

Ana Lucía Fonseca Ramírez

## Humanismo: entre ortodoxia y anatema (I Parte)

*"Tenemos vagas esperanzas y temores precisos,  
nuestros miedos están mucho más claros que nuestras esperanzas".*

Paul Valery

**Summary:** *Starting from the characteristics that, according to Francisco Álvarez, structure any humanist conception, this paper first shows the general lines of humanisms (classical, Christian, renaissance, liberal and socialist). Afterwards it explores the possibility of a neohumanism, the way it appears at the end of this century.*

*A personal reflection runs through this analysis: if orthodoxy -no matter which one- always defines a doctrinal "inside" and an anathematized "outside", are the different forms of humanism free from orthodoxy?*

**Resumen:** *Partiendo de las características que según Francisco Álvarez estructuran cualquier concepción humanista, este artículo presentará las líneas generales de los humanismos clásico, cristiano, renacentista, liberal y socialista, para terminar explorando la posibilidad de un neohumanismo, tal como se plantea en este fin de siglo.*

*Una reflexión personal recorre todo el análisis mencionado: si la ortodoxia, no importa de cuál signo sea, define siempre un "adentro" doctrinal y un "afuera" anatema, ¿escapan las diversas formas de humanismo a esta condición?*

Dicen que la primera vez que se empleó la expresión "humanitas", de la que se derivan las palabras "humanista" y "humanismo", fue en la traducción de la palabra griega "paideia" hecha por

Cicerón y que la "paideia", entre los griegos, significó la *educación* del hombre, aquello que lo conduce desde un estado deficiente hasta la realización de su más auténtico y completo ser. Así podríamos hablar, en el contexto de la historia occidental, de un humanismo clásico cuyo principal concepto es este de "paideia", propio de la cultura griega y, más tarde, en la forma de "humanitas", de la cultura romana.

Avanzando en el tiempo encontramos otras concepciones acerca del ser humano y su destino, que han sido adjetivadas de diferentes maneras: humanismo *cristiano*, humanismo *renacentista*, humanismo *liberal*, humanismo *socialista*... hasta llegar al planteamiento de lo que muchos consideran un "neohumanismo", propio del desarrollo científico y tecnológico actual.

Creo posible afirmar que las líneas particulares de cada humanismo se definen por la idea, y quizás mejor, por el ideal del ser humano propio de cada época y de cada cultura, y que tal ideal se desarrolla en el marco de la "conciencia social" (¿o de la inconsciencia social?). Dicho de otro modo, el "género próximo" donde surgen los diferentes humanismos corresponde a las concepciones antropológicas, determinadas a su vez por las relaciones históricas. La "diferencia específica" que define un humanismo, está marcada por el carácter "aspiracional" e imperativo de cada doctrina humanista. ¿Qué podemos o debemos esperar del

ser humano? ¿Cuáles son los valores deseables para el “deber ser futuro” de la humanidad? ¿Cómo lograr que estos valores se concreten?. He aquí las preguntas fundamentales que responde cada humanismo. Valga aclarar desde ahora que, al hablar de las concepciones antropológicas, no debemos perder de vista que las que han predominado en la historia occidental son más bien concepciones antropocéntricas y tendenciosamente machistas o elitistas. Como más adelante se verá, al destacar los rasgos propios de cada humanismo, seremos testigos de cómo esa gran abstracción que llamamos “humanidad” no corresponde a la totalidad de los animales humanos que han sido y serán, sino, falazmente, a una parte muy limitada del conjunto.

Por el momento, y siguiendo un interesante enfoque sobre los problemas del humanismo (Álvarez, 1988), detengámonos en las características que estructuran cualquier concepción humanista. Según el autor mencionado estas son:

1. *Una crítica a lo que el hombre es* en la actualidad de cada época. Es decir, poner en evidencia la *insatisfacción* acerca de lo que el hombre es en el presente.

2. La formulación de un ideal para el futuro, o dicho de otro modo, una *concepción de lo que el hombre debería ser*, de los valores que debería asumir y encarnar.

3. *Un concepto de educación* como vía, como recurso para lograr el tránsito del “hombre viejo” que se critica, al “hombre nuevo” que se espera. Y por último:

4. *Una actitud filantrópica*, un cierto aprecio y respeto por el hombre, que permita la vida pacífica y armoniosa dentro de la sociedad.

Siguiendo estas características como hilo conductor presentaré algunos de los elementos propios de los humanismos clásico, cristiano, renacentista, liberal y socialista, para terminar explorando la posibilidad de un neohumanismo, acorde con las exigencias de nuestra época.

