo, es una idea platónica”*.<sup>45</sup> Contrariamente a esta visión estática, Sartre dice que

*“el pensamiento concreto tiene que nacer de la praxis y tiene que volverse sobre ella misma para iluminarla, y no al azar y sin reglas, sino -como en todas las ciencias y todas las técnicas- conforme a unos principios.”<sup>46</sup>*

Como hemos dicho antes, Sartre ve en el marxismo un saber contemporáneo que, sin duda, es la filosofía de nuestro tiempo. En este sentido, encontramos un filón importante de la visión sartriana en la relación del marxismo con el existencialismo. En otras palabras, el marxismo, distanciándose de una visión dogmática, debe atender a la problemática del hombre de hoy. Este marxismo debe ser reivindicado teóricamente, de manera que se debe estudiar al ser humano como el elemento dinámico de las sociedades humanas. La unión entre el marxismo y el existencialismo sería provechosa en la medida en que centra su atención en el individuo humano real y existente en un concreto tejido social. Aun cuando podemos atisbar lo irreconciliable del marxismo y del existencialismo, podemos observar con interés que los dos enfoques tratan de ocuparse del ser humano real y concreto, dejando atrás todo tipo de abstracción. Además, las dos visiones se plantean la realidad no sólo para interpretarla, sino para transformarla creativamente.

## **5. El marxismo y su actualidad: Las posibilidades de la perspectiva de Marx en un mundo alienado.**

Una de las cosas importantes que debemos tener en cuenta es que en la obra de Marx no puede separarse su obra teórica de su propuesta política. Y en

44. JEAN PAUL, SARTRE, *Crítica de la razón dialéctica*, Libro 1, *Op. Cit.*, p. 32.

45. *Ibid.*, p. 110.

46. *Ibid.*, p. 28.

esto debemos tener cuidado con las divisiones o las cirugías que hacemos en el marxismo. Ya Engels pensó que la obra de Marx provenía de tres campos diferentes: del idealismo alemán, de la política francesa y de la economía política inglesa. Althusser hizo también lo suyo: dividió la obra de Marx en el joven y en el adulto. Althusser dejó para el Marx joven los escritos anteriores al *El Capital*, en los que predominaban los escritos filosóficos. Pero la división de Althusser se establece entre la economía anterior a Marx y la economía marxista. Para él, si se quiere estudiar el marxismo de Marx, debe hacerse desde la óptica de *El Capital*.

Althusser considera que Marx cambió el fundamento de la economía, ya que enfocó sus estudios económicos en la producción, frente a la economía clásica que tiende a un enfoque positivista y utilitarista y que sólo atiende los valores de cambio como valores utilitaristas. En la preocupación de Marx por la producción, analiza la estructura y las relaciones de producción. Marx describe a los economistas clásicos como ideólogos de la economía vulgar, que no serían más que unos mercantilistas. A esa nueva economía instaurada por Marx, Althusser la considera como una ruptura epistemológica y una revolución teórica que dejaba atrás todo tipo de ideologías.<sup>47</sup> Dice lo siguiente:

*“Esta ruptura epistemológica divide el pensamiento de Marx en dos grandes períodos esenciales: el período todavía ideológico anterior a la ruptura de 1845, y el período científico posterior a la ruptura de 1845. Este segundo período puede dividirse en dos momentos, el momento de maduración teórica y el momento de la madurez teórica de Marx.”*<sup>48</sup>

Althusser establece en el período de 1840- 1844 las obras de juventud de Marx entre los que destacan *Los Manuscritos* y *la Sagrada Familia*; a partir de la ruptura de 1845, sobresalen: *Las Tesis de Feuerbach* y *la Ideología Alemana*; el período de la maduración, de 1845 a 1857, que comprende las obras: *El Manifiesto Comunista*, *La Miseria de la filosofía* y *El salario y los precios*. El último período, el de la madurez, de 1857 a 1883, está caracterizado por *El Capital*.<sup>49</sup>

Ernest Bloch, por su parte, se refirió al marxismo distinguiendo dos corrientes: la “corriente fría” que versó sobre el análisis del sistema capitalista y la “corriente cálida”, con todo aquello que tenía que ver con el humanismo. En cuanto a la primera corriente, se centra en la crítica a la economía

47. Cfr. *Lire Le Capital*, t. 2, p. 119, citado por GREGORIO, RODRÍGUEZ DE YURRE, *El Marxismo, Exposición y crítica*, Biblioteca de Autores Cristianos BAC, Madrid, 1976, p. 249.

48. LOUIS, ALTHUSSER, *La revolución del joven Marx*, Editorial Siglo XXI, México, 1972, pp. 24-25.

49. *Ibid.*, p. 25..

capitalista y a las contradicciones del sistema mismo. Entre las contradicciones, Bloch resalta, siguiendo a Marx, por ejemplo, la alienación de las relaciones de producción en la cual los trabajadores no son dueños de lo que producen.

En cuanto a la “corriente cálida”, se debe notar que Marx, menos preocupado por las leyes de la dialéctica, se decanta más por una preocupación por la fuerza espiritual del trabajador.

Pensamos que en Marx no se dan estas divisiones. A diferencia de otros socialismos, mantiene ciertos aspectos que no fueron negociables: como la lucha de clases, y el carácter científico de su propuesta. Con todo, podemos decir que uno de los núcleos centrales del marxismo fue la relación entre sujeto y objeto; entre sujeto y estructura, y la pregunta sobre cuál de esos factores predomina en la historia. Provenientes de este debate, otros pensadores se detuvieron, especialmente en el siglo XX, en el tema del método marxista. De estos puntos de vista se desmembraron algunas corrientes, tales como la existencialista, que tuvo como uno de sus principales exponentes a Sartre, a quien ya mencionamos. Otro precursor, desde otra óptica, Althusser, es el que cuestionaría la relación de Marx con Hegel y la relación entre la estructura y la superestructura.

