

Arnoldo Mora Rodríguez

Actualización del pensamiento dialéctico de Agnes Heller¹

En primer lugar, quiero felicitarlos por esta iniciativa de dedicarle este año a las mujeres filósofas más sobresalientes del siglo XX. El siglo XX fue realmente un siglo de auge —digamos— para el pensamiento de las mujeres. Pero quiero destacar de manera particular a dos figuras que no solamente trascendieron por su pensamiento, por sus libros, que no solamente ocupan un lugar en la historia de la filosofía, sino también un lugar en la historia general de la humanidad. Por un lado está Simone de Beauvoir cuyo libro *El segundo sexo* se convirtió casi que en una especie de Biblia del libro por excelencia del feminismo en nuestro siglo, que, es uno de los grandes movimientos revolucionarios de nuestra época contemporánea. El auge de la mujer como protagonista de la historia, como sujeto histórico y no solamente como objeto, como fue o ha sido lastimosamente en el pasado, sino que ahora construye la historia. Simone de Beauvoir juega un papel decisivo en ese movimiento, insisto, que trasciende las aulas, los libros o el pensamiento estrictamente filosófico. Pero la otra persona que no se le ha destacado lo suficiente —porque a Simone de Beauvoir sí—, es la húngara Ágnes Heller, discípula predilecta de Gyorgy Lukács, quien, de la escuela de Budapest, es considerado el más grande filósofo marxista del siglo XX.

Pero ¿qué significa la escuela de Budapest? En 1968 se da en el mundo entero la última gran revolución cultural de la humanidad. Podría

decirse si después ha habido otra más recientemente con el movimiento ecologista de las nuevas generaciones de las muchachas encabezadas por Greta Thunberg u otras que han iniciado un movimiento de este tipo, pero, en 1968 se da un gran movimiento, una revolución cultural que normalmente se llama «mayo de 1968» —asociado a París, aunque realmente se dio en todo lado, en Berkeley, o, de una manera especialmente trágica, en Tlatelolco (México)—. Esta revolución trascendió lo ideológico. El mundo estaba dividido, como en toda la Guerra Fría, en dos grandes bloques, el bloque comunista y el bloque capitalista; el Occidente y Europa Oriental; sin olvidar la revolución en China y, en nuestra América, Cuba. El mundo estaba dividido en dos, esta revolución cultural, sin embargo, trasciende las fronteras ideológicas, es un movimiento que, por primera vez, abarca lo generacional.

Una nueva generación fundamentalmente integrada por estudiantes universitarios (ahora —como les decía con lo ecológico— son todavía más los jóvenes, los muchachos y muchachas de secundaria que protestan en el mundo entero). Es el movimiento revolucionario de los jóvenes que llamaba a la imaginación al poder. Pero, se nos olvida que, al mismo tiempo, ocurría en la Checoslovaquia soviética, la Primavera de Praga, que se resuelve también de una manera absolutamente violenta, brutal, con el envío de tanques de parte de la unión soviética para acabar con



ese intento. Pero toda esa gran revolución, una revolución científica, una revolución política, una revolución estética literaria, una revolución religiosa, siempre tienen de antecedente un pensamiento detrás. No fue posible la revolución francesa sin Juan Jacobo Rousseau una generación atrás; no fue posible a la revolución bolchevique de Lenin sin Carlos Marx y Federico Engels atrás; y así podríamos mencionar multitud de ejemplos a través de la historia. Entonces la Primavera de Praga representó una revolución dentro de los regímenes una revolución cultural, pero también de ámbito político, es decir, es una revolución cualitativamente diferente a lo que estaba pasando en Occidente.

¿Quién tuvo como ideólogo o ideóloga? ¿Quién estuvo detrás como pensador o pensadora? Ágnes Heller y, claro, Gyorgy Lukács, pero fundamentalmente Ágnes Heller. Esto por cuanto tiene una concepción del marxismo diferente de la concepción oficial o estatal. Desde el primer momento hay un rechazo a pertenecer al partido, un rechazo a pertenecer a la al marxismo oficial, es decir, de pertenecer a la versión o a la lectura estalinista del marxismo. Esto le costó muy caro, no se le publicó, se le quitó, a ratos, los cursos, las cátedras. Lukács —su maestro— pertenecía al partido, salía del partido, ese tipo de conflictos hasta que finalmente en 1969 sale de Checoslovaquia y viene a Occidente donde inicia una carrera extraordinariamente brillante como académica, primero en una universidad de Australia y después, dadas sus grandes publicaciones —porque se le permitía no solamente investigar y publicar, sino tener una seguridad digamos profesional, que en la Checoslovaquia comunista no tenía— logra alcanzar un nombre y un prestigio que, finalmente, hace que sea contratada en el famoso *Institute of Social Research* en Nueva York, donde estuvo también Herbert Marcuse. Es decir, el instituto de pensamiento social más avanzado y crítico del mundo occidental, como era este instituto.