## A. Humanismo clásico

La cultura grecolatina rechazaba la imagen del hombre débil y aislado, a favor del ideal de un hombre que integrara las virtudes del héroe y el ciudadano. No en vano Aristóteles definía al

hombre como un “zoon politikon”, como un “animal político”, digno ciudadano de la ciudad-estado. En cuanto al heroísmo, el arte griego y el latino, desde la escultura hasta las formas literarias, exalta al héroe divinizado, protagonista de los mitos que cuentan cómo se originaron las ciudades griegas y latinas.

En este contexto la “paideia” o la “humanitas”, la educación, tenía como fin recordar al hombre del presente el heroísmo del hombre del pasado, el de la “Edad de Oro” en que la perfección y la armonía eran posibles. Nótese que el ideal que este humanismo propone apunta hacia el pasado, al hombre del “illo tempore”, del “tiempo original y privilegiado”. De este modo, entre las virtudes que la educación se empeñaba en desarrollar estaban la valentía, la fortaleza, la inteligencia, la justicia, la nobleza ... para desterrar los vicios como la cobardía, la debilidad, la ignorancia, la “falta de medida” o desafuero, la mediocridad. A este modelo habría que sumar el particular sentido de lo político de griegos y romanos, que llevó al nacimiento del derecho en el mundo latino, a la expresión más acabada del hombre “civilizado”, del ciudadano que sólo se define en su relación con el Estado y que trabaja con denuedo porque esa relación sea recta, justa, fundada, razonable, legítima.

¿Y qué decir en cuanto al respeto por el ser humano, garantía de la armonía social? ¿En cuanto a la llamada “filantropía”?

No podemos olvidar que tanto la sociedad griega como la romana eran sociedades esclavistas, donde solo podía ser llamado “hombre”, es decir “ser humano”, el ciudadano, no el esclavo ni el extranjero en estado de “barbarie”, ni el que se dedicaba a “oficios menores” como el comercio o la artesanía... ni la mujer. Tanto la ciudad-estado griega como lo que fue el imperio romano tenían en sus fundamentos una evidente desigualdad que dividía el universo social en hombres-ciudadanos que podían disfrutar del “ocio creador” (condición para filosofar y participar de las ventajas de la “civilización”), y en no-hombres: extranjeros (extraños), esclavos o mujeres, cuya existencia se reducía a ocuparse del “negocio” (negación del ocio), de mantener con su trabajo los privilegios de la casta ciudadana: poetas, estadistas, sabios... en suma, los únicos que merecían respeto y consideración, ¡sólo ellos eran hombres!, hacia ellos se dirige este humanismo de ciudadanos ociosos.

## B. Humanismo cristiano

“Al principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, el Verbo era Dios”. Así comienza el evangelio de Juan, destacando la única palabra creadora, la única palabra de vida (¡la eterna!), la única palabra luminosa frente a las tinieblas del mal. Esta palabra, este Verbo, es el Dios encarnado, el Hombre Arquetípico, el modelo, el único capaz de otorgar el poder de ser “hijo de Dios”.

Con el “pecado original” la criatura que salió de las manos divinas no se conformó con esta muda promesa de filiación, sino que quiso “ser como Dios”, más que un hijo, quiso igualar al Padre conociendo el bien y el mal, irrumpiendo en los secretos de la sabiduría de Dios.

A este “hombre viejo”, manchado por el pecado de la transgresión y la soberbia hay que renunciar para ser un “hombre nuevo”, siguiendo el consejo de Pablo de Tarso: “Dejando, pues, vuestra antigua conducta, despojaos del hombre viejo, viciado por las concupiscencias seductoras, renovaos en el espíritu de vuestra mente y vestíos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdaderas” (Efesios 4, 22-24).

Por esta razón, el ideal de ser humano para el cristianismo ya no será el héroe de las epopeyas clásicas, ni el ciudadano gestor y defensor del derecho; el ideal será ahora el santo, principalmente el más grande entre todos: el Hijo de Dios, el “nuevo Adán”, el “Hijo del Hombre”.

La educación cristiana predicará las virtudes del santo: la humildad, la resignación, la pobreza. La humildad nos recordará la imposibilidad de “ser como Dios”, la resignación nos permitirá estar siempre dispuestos a acatar “la voluntad de Dios” (“Hágase en mí según tu palabra”, fue la expresión resignada de María, la “nueva Eva”); la pobreza disminuirá la tentación de ciertos goces que da la riqueza, de ciertas “concupiscencias seductoras” que ofrece “el mundo”. Este mundo debe ser superado, por eso el “negocio” de la vida es la salvación del alma, el “ocio” nos lleva al vicio... y este a la perdición eterna. Podemos entonces entender por qué aquel ruego imperativo de Jesús a sus discípulos: “Velad y orad para que no accedáis a la tentación; el espíritu está pronto pero la carne es flaca” (Mateo 26, 41).