Marx dejó de lado las propuestas de los socialistas anteriores, considerándolas utópicas, sentimentales e impregnadas de religiosidad, que tratan de buscar una conciliación superficial de la sociedad, sin tocar a fondo sus verdaderos problemas. En palabras de Calvez, Marx nos propone un nuevo socialismo:

*“Propone un socialismo científico, cuyo éxito dará como resultado el advenimiento de una sociedad sin clases, y señalará el fin de la alienación social. Los socialismos anteriores no estaban fundados más que en una concepción ideal del hombre; Marx quiere establecer el suyo sobre la base de una ciencia, o sea, de un saber cierto y riguroso que permita la previsión y la acción racionales. Esta ciencia descansa en la realidad humana en su conjunto, pero sobre todo, en el fundamento de la vida social, que se le aparece a Marx en las condiciones económicas de la vida humana.”<sup>50</sup>*

La importancia de la explicación de Calvez nos pone frente a la propuesta de Marx: el haber visionado un hombre nuevo desde las condiciones de alienación de los trabajadores y que para ese análisis se proveyó de la economía en relación con el dato social. Dejamos a un lado la pregunta sobre el deseo de Marx de hacer una ciencia. Eso lo debemos descubrir en la

---

50. JEAN-YVES, CALVEZ, *El Pensamiento de Carlos Marx*, Ensayistas de Hoy, Taurus, Madrid, 1962, p. 270. También en CARLOS, MARX, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1970..

relación del hecho económico con las condiciones sociales de los obreros de su tiempo. Al respecto, Calvez afirma que:

*“Esta ciencia cumple dos funciones: establece una relación entre la situación social y las condiciones económicas y, por consiguiente, permite la transformación de la vida social.”*<sup>51</sup>

Marx, por lo tanto, buscó en la realidad económica el fondo del problema del hombre a partir de la realidad del obrero europeo de su tiempo. En este sentido, no podemos encontrar rupturas en un “joven” y en un “maduro” Marx. Se trató de un solo Marx, pero que atendió causalidades y prioridades que le urgían a la clase proletaria. El trabajador, para Marx, tiene la desgracia de ser un capital viviente.<sup>52</sup> En la sociedad capitalista, según Marx, la explotación del hombre por el hombre llega a su máximo porque el capital es la forma de riqueza acumulada con base en la utilización del trabajo de los proletarios. En este punto, Marx agudiza su diagnóstico, que trata de ser científico con la teoría de la plusvalía. Marx llega a esta conclusión por los diagnósticos económicos que realizó por treinta años (en el período aproximado de 1840 a 1870) y que corresponden contemporáneamente a la ascensión del capitalismo moderno en Europa. Estas tesis descriptivas aparecen en *El Capital* y destacan tres fenómenos importantes en esta etapa:

*“un movimiento general de transformación de la vida económica, una miseria obrera cuyo recuerdo encoge aún el corazón, y una formidable acumulación de capitales que anuncia la consolidación de la nueva era.”*<sup>53</sup>

Con esta consideración de la situación del mundo obrero y la situación política y económica de Europa, Marx se enfila en la propuesta de una de sus obras insignes: *El Capital*.<sup>54</sup> Marx consideró que, al igual que lo que sucede en la actualidad, el capitalismo no es la solución para afrontar los grandes problemas de pobreza en el mundo. En palabras de Marx, se trata de la existencia de

51. *Ibid.*, p.271. Al anunciarse un socialismo científico, Marx afirma que la alienación social está supeditada a algo más importante: a la alienación económica, en la cual encontraremos por fin la causa de todas las alienaciones.

52. CARLOS, MARX, *Manuscritos, Op. Cit.*, p. 119.

53. JEAN-IVES, CALVEZ, *Op. Cit.*, p. 273. En una relación dialéctica en la época de Marx: mientras hay un aumento de la miseria de los obreros se da paradójicamente una prosperidad capitalista.

54. Marx escribe el *Capital* en tres volúmenes: el primero, *La crítica de la Economía Política*, trata de hacer una introducción y se refiere al valor de uso y al valor de intercambio. Además, en la introducción escribe sobre la ilusión y la alienación del dinero. De esa ilusión proviene un problema real: la explotación del obrero que es el resultado de la compra de su fuerza de trabajo tratada como una mercancía, y de la deducción de la plusvalía engendrada por el trabajo. De esta plusvalía se produce la acumulación del capital. En el segundo libro, *El proceso de circulación del capital*, Marx tiene el objetivo de denunciar la ilusión monetarista de los economistas, los cuales hacen abstracciones de las realidades básicas. Marx ataca a los economistas científicos de su tiempo. En el libro tercero, *El proceso conjunto de la producción capitalista*, Marx, trató lo abstracto del planteamiento capitalista y cómo está a la espalda de la realidad de su tiempo. Este modelo capitalista solamente tratará superficialmente los problemas económicos de la sociedad.

una alienación del capital. La alienación<sup>55</sup> es tanto de los capitalistas como de los obreros; pero Marx está preocupado de la enajenación de los obreros:

*“El único acto que forma parte de la esfera de la circulación, al que hayamos prestado atención, es la compra y la venta de la fuerza de trabajo, condición fundamental de la producción capitalista.”<sup>56</sup>*

Así, la economía liberal, para Marx, es una ciencia estática que no toma en cuenta el desarrollo del sistema económico global. Lo más grave del problema es que este sistema económico considera que el orden existente es un orden natural, y el único posible.