Es ahí donde realiza todas sus innumerables publicaciones. Esto quiero decirlo porque son dos mujeres que no solamente han transformado el pensamiento y ocupan un lugar en el pensamiento filosófico, sino que han cambiado el mundo. Han transformado haciendo realidad

aquello que decía Carlos Marx —todos conocemos la tesis número once sobre Feuerbach—: hasta ahora los filósofos se han concentrado, o no han hecho más que interpretar el mundo, ahora de lo que se trata es de transformarlo. ¿Cuál es, entonces, el pensamiento fundamental de Ágnes Heller? En primer lugar se trata de reivindicar el marxismo estrictamente filosófico, es decir, un marxismo no doctrinario, no ideológico, incluso ella usa poco el término ideológico, solamente al final cuando habla de su filosofía de la historia. No le gusta esa terminología, porque, además, el concepto de ideología es un concepto sumamente ambiguo. Por otro lado —esto es muy importante— ella quiere un marxismo de Marx, de las fuentes primarias. En ningún momento cita a Lenin, solo una vez habla de Bolchevismo, una vez, que haya leído yo en todos sus libros.

Heller quiere un marxismo académico humanista, inspirado fundamentalmente en una concepción contemporánea de filosofía. Por eso vamos a comenzar por preguntarnos: ¿qué entiende Ágnes Heller por filosofía? Se refiere fundamentalmente a la escuela alemana: Kant, Hegel, Marx. No se puede entender Marx sin Kant y sin Hegel. ¿Qué es entonces filosofía? En primer lugar, para Kant, ni siquiera existe la filosofía en abstracto, existe el filosofar. Es interesante, porque en Marx, el concepto de praxis, en buena parte va a estar inspirado en esta idea kantiana de que sólo existe el filosofar. Y por consiguiente es necesario tomar en cuenta al filósofo, a la filósofa que hace filosofía. La filosofía no se hace sola, la hace un individuo, una subjetividad. Claro se le reprocha acá el haber sido en esto muy burgués, es decir, tener una concepción de El hombre o del ser humano estrictamente individualista. Es Hegel el que lo va a ampliar, y va a decir que la filosofía es fundamentalmente no lo que un individuo hace, sino lo que la humanidad ha hecho a través de la historia. La materia prima sobre la cual versa la filosofía es la historia. La historia, ya veremos después qué entiende Ágnes Heller, ya al final digamos de su vida, cuando su pensamiento lo aplica en concreto, qué entiende Ágnes Heller por historia y cómo da una visión diferente de lo que ella llama no una filosofía de la historia, sino una teoría de la historia.

En este sentido, entonces, Heller retoma la tradición del pensamiento contemporáneo fundamentalmente —como les decía— alemán. De manera que, Kant decía —recordémoslo— hay tres grandes preguntas. La razón tiene como función, en primer lugar, no responder sino formular preguntas. La mayor cantidad de errores que cometemos, la mayor cantidad de errores teóricos, de concepciones equivocadas, no es porque demos una respuesta equivocada, sino porque la pregunta está mal planteada. Una pregunta mal planteada nos lleva a la falacia de inatingencia, es decir, a irnos por rodeos y no responder el fondo del fondo. Pero esto se debe exclusivamente a que no se ha planteado correctamente la pregunta. Por eso Kant dice que hay tres preguntas fundamentales: i) ¿qué puedo pensar?; ii) ¿qué debo hacer?; y, iii) ¿qué me es permitido esperar?

¿Qué puedo pensar es la epistemología, recordemos que desde Descartes, la filosofía se plantea, en primer lugar, el conocimiento, en qué capacidad o qué capacidad tiene la razón para responder o buscar la verdad y qué método nos conduce a la verdad, esto porque ha surgido —y Galileo lo ha dicho muy claro— el *método científico*. Entonces la filosofía tiene que enfrentarse a una nueva concepción incluso epistemológica.