La tarea más importante para el cristiano será así “ganar la vida eterna”, pues la vida terrena sólo es un tránsito, y si algunas “humanidades” tienen aquí sentido, aún considerando la tradición

tomista, serán las piadosas, no las que pretendan construir una torre de Babel mediante la razón, o las que exalten las hazañas del héroe, que al fin y al cabo es también de “este mundo”, sino las enseñanzas del hombre consagrado, del hombre de fe vestido del “hombre nuevo”. “El cristiano -nos dice Francisco Alvarez-, este hombre *nuevo*, va a inclinarse por el trasmundo más allá de la muerte y por el inestimable sustituto de la razón para lo en definitiva importante, esto es, por la fe. El cristiano no es, pues, en última instancia, hombre de cabeza, sino de corazón. El gran *negocio* de la bienaventuranza en la otra vida llévase a cabo no por medio de una larga ristra de verdades engarzadas unas con otras por medio de la razón, sino por el sentimental amor por los otros, por la entrega y caridad por el prójimo” (Álvarez, 1988, p.83).

La razón se convierte así en un elemento “ancilar”, en la servidora o criada de la fe. Los valores que merecen la mayor estima no serán, pues, los que incrementen la racionalidad o el placer: la duda, la interrogación, el goce de los sentidos; no, los valores que serán destacados entre todos porque adornan el vestido del hombre nuevo serán de carácter ético y religioso: la certeza piadosa, el comedimiento... la obediencia sin recelos a Diez Mandamientos que se conjugan en “amar a Dios sobre todas las cosas y a tu prójimo como a ti mismo”.

Ante la duda: la fe, y si no la Inquisición de todos los tiempos quemará o excomulgá a los herejes; ante el placer: la medida, siempre y cuando sea la fijada y bendecida por los depositarios de la autoridad divina; ante el odio y el egoísmo: el amor fraternal, olvidando casi siempre lo que nos cuenta el libro del Génesis: que el primer asesinato de la historia se debió a la enemistad entre los hermanos...

## C. Humanismo renacentista

El concepto de “renacimiento” vuelve a hacer referencia al tránsito del “hombre viejo” que debe morir, hacia el “hombre nuevo” que debe empezar a vivir. Sólo que esta vez el paso entre un hombre y otro aparentemente se ha secularizado: ya no van a ser explícitos los criterios religiosos, sino que prevalecerá la “perspectiva humana”; el replanteamiento será llevado a todas las esferas de lo humano: a la sensibilidad, mediante el arte; al pensamiento, mediante la filosofía y a la acción, mediante las concepciones éticas y políticas.

Este movimiento se inicia en la Italia de la Baja Edad Media y termina con la Contrarreforma en el S. XVI; es decir, que el renacimiento marca cierta ruptura con el mundo medieval y anuncia el comienzo de los tiempos modernos. ¿Será acaso tan radical el cambio?...

Tres elementos fundamentales y profundamente vinculados le dan forma al humanismo propio del renacimiento.

1. El rompimiento conceptual con el teocentrismo del medioevo a favor de un muy particular antropocentrismo. Dios deja de ser la clave para encontrar soluciones a los problemas del hombre, que trata de entender y sobre todo de dominar el mundo en el que vive.

2. Este cambio en la dirección de la búsqueda de respuestas se ve favorecido por lo que sin duda representó para Europa, no sólo la conciencia de su poder, sino la sensación de que no existían límites para su dominio. Me refiero al descubrimiento de "nuevos mundos" hacia el final del S. XV, al hallazgo de lo que pronto pasó a llamarse América, y que tarde o temprano revelaría "otra verdad".

3. La integración de un ideal de hombre superior, inspirado en las antiguas formas culturales del mundo grecolatino. Adquieran entonces enorme y radical valor las "humanidades" clásicas: la filosofía, las letras y el arte en general. Hay, por tanto, un renacimiento de la vieja "paideia", que si antes conducía al hombre hacia su perfección como ciudadano, como parte de un todo político, ahora estimulará el florecimiento de la individualidad libre y creadora. No en vano, en arte se cultiva la "perspectiva", la singularidad del "punto de vista" en armonía con las proporciones matemáticas.

Si bien el humanismo renacentista quiere romper con viejas formas medievales, teocéntricas y estáticas, a favor de un antropocentrismo individualista y cultor del movimiento y del infinito, tal renacer tiene acogida principalmente en la aristocracia de las cortes principescas, aristocracia que recibirá una aguda estocada con la Revolución Francesa. Este re-nacer entre palacios ha sido caracterizado por algunos como "elitista": "El Renacimiento no fue una cultura de tenderos y artesanos, ni tampoco la cultura de una burguesía adinerada y medianamente culta, sino, por el contrario, el patrimonio celosamente guardado de una *élite* antipopular y empapada de cultura latina.