Marx no sólo explicó la alienación económica, sino también la alienación religiosa, filosófica, política y social. Debemos recordar que la alienación en Marx no solamente se trata de un error de la inteligencia, sino que se trata de un error de toda la conciencia y de toda la realidad del ser humano, expresado en el obrero. En este sentido, existe una convergencia entre todas las alienaciones. Todas las alineaciones, en la obra de Marx, se tratan como ilusiones que se centran en meras abstracciones y que no tocan la realidad concreta. Al hombre, la alienación lo saca fuera de sí y de su realidad próxima. El hombre- el trabajador, en sentido marxista- se encuentra vaciado de sí mismo y de su máxima expresión en el factor económico, en el cual el trabajador es completamente ajeno a los bienes que produce. Estos productos no le corresponden.

### **La alienación religiosa.**

En cuanto a la alienación religiosa, Marx afirma que la religión funciona como la proyección fuera de sí de un yo que se encuentra dividido consigo mismo en las condiciones concretas. Marx observó en la religión de su tiempo un instrumento capaz de sacar al hombre fuera del mundo y de sus problemas más acuciantes. Los religiosos de su tiempo predicaban la salvación en un plano supra terrenal y eso para Marx significaba algo pernicioso que llevaba a la aceptación del status quo político, social y económico de los estados cristianos.

La alienación religiosa trae problemas prácticos. Una de las alienaciones más perniciosas que explica Marx en su obra *La ideología Alemana* es la resignación:

---

55. El concepto de alienación en Marx es diferente al concepto de alienación en Hegel y en Feuerbach. Hegel advertía que la alienación es el momento dialéctico de la escisión entre el sujeto y la substancia. En Hegel, la alienación es la “extrañación”. De todas formas, la extrañación sería un ser extraño a sí mismo. En Marx, en cambio, la alienación marcará las situaciones en las cuales el hombre se ha perdido a sí mismo. La pérdida del hombre se ha producido, sobre todo, en el trabajo realizado por este hombre: lo que produce no le corresponde. En Feuerbach, el sujeto alienado es el hombre y su conciencia, que han sido alienados por la religión y el Dios que ha producido dicha creencia.

56. CARLOS, MARX, *El Capital*, Volumen 2, *Op. Cit.*, p. 236.



*“El cristianismo ha querido librarnos del dominio de la carne y de las ansias excitantes, por la única razón de que nuestra carne y nuestros deseos son cosas extrañas a nosotros mismos. No ha querido librarnos de nuestro destino natural ya que nuestra propia naturaleza no nos pertenece. Puesto que yo mismo no soy naturaleza, mis deseos naturales, mi ser natural entero no me pertenece -esto es todo lo que el cristianismo nos enseña; y entonces toda determinación por la naturaleza, lo mismo por mi propio cuerpo natural que por la pretendida naturaleza exterior, aparece como una influencia extraña, como una traba y una violencia que me son impuestas.”<sup>57</sup>*

Marx concibe la religión como la sumisión del hombre a sus propios inventos. Así, una vez creada y creída la imagen de un Dios omnipotente, el hombre se somete a él y, al hacerlo, se resigna y deja de actuar como hombre. Por esto Marx puede pensar, al igual que Comte o Nietzsche, que cuando mayor sea la cuota de sí mismo que el hombre atribuye a Dios, menos le queda para sí. Marx piensa que la religión proviene de una idea del hombre y de sus posibilidades de desarrollo, pero se distancia de la crítica feuerbachiana a la religión cuando observa que más que criticar la conciencia alienada, es necesario combatir y transformar las relaciones sociales que empujan al hombre a buscar refugio en la religión. Marx piensa, además, contrariamente a lo expresado en la cuestión de la alienación, que el hombre puede realizarse terrenalmente y que no necesita ninguna divinidad para tal cometido.

### La alienación filosófica.

Ésta se da en la misma línea de la alienación religiosa, pero es más profunda y racional. El escenario donde se despliega esta alienación es el pensamiento de Hegel, reproducido en la derecha y la izquierda hegelianas. El fundamento de división de los dos grupos se basaba, dicho de manera sencilla, en la formulación hegeliana “lo que es racional es real, y lo que es real es racional”,<sup>58</sup> como lo expresó en el prólogo de su obra *Filosofía del derecho*. En cuanto a los hegelianos de derecha, propugnan la realización definitiva de la Idea cristalizada en la realidad prusiana. Los hegelianos de izquierda, en cambio, propugnan una idea revolucionaria que lleva a producir un cambio en lo real.

Marx, cuando habla de alienación filosófica, trata de hacer una crítica superadora de Hegel. Marx no ve claro que las posiciones filosóficas de Hegel

57. CARLOS, MARX, *La Ideología Alemana*, UCA Editores, San Salvador, 1988, citado por Calvez p. 87, que cita a *Deutsche Ideologie*, p. 284.

58. Lo real es lo capaz de actuarse. Lo que es real puede actuar: a mayor actuación hay más racionalidad y esto da mayor capacidad de universalizarse. En esta universalización, el pensamiento, capaz de superar lo particular y de pensar lo universal, se convierte en concepto, que no es mera representación en la mente del objeto, sino una captación de la totalidad. Este concepto puede ser subjetivo, objetivo o absoluto. Con este planteo, Hegel pretende entender el mundo, comprenderse a sí mismo y encaminarse a una racionalidad totalizadora. Por todo lo anterior, el concepto es lo concreto en una relación conjuntamente creciente que va abarcando paulatinamente todos los saberes.

puedan dar solución a los problemas materiales del hombre. Critica a Hegel porque reduce la realidad social al proceso de realización de la Idea y con esta visión todo queda reducido a lo racional.