En segundo lugar, la pregunta del qué debo hacer corresponde al problema ético, el problema moral: ¿cuál es mi responsabilidad? El principio de responsabilidad, una ética de la responsabilidad. En eso Kant fue el último gran filósofo o sistema cristiano, ya Hegel será el primer gran sistema postcristiano, no anticristiano, como los ilustrados, pero tampoco cristiano. Y, en tercer lugar, el problema metafísico que se pregunta por el sentido, ¿cuál es el sentido último de la vida? Pero, todas estas preguntas pueden reducirse a una sola pregunta: ¿qué es el ser humano?

Esto es lo que Ágnes Heller trata de responder: ¿qué entiende Marx y qué se entiende dentro del marxismo por ser humano? La respuesta que da Heller está aunada a la pregunta ¿cuál es la esencia del hombre? ¿Qué entendemos por hombre, en qué se distingue el hombre de lo que no es hombre, el ser humano de lo que no es el ser humano? Marx va a responder no subjetivamente, en este sentido adoptará la herencia de Hegel: es un error pensar a partir solo de sí mismo.

Porque yo me puedo pensar cualquier cosa —lo va a decir muy claramente—: yo me puedo pensar que soy Napoleón y actuó como Napoleón o que soy Jesucristo, pero, el hecho de que yo me piense a mí mismo, me defina a mí mismo, no quiere decir que sea verdad, tiene que haber un criterio objetivo más allá de la subjetividad para responder esta pregunta.

La respuesta de Marx es que esencia del hombre es el trabajo. ¿Qué es el trabajo? ¿Qué es trabajar? Trabajar en la relación dialéctica del hombre con el entorno que lo rodea. «Con el entorno» —esto es importante— pues Ágnes Heller lo subrayará. Para ella el entorno no significa solamente el entorno material, aunque la primera relación y la relación fundamental del ser humano es una relación con el mundo exterior. De ahí que, entonces, si vemos el concepto de hombre desde el punto de vista del trabajo, tendremos que preguntarnos —para emplear los términos de Kant—: ¿cuáles son las condiciones de posibilidad del trabajo? ¿Por qué el ser humano trabaja? Recordemos la pregunta fundamental que distingue a la filosofía de la ciencia. La ciencia responde a la pregunta «¿qué?» mientras que la filosofía responde a la pregunta «¿por qué?». Es lo que Aristóteles llamaba *αἰτία*: causa. Las cuatro causas, el conocimiento cierto que adquirimos a través de la luz, a través del objeto formal —dirían los escolásticos— son las cuatro causas de Aristóteles, la primera de las cuales es la causa final. Esto cobra importancia porque Ágnes Heller al final de su vida va a recoger o revisar, repasar, toda la historia de la filosofía Occidental, pero, en tres grandes periodos concentrados en un tema central en cada uno de estos periodos: Aristóteles, pero, no todo Aristóteles, la Metafísica, la Lógica, la Física, no. Ágnes Heller se va a concentrar fundamentalmente en la Ética a Nicómaco, es decir, recuperar una ética desde el punto de vista de la sociedad y no del individuo. Después, un estudio sobre el Renacimiento, donde fundamentalmente estudia cómo surge la individualidad, el ser humano como individuo, puesto que ni en la antigüedad ni en la Edad Media el ser humano era fundamentalmente un individuo, sino que era un miembro de una colectividad social. Esto se rompe en el Renacimiento, y es lo que estudia Ágnes Heller.

Y, finalmente, el otro tomo dedicado, en el más extenso —si se quiere—, y al que le dedica más importancia, es al pensamiento de la Ilustración, la *Aufklärung*, en alemán, o *Enlightenment*, en inglés. La Ilustración que es la ideología, como sabemos, el suelo nutricio que hace posible la revolución por excelencia, la revolución que ella dice política, fundamentalmente los jacobinos, que son los más revolucionarios: la Revolución de 1789 más conocida como la Revolución francesa. Ahí reivindica el papel fundamental de la filosofía. Ya hemos visto que la filosofía es la conciencia que de sí mismo tiene el ser humano a través de la historia, eso es Hegel en la *Fenomenología del espíritu*, que, para Marx, es desde el punto de vista objetivo, las relaciones dialécticas con el entorno objetivo que Marx llama trabajo. Es por ello que Heller se va a concentrar fundamentalmente en el concepto de trabajo, porque responder al concepto de trabajo es responder a las preguntas ¿qué es el ser humano? ¿Qué es la humanidad? ¿Por qué la humanidad existe como existe? Y, finalmente, ¿Cuál es su destino? Estas son las grandes preguntas de la filosofía desde este punto de vista.