Participaban en él principalmente las clases adheridas al movimiento humanístico y neoplatónico, las cuales constituían una intelectualidad tan uniforme y homogénea como, por ejemplo, no lo había sido nunca el clero en conjunto. Las creaciones decisivas del arte estaban destinadas a ese círculo." (Hauser, 1980, p.387)

Teniendo en cuenta lo anterior podemos entonces concluir que a quien se dirigen las críticas de este humanismo es, fundamentalmente, al hombre medieval centrado en Dios y con una visión estática y limitada del mundo. El "nuevo hombre" será "el humanista culto", que montado sobre la cultura greco-latina querrá crear un "monopolio cultural" donde él sea el juez indiscutible de la historia y del arte. La educación estará al servicio de este propósito elitista que si bien, por un lado, contribuirá a afinar los criterios formales y técnicos en la apreciación de la historia y del hacer humano, por otro, propiciará "aquella insuperable distancia, fundamental para toda la evolución posterior, entre una minoría culta y una mayoría inculta, distancia que no conoció en esta medida ninguna de la épocas precedentes" (Hauser, 1980, p. 387) ¿Cabe aquí entonces la filantropía? ¿Quiénes son dignos de respeto y consideración?...

## Ch. Humanismo liberal

Dentro de la misma estructura de la época feudal venía gestándose el crecimiento y fortalecimiento de una nueva clase social: la burguesía, que al nutrirse de las ventajas de la vida urbana empieza a carcomer las bases de la nobleza feudal.

Este crecimiento, debido a la acumulación de riquezas (en principio debida al comercio), provocará un fuerte choque con las instituciones tradicionales, hijas de la Edad Media. La emergente burguesía reclama para sí un espacio de acción, un "ser tomado en cuenta" en la sociedad, y este reclamo poco a poco desplazará las viejas estructuras tradicionales.

En la parte correspondiente al humanismo renacentista señalé cómo el Renacimiento era un tránsito entre el mundo medieval y el inicio de los tiempos modernos, valga ahora decir que precisamente en este período empieza a cobrar vigor la presencia de la clase burguesa (la que vive en "burgos", es decir, ciudades) y que con la Revolución Francesa en lo político y la gran Revolución Industrial en lo económico, alcanza su consolidación: triunfo de la

filosofía liberal y afianzamiento del sistema de producción capitalista.

El liberalismo, la filosofía de la libertad individual y la autonomía se convierte así en "doctrina revolucionaria" contra las formas económicas y la visión del mundo que todavía llevarán el sello medieval. Sin embargo recordemos aquí, solo de paso, aquella afirmación que dice que "los revolucionarios de hoy serán los conservadores del mañana". Se promueven nuevos sistemas de valores que se adapten y a la vez justifiquen el gran auge comercial e industrial de las ciudades. Los valores promovidos ya no serán los religiosos, sino los "materiales": el "comfort", es decir, el bienestar material, la comodidad, y el provecho inmediato, sin esperar recompensas o premios ultraterrenos. Adquiere entonces preponderancia el "utilitarismo individualista" y comienza a nacer una fe secular en el progreso humano, progreso al que se llega solamente con el esfuerzo por ganar, incrementar y conservar la riqueza. Los valores materiales son, según la doctrina del "utilitarismo individualista", el resultado del trabajo individual, que a su vez garantiza la armonía y el bienestar de la comunidad ("si todos trabajamos, todos nos beneficiamos"). Sólo que el trabajo, dentro de la producción capitalista, está marcando por una significativa división de corte económico: la propiedad privada de los medios de producción (tierra, maquinaria... y más recientemente ciencia y tecnología). Propiedad que no todos pueden poseer, sólo "el que se esfuerza", "el que se arriesga", el que "le pone el ojo a un negocio" (¡otra vez la negación del ocio!) y en él se mantiene cueste lo que cueste", en suma, el poseedor es el hombre-empresario, aquel que "invierte su tiempo" a favor del bienestar individual, garantía de la armonía y el equilibrio social. Para lograr dicha armonía, la producción no debe tener obstáculos, hay que "dejar hacer y dejar pasar" ("laissez faire, laissez passer"); darle "rienda suelta" a la producción en tres aspectos, según los planteamientos del liberalismo "clásico":

1. Promover la *iniciativa individual*, para producir y obtener mayor ganancia.
2. Permitir que la competencia regule la producción y los precios.
3. Dejar funcionar libremente las *leyes del mercado*, especialmente las de la oferta y la demanda.