*“Frente a la lógica a priori hegeliana, Marx ve la necesidad de la comprensión concreta de lo histórico, sobre todo de construir una lógica concreta, específica de la praxis, concretamente de la praxis tal como se desarrolla en el proceso social capitalista.”<sup>59</sup>*

En esta equiparación del pensar con el ser, es decir, en la correspondencia íntima de la realidad y el pensar, las dos situaciones caminan en ascendencia hacia el saber absoluto y esto conlleva a la conjunción de la lógica, de la naturaleza y de la historia. Este crecimiento de la idea por la historia supone que también todo lo espiritual y lo material se presentan como superado. Marx encuentra esta presunción de Hegel como un proceso enajenado, ya que todo ocurre desde la razón, sin ninguna apelación a la realidad. Todas las situaciones cotidianas son momentos del pensamiento. El razonamiento de Marx es el siguiente:

*“Cuando, por ejemplo, Hegel capta la riqueza, el poder del Estado, etc., como esencia alienada de la esencia humana, esta operación no se verifica más que bajo la forma pensada de esas esencias...Son entes de razón, y, por consiguiente, son una mera alienación del pensamiento filosófico puro, es decir, abstracto. Por lo cual todo movimiento conduce al saber absoluto.”<sup>60</sup>*

En *La Ideología Alemana*, Marx no solamente critica el materialismo abstracto de Feuerbach, sino que critica también a Hegel y a todos los filósofos idealistas, quienes toman las contradicciones aparentes y tratan de darles soluciones especulativas con pretensiones de realidad.

*“La ideología, pues, que Marx critica en La Ideología Alemana es la filosofía especulativa, es la crítica de la filosofía hegeliana y de sus mistificaciones de la realidad. Pero la Ideología Alemana no es ni mucho menos la crítica a toda la filosofía. El fondo de su crítica a la filosofía es la separación y la oposición entre la filosofía misma y el mundo real, y la impotencia que genera inevitablemente esa separación idealista.”<sup>61</sup>*

59. HÉCTOR, SAMOUR, *La Ideología Alemana, Prólogo*, UCA Editores, San Salvador, 1988, p. 11.  
60. CARLOS, MARX, *Los Manuscritos de 1844*, p. 154, citado por JEAN-IVES, CALVEZ, *El pensamiento de Carlos Marx*, en cita número 41, p.138.

61. HÉCTOR, SAMOUR, Prólogo de *La Ideología Alemana, Op. Cit.* p. 12.

El desencanto de Marx hacia Hegel ocurre en el hecho de que los filósofos están a las espaldas de la realidad. Marx dice al respecto:

*“Ninguno, absolutamente ninguno de estos filósofos tuvo la idea de preguntarse cuál era la unión entre la filosofía alemana y la realidad alemana, la unión entre su crítica y el propio medio material que la rodea.”<sup>62</sup>*

Para Marx, lo que vale son los pueblos y cómo estos se organizan frente a sus necesidades materiales. En eso se basaría el planteamiento del materialismo histórico en cuanto que las actividades económicas, sociopolíticas e ideológicas que se desarrollan en una sociedad concreta, las verdaderamente fundamentales, son aquéllas que constituyen las estructuras básicas según las cuales se organiza socialmente el dominio del mundo natural.

Así, la historia no es el movimiento de la manifestación del espíritu, sino que es el conflicto permanente del hombre en el seno de la naturaleza para tener acceso a una situación de sujeto que aún se niega. Consecuentemente, lo que tiene mayor importancia es la historia de la producción humana, la historia de la producción progresiva del hombre, la de las condiciones materiales de su génesis.

*“Toda la concepción de la historia hasta hoy día, ha descuidado completamente, o ha considerado como cosa secundaria, todo ese aspecto real de la historia: sus autores han considerado que no tenía ningún lazo con el proceso del desarrollo históricamente dicho... la relación del hombre con la naturaleza queda así excluida de la historia. De donde resulta una oposición entre la naturaleza y la historia.”<sup>63</sup>*

La historia, por lo tanto, al igual que todos los procesos materiales, tiene algo inmanente a ella misma; su actuación y su praxis es la historia de la producción, que hace que esta praxis sea revolucionaria y que conlleve en su naturaleza el papel transformativo.<sup>64</sup> Algunos filósofos, especialmente los de la escuela de Frankfurt, prefieren referirse a la propuesta teórica de Marx como una filosofía de la inmanencia. Con esta visión, la escuela de Frankfurt, establece una diferencia entre el materialismo clásico y la visión marxista y, además, se aleja del idealismo trascendental al asumir la historia y no la naturaleza, o el espíritu absoluto, como el plano en el que se forma el ser del hombre mediante su trabajo y acción.

---

62. CARLOS, MARX, *La ideología Alemana, Primera parte*, UCA Editores, San Salvador, 1988, p. 31.

63. CARLOS, MARX, *La Ideología Alemana, Op.Cit.*, p. 28.

64. Tomando en cuenta la III tesis sobre Feurbach, Marx critica el determinismo histórico de sus predecesores, por encontrarlo sumamente abstracto y porque tiene un carácter totalitario y no toma en cuenta la realidad.

Marx trata de superar este escollo proclamando la necesidad de la praxis histórica. Trata de virar de lo especulativo a la acción. Para completar la crítica a la ideología, critica también a la consideración que destaca que el pensamiento es una forma de acción. Ya en la obra *La Sagrada Familia*, Marx responde a Bruno Bauer sobre la crítica que le había hecho éste: que la actitud de Marx era demasiado práctica y muy poco filosófica. Sin embargo, Marx aduce que no se trata de una situación de hiper-práctica, sino que lo era cuando a través del pensamiento se quiere sobrepasar la realidad.

### La alienación social y política.

En cuanto a la alienación política, se debe a la división de la vida pública con la vida privada del ser humano. El llamado a superar la división es el Estado; sin embargo, éste no supera esta escisión, ya que el Estado queda exterior a la sociedad civil, que, en lugar de ponerse al servicio del pueblo, tiende a esclavizarlo en provecho de los intereses de los propios gobernantes. En una sociedad capitalista, la finalidad del Estado es administrar la explotación del proletariado, de ahí que Marx señala que el obrero no tiene patria. Por esta razón Marx propondrá el internacionalismo proletario que no se encuentre sujeto a ningún tipo de Estado. Basado en esta postura, Marx hace una crítica de la filosofía del Estado en Hegel, ya que éste lo considera como el elemento de una racionalidad universal y absoluta. Contrario a la idea de la supremacía del Estado, Hegel considera a las formas sociales no políticas, la familia y la sociedad civil, como elementos externos e inferiores.