Pero la historia ha mostrado otra cosa: las leyes del mercado no son ni tan naturales ni tan libres

como se creía. El sistema no se autorregula y es incapaz de frenar el afán de lucro que lleva a una sobreproducción, a la caída de los precios y a la creciente desocupación. Se producen entonces las grandes "depresiones económicas" como la de 1929 y el Estado, que en la doctrina liberal ortodoxa tiene que limitarse a ser solo un velador del libre funcionamiento del mercado, interviene directamente para regular la producción y "salvar el sistema".

Por otra parte, la ampliación de mercados y la acumulación cada vez mayor de capital hace que éste se centralice cada vez más, provocando el nacimiento de grandes corporaciones, monopolios y finalmente transnacionales que controlan, no ya la economía de un grupo o de una nación, sino la economía mundial. ¿Queda lugar entonces para la "iniciativa individual" y la "libre competencia"?...

Dije antes que el liberalismo había sido en sus orígenes una doctrina revolucionaria. Ciertamente hay al inicio un profundo cuestionamiento de las estructuras políticas feudales que fundamentaban el poder del monarca en la autoridad divina. ("¡Rey, por la gracia de Dios!"); el liberalismo quiere hacer cambiar la óptica a favor del irrestricto derecho del individuo a escoger sus gobernantes. Así es como comienzan a consolidarse los "Estados Nacionales": la autoridad divina es sustituida por un pacto original y voluntario entre los hombres. El poder político ya no se *justificará* en un dogma teológico, sino que se *explicará* mediante una teoría racional.

Sin embargo, también este capítulo del liberalismo ha sido puesto en entredicho por la historia: se habla en la actualidad de la crisis del Estado Nacional. En un pequeño artículo titulado "Soberanía y Democracia", Manuel Formoso explica lo siguiente: "podría decirse que la historia política de Occidente, en los últimos trescientos años, no ha sido otra cosa sino este tránsito de la soberanía del monarca absoluto a la soberanía del pueblo, de la soberanía de derecho divino a la soberanía popular" (Formoso 1988, p. 9) y más adelante agrega: "Si bien es cierto que en el proceso de formación del Estado moderno, soberanía y democracia se unen, es importante ver qué ha ocurrido con estos conceptos, examinar cómo funcionan en nuestro mundo moderno. Lo primero que observamos es que la soberanía, sobre todo la de Estados pequeños como Costa Rica, ha quedado muy disminuida. Las fuerzas internacionales que operan en los campos económico y militar, son tan poderosas

que no dan ninguna posibilidad de autonomía a los pequeños Estados (...) el proceso de formación del Estado moderno no sólo llegó a su culminación después de la Segunda Guerra Mundial, sino que ya ha entrado en crisis..." (Formoso, 1988, p. 10-11).

La solución a esta crisis parece estar, según Formoso en la búsqueda de nuevas estructuras donde sea posible un concepto distinto de "pueblo" que replantee el sentido de la soberanía y la democracia. Por eso, con más optimismo del que yo soy capaz, termina el artículo mencionado diciendo: "Así como los hombres del Renacimiento italiano vieron que las señorías y los principados no eran políticamente viables en medio de las grandes naciones que empezaban a formarse, y reaccionaron con gran creatividad, así nosotros debemos buscar nuevas formas políticas, más amplias, que nos devuelvan la posibilidad de ser soberanos y de alcanzar niveles de convivencia realmente democráticos". (Formoso, 1988, p. 11)...

Recapitemos ahora en la caracterización del humanismo liberal. De la misma manera que el humanista del Renacimiento se rebela contra el hombre centrado en Dios y en estructuras limitadas y estáticas, el humanista liberal quiere alejarse de finalidades trascendentes, de buscar el sentido de la vida más allá de la muerte, en el reino de lo eterno; antes bien, tendrá como ideal de hombre a aquel que sea capaz de libertad e iniciativa individual, que crea en la razón y en el progreso, que defienda con ardor su derecho a la propiedad privada y a la libre asociación productiva. Por eso las "humanidades", la educación, estará fundamentada en las ciencias, especialmente aquellas que, como la física y la matemática, sean un modelo de exactitud y precisión al servicio de la producción en masa que incremente la riqueza que incremente el bienestar que conduce a la armonía.

Las "humanidades" fijarán así las reglas, los métodos y los criterios de medición para conocer la verdad... ¿Y cuál verdad?: la verdad útil, la verdad instrumental, que no está para ser contemplada o regocijarnos con ella, sino para permitirnos dominar el mundo y alcanzar el progreso: "la burguesía se siente iluminada con la fórmula matemática y técnica en las manos que permite llegar calculadamente a lo que otros antes de ella querían llegar ilusoriamente." (Hinkelammert, 1991, p. 60).

Se dijo antes que el liberalismo asumía, como condición para la armonía y la paz social, el bienestar individual de cada quien, pero he aquí que

nuevamente los hechos han mostrado cuán vacíos de contenido están los más caros conceptos de la doctrina liberal: ¿dónde queda lugar para la masa de desposeídos que, como decía Marx, sólo pueden participar en el mercado vendiendo su fuerza de trabajo? ¿Será que no son dignos de una consideración filantrópica? ¿Será que hay que excluir a esta masa de "vagabundos", "conformistas", "que son pobres porque quieren", del universo del verdadero hombre?

Ciertamente la "armonía social" no funciona para todos: "Funciona solamente para una clase social. Es clasista y celebra una lucha de clases desde arriba, que la burguesía lleva a cabo desde el S. XVIII. Sirviéndose unos a otros, se elimina a aquellos que no logran ofrecer un servicio que les permita vivir. Sin embargo, su muerte es un logro de interés general y bien común, un sacrificio necesario para que el conjunto se desarrolle para el bien de todos. El individualismo desemboca en un colectivismo cínico sin límites" (Hinkelammert, 1991, p. 61).

La armonía y el bien común entonces son muy relativos, no podemos dejar de ver en las bases del pretendido "libre juego de las leyes del mercado", la competencia feroz entre individuos y grupos (que en la actualidad asume nuevas connotaciones con la presencia de las transnacionales en todo el mundo) y la acentuación cada vez más marcada de desigualdades, pues la riqueza compra educación, salud, poder, más riqueza... privilegios que no todos pueden disfrutar.

Tal vez el grito de "Libertad, Igualdad, Fraternidad" sólo sirvió para enardecer a las masas, que como en todos los tiempos, no son más que la fuerza anónima que sostiene en el poder a unos pocos, especializados en el difícil arte de conducir a la muchedumbre por los senderos de su propia y necesaria ignorancia.

#### D. Humanismo socialista

En su obra sobre las doctrinas político-económicas, W. Montenegro plantea que el fenómeno político puede caracterizarse, en general, por la preponderancia que tenga alguno de los tres elementos que lo conforman:

1. El individuo
2. La colectividad
3. El Estado

Así como el liberalismo subordina la colectividad y el Estado a los intereses individuales, las formas totalitarias de gobiernos como el fascismo o el nazismo posponen los intereses individuales y colectivos y exaltan desproporcionadamente el papel y el poder del Estado. Las diversas formas de socialismo, en cambio, subordinan el papel del individuo y del Estado a las finalidades de la colectividad. (Montenegro, 1976, pp. 13-29)

Tanto es así que en la teoría socialista los derechos del individuo tienen por marco el derecho colectivo y, según las fórmulas del socialismo marxista, el Estado debe desaparecer para dar paso a una sociedad sin clases sociales, a la sociedad comunista.

Este socialismo nace en el contexto de la sociedad "moderna", portando una gran vocación liberadora contra los grandes excesos de la sociedad industrial capitalista y de su doctrina justificadora: el liberalismo. Contra estos arremete con la que quizás es la crítica más radical a la consolidación y expansión industrialista de los siglos XVIII y XIX. Hoy, que las condiciones económicas y políticas ya no son las mismas, ¿tiene el socialismo marxista algo que decir todavía?

En los *Manuscritos Económico Filosóficos*, Marx definía al comunismo como un humanismo. Veamos en qué sentido:

"El comunismo es la abolición *positiva* de la *propiedad* privada, de la *autoenajenación humana* y por tanto, la *apropiación* real de la naturaleza humana a través del hombre y para el hombre. Es, pues, la vuelta del hombre mismo como ser *social*, es decir, realmente humano, una vuelta completa y conciente que asimila toda la riqueza del desarrollo anterior. El comunismo, como naturalismo plenamente desarrollado, es un humanismo y, como humanismo plenamente desarrollado, es un naturalismo. Es la resolución *definitiva* del antagonismo entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre" (Marx, 1987, p.135)

Atendamos, con algún detenimiento, a estas afirmaciones de Marx. En primera instancia nos dice que la propiedad privada (de los medios de producción) debe ser abolida, igual que la autoenajenación del hombre. Por esto se hizo referencia antes a la "vocación liberadora" del marxismo frente al capitalismo. Esta pretendida liberación será efectiva, "positiva", como dice Marx, si se logra socializar la producción, que es lo mismo que racionalizarla. El efecto más importante de tal

"vuelta del hombre mismo como ser *social*" será su desenajenación: el hombre ha perdido su propio ser, se ha transformado en cosa, se define por lo que *tiene* y no por lo que es; es decir, el hombre se ha deshumanizado, es más, se ha automatizado dentro del sistema de producción industrial capitalista.