*“Hegel -observa Marx- habla aquí de la dependencia interna o de la determinación esencial del derecho privado, por el Estado; pero, al mismo tiempo, subsume esta dependencia bajo la relación de la “necesidad externa”, y opone esta relación como el lado inverso a la relación en la cual la familia y la sociedad civil se refieren al Estado como fin suyo inmanente.”<sup>65</sup>*

Marx, en cambio, afirma que el Estado no está superpuesto a las otras realidades sociales, tales como la familia y la población civil; sino que forma parte del mismo mundo real de la familia, lo político, lo económico, etc. Basados en esta explicación, Marx considera que la visión de Hegel es idealista porque el Estado vive a espaldas de lo real, de lo material y lo concreto de las realidades sociales. No es el Estado el fundamento de las realidades sociales; sino que son las realidades sociales en cuanto reales, las que son su fundamento:

---

65. CARLOS, MARX, *Critique de la philosophie de l'Etat de Hegel*, Ed. Mega, I, i, p. 404. Citado en JEAN-IVES, CALVEZ, *Op. Cit.*, p. 193. Al igual que CARLOS, MARX, *La crítica de la filosofía del Estado en Hegel*, Biblioteca Marx-Engels, 1969, p. 21.

*“Solamente la superstición política engendra aún hoy la ilusión de que la vida civil necesita ser integrada por el Estado; siendo así que, al contrario, en realidad es el Estado el que es mantenido por la vida social.”<sup>66</sup>*

El Estado se encuentra en dependencia de la sociedad civil: la crítica de Marx, no solamente es al Estado de Hegel, sino que es la crítica a toda forma de Estado burgués. Con esta crítica, Marx pone por encima del Estado ideal hegeliano al mundo real y material, en el cual las contradicciones no se explicarán desde la perspectiva política, sino desde algo más real: la perspectiva de la realidad social. Así, el verdadero sujeto no es el hombre político, sino el hombre social. Según esta perspectiva antropológica, Marx intentará superar la alienación del hombre por vía de lo social; encontrará la esencia del hombre buscando su esencia social.<sup>67</sup>

La alienación social se expresará en que Hegel, al proponer el Estado, trata de conciliar el hombre privado con el ciudadano. Así, el Estado pasa a ser monopolizado por un grupo y éste se convierte en una clase hegemónica que se encuentra por encima de toda la sociedad. La alienación social, por tanto, consistirá en la oposición no resuelta entre la apariencia de una sociedad universal y la división radical de clases.<sup>68</sup> La sociedad históricamente existente se caracteriza por la lucha entre las clases.

Para Marx, todos los problemas teóricos están anclados en las contradicciones sociales, la resolución de los mismos no es filosófica, sino política. Así, se privilegia la función política de las ideas sobre la sociedad. Esta función nos llevaría a contrarrestar el poder material y el poder espiritual de las clases dominantes.<sup>69</sup> Con la política se enfrentan materialmente los problemas de la realidad.

### **La alienación económica.**

Ya Marx y Engels, en *La Ideología Alemana*, han considerado como un enfoque importante que la satisfacción de las necesidades humanas es esencial en el proceso histórico. Así, en la lucha por satisfacer las necesidades se desarrollan las fuerzas productivas y, con ellas, cambian las relaciones sociales.

En este proceso productivo, la alienación económica consiste, pues, en la explotación del trabajador, ya que este obrero es desapropiado de los objetos que produce; no es dueño de su actividad, y su mundo se transforma en un mundo deshumanizado, en donde el valor del hombre se reduce al valor de las cosas.

---

66. CARLOS, MARX, *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, Ciencias económicas y sociales, Grijalbo, México, 1958, p. 227. Traducción Wenceslao Roces de la edición de Mega.

67. Cfr. CARLOS, MARX, *Crítica de la filosofía del Estado en Hegel*, parágrafo número 261, Biblioteca Marx-Engels, 1969, s/c, p. 29.

68. Cfr. JEAN-IVES, CALVEZ, *Op. Cit.*, pp. 207-208.

69. Cfr. CARLOS, MARX, *La Ideología Alemana*, p. 51.

*“El obrero es más pobre en cuanto más riqueza produce, en cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata, cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas. El trabajador no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y el obrero es como mercancía, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general. Este hecho, por lo demás, no expresa sino esto: el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un ser extraño, como un poder independiente al producto. El trabajador pone a su vida en el objeto producido, pero a partir de entonces ya no le pertenece a él, sino al objeto.”<sup>70</sup>*

Mondolfo, refiriéndose a El Capital de Marx, sostiene que todo análisis está cifrado en la plusvalía :

*“En todo el análisis de El Capital está siempre presente este fin de la acción, para el cual quiere despertar la conciencia de clase y, a la vez, por consiguiente (coherentemente con la concepción crítico práctica), infundir el conocimiento de las condiciones de la historia de toda acción de lucha del proletariado. A despertar la conciencia de clase está dirigido el análisis de la explotación y la plusvalía; a comunicar el conocimiento de las condiciones de la praxis histórica y del desarrollo del capitalismo.”<sup>71</sup>*

A partir de esta alienación se dan las grandes contradicciones históricas que tienen lugar en la estructura económica: en las relaciones entre los propietarios de los medios de producción y las fuerzas productivas. En esta vertiente, Marx interpreta la historia como un proceso dialéctico.<sup>72</sup> El hombre, al trabajar, al desarrollar su actividad productora mediante el trabajo, se proyecta sobre los productos de su trabajo, es decir, pone en cada producto algo de su ser: cualidades, energías, etc. El producto, entonces, es una objetivación del trabajador. Sin embargo, si el trabajador y el trabajo se distancian, porque el hombre en lugar de hacer una proyección de sí sobre el objeto transformado queda subsumido en el producto mismo, provocando así una ruptura en el proceso de humanización, el hombre se vuelve una mercancía. En este distanciamiento entre el trabajador y el trabajo, el

70. CARLOS, MARX, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1970, pp. 107-108.

71. RODOLFO, MONDOLFO, *Marx y el Marxismo, Sobre la lucha de clases*, Fondo de la Cultura Económica, México, 1969, p. 92.