Es necesario y urgente, por lo tanto, revalorar el sentido del *trabajo*, ese vínculo que tenemos con la Naturaleza ( puesto que la transforma ) y con los demás seres humanos (puesto que el trabajo los pone en relación). En el sistema capitalista el trabajo se enajena, resulta extraño y ajeno; el trabajador no puede, mediante su trabajo, desarrollar todas sus potencialidades pues el trabajo no le pertenece. "La producción no sólo produce al hombre como *mercancía*, la *mercancía humana*, el hombre en el papel de *mercancía*; de acuerdo con este papel lo produce como un ser *mental* y *físicamente deshumanizado*" (Marx, Segundo Manuscrito. Incluido en Fromm, 1987, p.120 )

Para que seamos realmente humanos debe desaparecer esta enajenación, esta pérdida de identidad, que en vez de desarrollar las potencialidades humanas nos sumerge en el culto a las mercancías, al capital y al dinero, en una palabra, que propicia el culto a los fetiches de la producción industrial. Esta relación entre enajenación e idolatría ha sido muy subrayada por distintos pensadores. Uno de estos, Löwith, citado por E. Fromm, ha destacado "que lo que Marx combate no son los dioses, sino los ídolos". Es aquí donde me parece que reside lo que podríamos llamar el "mesianismo secular" del marxismo: hay que abandonar los ídolos, los fetiches, para encontrar una especie de "tierra prometida", y queriendo alejarse de convicciones o presupuestos religiosos y "metafísicos", el marxismo da de lleno en una doble fe con pretensiones de laicismo: por un lado, la certeza de que mediante un análisis científico de la sociedad (el marxismo se define como una "sociología científica") se puede saber cuáles son las leyes que la rigen y predecir (toda ciencia aspira a ser predictiva) sobre su futuro; por otro lado, la confianza en la racionalidad humana que, después del enfrentamiento violento y revolucionario entre las clases sociales, podrá construir un mundo más humano, podrá dar un salto decisivo hacia una organización más justa e igualitaria.

El gran ideal social será así esa "tierra prometida", auténtica y justa, fundada en el trabajo que realice las posibilidades creativas del ser humano.

“Sólo cuando la sociedad como un *todo* cumpla este requisito se podrá hablar de una sociedad justa, sin clases que se exploten y, por ende, libre y estable políticamente. De este principio ético y humanista Marx infería una consecuencia práctica: la justicia constituye la premisa antropológica para el desarrollo humano, es decir, no enajenado, de la ciencia y la tecnología” (Mora, 1991, p. 248)

A pesar de que los teóricos del marxismo se afanan por aclarar que este ideal social no parte de concepciones utópicas o abstractas, ni a ellas quiere llegar; que la confianza en sus asertos se deriva del conocimiento profundo de las leyes históricas; sigue pareciéndome que existe en el planteamiento una fuerte dosis de esperanza mesiánica en un agente bienhechor (¿el triunfo final de la racionalidad humana?), superador de las más radicales contradicciones y conflictos entre lo humano y lo inhumano. Esta esperanza entre bambalinas en el escenario del egoísmo humano preside los conflictos y parece forzar su resolución: “...lo humano - dice Henri Lefebvre- no podía formarse más que a través de lo inhumano, primero confundido con él para diferenciarse en seguida a través de un conflicto y dominarlo mediante la resolución de ese conflicto. Así es como la razón, la ciencia y el conocimiento humanos llegaron a ser y son todavía instrumentos de lo inhumano (...) Lo humano y lo inhumano se revelan en todos los dominios con la misma necesidad, como dos aspectos de la necesidad histórica, dos facetas del crecimiento del mismo ser.” (Lefebvre, 1963, p. 39)

¿Se podrá superar realmente esa “necesidad” en el juego opositivo entre lo humano y lo inhumano?

El humanismo marxista parece contestar afirmativamente: el “hombre viejo”, individualista y explotador preparará el camino para el advenimiento del “hombre nuevo” (el capitalismo, dice Marx, “lleva en su seno sus propios sepulcros”), desenajenado, autorrealizado en una sociedad justa e igualitaria. Por eso la educación será “revolucionaria”, hará que el hombre dé “una vuelta completa y conciente que asimile toda la riqueza del desarrollo anterior”, para repetir las palabras de Marx.