72. Debemos tener presente los siguientes conceptos en Marx: Producción: es la actividad por la que los hombres crean bienes materiales para poder vivir; proceso de trabajo: es aquél mediante el cual se transforma un objeto en un producto útil. Éste consta, a la vez, del objeto sobre el que se trabaja (la materia prima), de los medios de trabajo (martillo, sierra, etc.) y de la fuerza de trabajo que es la energía humana empleada. Las fuerzas productivas son el resultado o combinación de dos factores: la fuerza de trabajo y los medios que tienen los trabajadores para realizar el trabajo.



primero queda alienado y, a la larga, se vuelve un producto. En esta perspectiva, el trabajador va en un lugar diferente que los productos, esto debido a la acumulación de la propiedad privada que ha fragmentado la producción social de los trabajadores.

Basados en el párrafo anterior, las alienaciones que hemos visto anteriormente - la religiosa, la filosófica, la política y la social-, son derivaciones de la alienación económica. El hombre que está alienado se encuentra vacío de sí y en lugar de atribuirse a sí mismo la realidad de sus productos, los considera como algo ajeno. El trabajador está alienado porque atribuye a un ser, distinto de él, un conjunto de cualidades que le son propias, pero que no retornan a él, y queda escindido. El trabajador está alienado porque vende su fuerza de trabajo a otro ser distinto a él, que utiliza esa fuerza para fines lucrativos. En este sentido, si el producto del trabajo no vuelve al trabajador, entonces éste queda alienado y fuera de sí mismo.

Para concluir, hemos querido destacar la explicación de la alienación en la sociedad. Creemos que por varias razones esa interpretación de Marx goza de mucha actualidad. En primer lugar, porque es un análisis muy amplio, sin tener la pretensión de explicar la totalidad o de brindar una explicación ontológica de la realidad. Además, es un análisis holístico con el que queda superada la idea de que Marx solamente se ocupó del subsistema económico. En esta vertiente, Marx discutió con pensadores de su tiempo: Feuerbach, Bauer, Stirner y Hegel.

En segundo lugar, al realizar un análisis amplio, Marx dilucidó algunas avenidas de solución, dejando la posibilidad de que, por un lado, su pensamiento sea abierto e inacabado; y por el otro, de que el marxismo, por ser un pensamiento cuya metodología se ancla en la realidad, siempre sea dinámico y creativo.

En tercer lugar, desde el análisis de la alienación, Marx propuso una riqueza teórica que ha sido referente en los años posteriores. Entre las riquezas teóricas tenemos la ideología, la plusvalía, la praxis, un nuevo concepto de materialismo, el trabajo, el capital, la explicación de los modos de producción, etc.

## **6. El marxismo latinoamericano**

La apropiación o la “normalización” de la filosofía en América Latina tuvo que ver, en parte, con la apropiación del marxismo, a inicios del siglo XX. Podemos decir que, la naturalización del marxismo en el continente americano, forzó a la reflexión filosófica a dar lo mejor de sí para buscar soluciones transformadoras para Latinoamérica. Ayudó a que los problemas se vieran

desde la perspectiva material. Pero la “normalización” no se dio en una única vía; también los pensadores latinoamericanos aportaron lo suyo para la naturalización del marxismo a partir de las condiciones históricas y materiales del continente. No fue, en la mayoría de los casos, “una copia y un calco” del marxismo en este continente, usando palabras de Mariátegui. El instaurar, tanto en la teoría como en la práctica, el marxismo en América, trajo consigo algunas exigencias a otros planteos e instauraciones del marxismo en el resto del mundo. Una de ellas fue la exigencia de una *episteme* del marxismo elaborada en América Latina. Esto condujo a enriquecer el entendimiento sobre categorías marxistas que mas adelante producirían un diálogo fecundo. Estas categorías son, por ejemplo, la praxis, la conciencia de clase, el sujeto histórico, la crítica al capitalismo. El marxismo, por tanto, no se implantó de una sola forma, sino que tomó muchos matices.

El marxismo latinoamericano, en su afán de arraigo en el continente, tuvo características muy peculiares. Por una parte, muchos pensadores y activistas marxistas trataron de aplicar el modelo soviético en la segunda década del siglo XX; por la otra, algunos pensadores trataron de buscar nuevas iniciativas al momento de implementar el marxismo en el continente americano. En este sentido, abundan ejemplos en el continente: el cubano Antonio Mella y el peruano José Carlos Mariátegui, quienes no sólo presentaron ideas nuevas, sino que dichas ideas tenían una relación directa con la transformación de su contexto. Al tomar en cuenta el contexto, el marxismo en América Latina se decantó en unos núcleos novedosos: la cultura, los indígenas, los campesinos, etc.

*“Por su vasta cultura y su amplia manera de mirar las cosas desde una perspectiva en esencia marxista, Mariátegui ha sido considerado como un exponente del marxismo abierto y sin dudas es el más creativo de todos los precursores.”<sup>73</sup>*

A continuación presentamos a algunos pensadores y ciertas particularidades de su pensamiento, con el fin de esbozar unas características que surgieron cuando el marxismo se fue “normalizando” en el continente.<sup>74</sup> La explicación de estas características no sólo sirve para describir aquel momento histórico, sino que son importantes para reconstruir una propuesta socialista partiendo de los desafíos de América Latina. Lo importante de esta panorámica es que el marxismo latinoamericano se nos presenta como no dogmático, permitiendo una alternativa creativa al capitalismo.

73. PABLO, GUADARRAMA GONZÁLEZ, “Bosquejo histórico del marxismo en América Latina”, en *Filosofía en América Latina*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998, p. 184. Citando a LISS, SCHELDON: *Marxists Thought in Latin America*, University of California Press, 1984, p. 129.

74. Los pensadores que presentamos en este apartado, en su mayoría, están señalados por RAÚL, FORNET-BÉTANCOURT, *Transformación del marxismo, historia del marxismo en América Latina*, Plaza y Janés Editores, México, 2001, pp. 292-351.

No se trata de describir o hacer un recuento de los marxistas latinoamericanos, sino de exponer algunas avenidas principales o nudos temáticos de algunos marxistas o estudiosos del marxismo, para elaborar una aproximación a un marxismo integral que haga frente a la crisis del mundo fragmentado, cuya fragmentación se explica, en especial, por la confluencia del capitalismo y su “partner” ideológico, el postmodernismo.

Fornet Betancourt presenta unas etapas, que venían desde el siglo XIX, y que describen la implantación del marxismo en el continente.<sup>75</sup> Una primera etapa, de 1884 a 1917, que denomina la recepción del marxismo en el conflicto de los socialismos. Luego, la etapa de la implantación ortodoxa a partir de los partidos comunistas latinoamericanos, desde 1918 hasta 1929. Continúa la etapa del intento de naturalizar el marxismo en América Latina, de 1928 a 1930, desde la propuesta de Mariátegui. La siguiente etapa, la estalinista, que va desde 1941 a 1958. Y la última etapa, de 1959 a 1991, la época de los nuevos intentos de naturalizar el marxismo en América Latina.

a) *Juan García Bacca* propone, en la línea del marxismo, la categoría de transustanciación,<sup>76</sup> que no se refiere al concepto tomista de la filosofía medieval sobre la presencia de Cristo en las especies en la celebración eucarística del rito católico, sino que apela a la capacidad transformativa del ser humano y de la sociedad. García Bacca llama a los seres humanos para que cambiemos de un estado de las cosas a otro; para que procuremos un cambio a la altura de los tiempos. La transustanciación de Bacca, es decir, la transformación implica un cambio metodológico,

*“Marx pone en marcha un proceso en el cual la dialéctica hegeliana experimenta no sólo una inversión, sino también una conversión completa; queriéndose significar con conversión la transformación de la dialéctica hegeliana en un instrumento de explicación de la realidad histórico-práctica”<sup>77</sup>*

75. RAÚL, FORNET-BETANCOURT, *Transformación del Marxismo*, Historia del Marxismo en América Latina, P y V Editores, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 2001. También consultar: PABLO, GUADARRAMA, *Bosquejo histórico del marxismo en América Latina*, en, COLECTIVO DE AUTORES, *Filosofía en América Latina*, Editorial Félix Varela, La Habana, pp. 180-246; además: CARLOS, BEORLEGUI, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano, Una búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2004. ESTELA, FERNÁNDEZ NADAL, *Itinerarios socialistas en América Latina*, Editorial EDIUNC, Mendoza, 2001. CLARA ALICIA, JALIF (compil.), *Semillas del tiempo, el latinoamericanismo filosófico contemporáneo*, EDIUNC, Mendoza, 2001. NILS, CASTRO, *Las izquierdas latinoamericanas: observaciones a una trayectoria*, Fundación Ebert, Editora Novo Art, Panamá, 2005. MICHAEL, LOWY, *El Marxismo en América Latina*, Edit. ERA, México, 1982, pp. 97-113. NÉSTOR, KOHAN, *De Ingenieros al Che*, ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2000. NÉSTOR, KOHAN, *Ideario Socialista, El socialismo, una perspectiva histórica*, Longseller, Buenos Aires, 2003. AUTORES VARIOS, *Filosofía en América Latina*, Editorial El Búho, Bogotá, 2001.

76. Cfr. CARLOS, BEORLEGUI, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano, una búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto Bilbao, 2004, pp. 533-536.

77. RAÚL, FORNET-BETANCOURT, *Transformación del marxismo en América Latina*, Op. Cit., p.308. Cita a : JUAN, GARCÍA BACCA, *Lecciones de historia de la filosofía*, vols., Caracas, 1973.

Para poner en marcha la transustanciación, se debe establecer un plan permanente en la historia al igual que lo hizo Marx, que implica muchas transformaciones, por ejemplo: cambios en los seres humanos, cambios en el capitalismo, etc. Este plan es dinámico, es un verdadero proyecto que se pondrá y se verificará paulatinamente en la historia.

b) Lo importante del marxista *Adolfo Sánchez Vásquez* es que intentó reconstruir la filosofía marxista desde la filosofía de la praxis, tratando de que el marxismo no se vuelva una ideología ni un puro activismo. Así, el marxismo representa una innovación profunda de la filosofía. No se trata de una filosofía en genitivo, sino que significa una característica vital que afecta el fundamento de la filosofía. Con esta visión, Sánchez Vásquez necesariamente se distanció de otros enfoques más ortodoxos del marxismo. No hay duda que Sánchez Vásquez vio en el trabajo de Marx una radicalización de la filosofía a partir de la consideración de la praxis, dejando a un lado las filosofías idealistas y abstractas de su tiempo. Para él la filosofía

*“Se vuelve conciencia, fundamento teórico e instrumento de ella. Y por ello, el marxismo...como teoría no sólo se halla en relación con la praxis- revela su fundamento, condiciones y objetivos-, sino que se sabe a sí misma en dicha relación y, por ello, es una guía de la acción.”*<sup>78</sup>