El humanismo se extenderá a todo ser humano pues, luego del triunfo de la clase proletaria ya no habrá más subyugados; el triunfo de la revolución burguesa dejó fuera del marco del poder a una clase que estaba más abajo en el orden económico: la del obrero industrial. La revolución proletaria, en

cambio, es un cambio desde las bases mismas de los últimos niveles de la explotación: no hay otra clase más abajo en la pirámide social que reciba el impacto del poder en ascenso...

Sin embargo, y esto ya ha sido señalado por muchos, los últimos acontecimientos mundiales en relación con la caída de diversos proyectos socialistas, muestran que hay una crisis teórica y otra política del marxismo, que hasta el momento no han podido ser salvadas. Manuel Formoso y Manuel Rojas tratan de explicar esta crisis en los dos aspectos señalados: *epistemológicamente* la teoría original de Marx, aunque válida todavía en muchos de sus planteamientos, no parece suficiente para el análisis de la realidad social actual: “... ha evidenciado límites para explicar o para dar cuenta de todas las complejidades del mundo en que vivimos (...) Muchos de los descubrimientos realizados por Marx siguen teniendo validez hoy, pero no se puede negar que el mundo sobre el que reflexionó y actuó ya no existe. Evolucionó el capitalismo, se transformaron las clases sociales, y nuevos problemas hicieron su aparición” (Formoso y Rojas, 1991, p. 174)

Políticamente también hay una crisis: “... el socialismo realmente existente ha mostrado no ser la alternativa al capitalismo. Con su crisis ha entrado en cuestionamiento la teoría de la clase portadora del nuevo proyecto político, el partido político obrero, y la vía revolucionaria como única forma de cambiar la sociedad.” (Formoso y Rojas, 1991, p. 179)

¿Y entonces?... ¿Quedará acaso sin resolver el “antagonismo entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre”?

## Bibliografía

- Álvarez, Francisco. *Cinco lecciones sobre el humanismo*. EUNED, San José, 1988.
- Barash, David. *La liebre y la tortuga*. (Cultura, biología y naturaleza humana). Salvat, Barcelona, 1989.
- Chavarría, Edgar. *El humanismo liberal*. (Folleto). Centro Regional de Occidente, U.C.R., 1985.
- Christen, Yves. *El hombre biocultural*. (De la molécula a la civilización). Ediciones Cátedra, Madrid, 1989.
- Dawkins, Richard. *El gen egoísta*. (Las bases biológicas de nuestra conducta). Salvat, Barcelona, 1986.

- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus. *Amor y Odio*. (Historia natural del comportamiento humano). Salvat, Barcelona, 1986.
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus. *Guerra y Paz*. (Una visión de la etología). Salvat, Barcelona, 1987.
- Formoso, Manuel. "Soberanía y democracia" En: *Dinámica de la Democracia*. Cuadernos Soberanía, No. 2, 1988.
- Formoso, Manuel y Rojas, Manuel. "Marxismo condición necesaria pero no suficiente". En: Rafael A. Herra (compilador). *¿Sobrevivirá el marxismo?* Editorial de la U.C.R., San José, 1991.
- From, Erich. *Marx y su concepto del hombre*. F.C.E., México, 1987. (Incluye la obra *Manuscritos económico-filosóficos*).
- Hauser, Arnold. *Historia social de la literatura y del arte*. 16 edición, Guadarrama, Barcelona, 1990, Vol. I.
- Hinkelammert, Franz. "El mercado como sistema autorregulado y la crítica de Marx". En: Rafael A. Herra (Compilador). *¿Sobrevivirá el marxismo?* Editorial de la U.C.R., San José, 1991.
- Kundera, Milán. *La insoportable levedad del ser*. 25 edición, Tusquets Editores, Barcelona, 1993.
- Lefebvre, Henry. *El marxismo*. 3 edición, EUDEBA, Buenos Aires, 1963.
- Mazlish, Bruce. "La cuarta discontinuidad". En: A.W. Pylyshyn (compilador). *Perspectivas de la revolución de los computadores*. Alianza Editorial, Madrid, 1975.
- Montenegro, Walter. *Introducción a las doctrinas político económicas*. 9 reimposición, F.C.E., México, 1976.
- Mora, Arnoldo. "El legado de Carlos Marx y su futuro". En: Rafael A. Herra (compilador). *¿Sobrevivirá el marxismo?* Editorial de la U.C.R., San José, 1991.
- Nuño, Juan. *Los mitos filosóficos*. F.C.E., México, 1985.
- Ortega y Gasset, José. *La rebelión de las masas*. Espasa-Calpe, Madrid, 1976.
- Rostand, Jean. *El hombre y la vida* (Pensamientos de un biólogo). F.C.E., México, 1984.

Ana Lucía Fonseca R.  
Escuela de Filosofía  
Universidad de Costa Rica