Con la filosofía de la praxis, Sánchez Vásquez, se opone a visiones como la de Althusser, especialmente por la epistemología que presentaba este último, porque centraba la riqueza de Marx solamente en el *Capital* y porque consideraba al marxismo humanista como parte del pensamiento del joven Marx. Sánchez Vásquez propuso lo contrario: el marxismo como un proyecto transformador desde la praxis.<sup>79</sup>

c) Otro exponente integral latinoamericano del marxismo es el argentino *Ernesto el “Che” Guevara*. Él, al tomar los escritos filosóficos de Marx y los escritos sobre la alienación, criticó al determinismo que había ontologizado la propuesta del marxismo soviético. Guevara encontró en la Revolución Cubana una experiencia creativa que había tomado una distancia frente a las leyes de la historia del materialismo histórico. Aunque no fue un académico de gabinete sino un revolucionario activo en las luchas, fue hombre que supo unir la teoría con la práctica en perspectiva de buscar la liberación de los pueblos y de los hombres. Fernet dice lo siguiente:

*“Se trata de la idea de Guevara de que hay que tratar con el marxismo como un instrumental científico. Es decir, que el*

---

78. ADOLFO, SÁNCHEZ VÁSQUEZ, *Filosofía de la praxis*, Grijalbo, México, 1967, p.58.  
79. Cfr. KOHAN, NÉSTOR, *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano, El marxismo crítico de Adolfo Sánchez Vásquez*, prólogo de Michael Lowy, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2000, pp. 306-307.

*marxismo no es un sistema cerrado, sino un proceso científico de conocimiento que no se distingue en principio de aquéllos que se realizan, por ejemplo, en la biología o en la matemática, pues el marxismo es también científicamente abierto y por eso puede, y debe, ser continuamente desarrollado. Aún más, para Guevara, el marxismo es una parte esencial de la dinámica científica de la historia de la humanidad.*<sup>80</sup>

Esto lleva a Guevara a sostener que el marxismo debe alejarse del dogmatismo y criticar los marxismos de “escuela” o escolastizados. Según él, el marxismo no debe aplicarse como si poseyera principios inamovibles y estáticos, sino que debe tomar en cuenta la realidad de los pueblos para hacer del marxismo una propuesta creativa. En esta vertiente, el argentino pide ser crítico tanto del capitalismo como del marxismo. Para Guevara, en la puesta en marcha del marxismo, se debe tener en cuenta un horizonte para que oriente la marcha: el programa del hombre nuevo.<sup>81</sup> Esta visión del hombre nuevo se trataba de la realización práctica de la emancipación consciente del hombre. Y esta concientización se hará a partir la educación del pueblo.

d) *Enrique Dussel*,<sup>82</sup> por su parte, ha estudiado el marxismo en sus obras *La producción teórica de Marx, un comentario a los Grundrisse, Hacia un Marx desconocido y Un comentario a los manuscritos del 61-63*.<sup>83</sup> Dussel estudia el marxismo no solamente para aplicarlo, sino para “continuarlo”, ya que para él el marxismo está inacabado y en proceso. Esta situación le permite abrir nuevas posibilidades desde la praxis de liberación del pueblo.<sup>84</sup> Este trabajo de continuación del marxismo debe ser una tarea de la Filosofía de la liberación.

En la evolución metodológica de Dussel sobre el marxismo, se debe criticar el capital no tanto desde la totalidad, sino desde la exterioridad del capital, que se ubica en la persona misma del trabajador.<sup>85</sup> Esto es muy importante en el marxismo latinoamericano, por ejemplo, en Mariátegui, que considera la totalidad del trabajador desde su materialidad y desde su “espiritualidad”. Desde este enfoque, Dussel advierte que el marxismo en América Latina debe ser un discurso y un acto creativo que se encuentra en un permanente proceso de transformación, entendiendo en esto que no se trata de una doctrina marxista, sino en un método marxista abierto. Así, afirma Fonet-Betancourt,

80. RAÚL, FONET-BETANCOURT, *La transformación del marxismo, op. Cit.*, p. 294.

81. ERNESTO “CHE”, GUEVARA, “El socialismo y el hombre en Cuba”, en *Obra revolucionaria*, México, 1968, p. 634, citado por RAÚL, FONET-BETANCOURT, *Transformación del marxismo, op. cit.*, p. 298.

82. Fonet-Betancourt considera a Dussel un marxista especial, ya que los estudios y el diálogo de Dussel con el marxismo no lo llevan a una filiación definitiva, sino intermedia. Sin embargo, en los estudios de Dussel sobre el marxismo, hay aportes importantes para la reflexión en la actualidad.

83. Especialmente el texto de: ENRIQUE, DUSSEL, *Hacia un Marx desconocido. Un comentario a los manuscritos del 61-63, Siglo XXI, México, 1988*.

84. “El pueblo no es un conglomerado, sino un bloque como sujeto. Sujeto colectivo e histórico, con memoria de sus gestas, con cultura propia, con continuidad en el tiempo”, en ENRIQUE, DUSSEL, *La producción teórica de Marx, un comentario a los Grundrisse*, Editorial Siglo XXI, México, 1985.

85. ENRIQUE, DUSSEL, *La producción teórica de Marx, Op. Cit.*, p. 17.

*“El marxismo latinoamericano tiene que entenderse como una tentativa expresa de continuación creativa del método de Marx. En otras palabras, para un “marxista” en América Latina no puede representar un corpus teórico definitivo, sino que representa la perspectiva metodológica, es decir, un programa de dialéctica crítica que sólo puede ser continuado innovativamente a través justamente de aportes específicos y creativos a la explicación y transformación dialéctica de los procesos actuales de la historia latinoamericana.”<sup>86</sup>*

---

86. R. AÚL, FORNET-BETANCOURT, *Transformación del marxismo en América Latina*, op. Cit., p. 344.