Ahora concentrémonos fundamentalmente en el concepto de trabajo, como hemos visto, hay una ruptura radical con una versión oficial con una versión dogmática, diríamos, con una versión cuasiteológica o pseudoteológica del marxismo. Ágnes Heller reivindica, por ende, la mejor tradición del pensamiento ilustrado, la mejor tradición de los enciclopedistas, de Voltaire, de D'Alembert, los que hicieron la Revolución francesa, en el sentido de que la filosofía nunca puede renunciar a una función crítica. Pero, entonces, como Ágnes Heller tiene dos periodos: el periodo soviético, el período en Checoslovaquia soviética hasta 1969, y, después, el periodo en Occidente como profesora universitaria —primero en Australia y luego en Nueva York— aunque nunca deja, en ninguno de los dos casos, de promover y defender una función crítica de la filosofía, es dentro de este contexto que retoma la otra categoría fundamental, esta categoría antropológico epistemológica de Marx: el concepto de *praxis*.

La filosofía es *praxis*, el pensamiento es *praxis*, el ser humano es *praxis*, en todo lo que hace

y deja de hacer es *praxis*. Esto viene fundamentalmente por la revolución científica que se operó a partir de la termodinámica. Cuando se dice que lo real no es la materia, lo real es la energía; la energía no se crea ni se destruye, solamente se transforma y con esto surge la gran última fase del capitalismo, la fase de la Revolución industrial, el capitalismo industrial ha avanzado. Es frente a esto, entonces, que tenemos una concepción dinámica de la historia y del ser humano, en donde el concepto de tiempo prevalece sobre el concepto de espacio. Si bien ambos son para Kant, en la dialéctica trascendental, ese capítulo de la *Crítica de la razón pura* en el que descubre lo que va a ser fundamental en la teoría de la relatividad: el concepto simultaneidad.

En las grandes cuestiones carece de sentido preguntarse quién es primero y quién es después. Es absurdo preguntarse quién es primero: si el huevo o la gallina. Es lógico que se dan simultáneamente, no puede darse una sin la otra. Las grandes cuestiones las respondemos un poco más allá del tiempo. Es desde el tiempo como conciencia de sí mismo que nos preguntamos entonces, sobre el antes y el después, o, el concepto de tiempo que, a través de San Agustín, el cristianismo ha heredado Occidente de pasado, presente y futuro. Bien sabemos que los griegos no tenían concepto de futuro, por eso en la tragedia el presente no es más que repetición del pasado. Es lo que Freud va a decir en nuestros días y retoma un sentido de lo trágico. Es el judeo-cristianismo el que inventa o crea el futuro. Es dentro de este contexto entonces que también la filosofía ejerce una función práctica, es decir, es una *praxis*. Entendiendo por *praxis* lo que Marx entiende por *praxis*: la capacidad transformadora que el ser humano tiene de lo real, pero que constituye al ser humano porque el ser humano es energía y la energía no se puede detener, como un río, no se puede detener porque se desborda de una u otra manera. Freud va a desarrollar todo esto mejor que nunca.

El ser humano, entonces, gracias a la termodinámica se define como energía, siendo esta la capacidad de transformar lo real y hacer una metamorfosis de sí misma. La energía puede pasar de un motor, puede pasar de energía térmica a energía eléctrica, etc. Pero siempre es

energía, entendiendo por energía la capacidad de transformar, en dónde lo fundamental es la potencia.

El gran descubrimiento de los griegos es no preguntarse por lo real sino por la posibilidad, por lo que ha hecho posible que lo real sea real, por ende, eso es lo que permite remontarnos al ámbito de lo posible y eso es lo que define el pensamiento frente a los datos o los hechos. La capacidad de que esa posibilidad no sea exclusiva, no sea estática, la da la praxis, la da la acción. El ser humano por consiguiente es praxis y la conciencia crítica es la función práctica que ejercen pensamiento y la filosofía. La praxis no es solamente hacer. Claro que eso es praxis, y fundamentalmente el trabajo es transformar el mundo material que nos rodea. Esto nos lleva a el concepto de trabajo que encontramos en Marx. El concepto de trabajo no es solamente la transformación de lo real tal como nos es dado —eso es lo que Ágnes Heller va a criticar permanentemente en el capitalismo que solo ve la dimensión cuantitativa—, sino que la transformación de lo real, o el trabajo, es también la capacidad que el ser humano tiene de cambiar lo real a través de la ciencia. La ciencia entendida fundamentalmente como una concepción de lo real a través de lo posible, esto permite, entonces, dice Ágnes Heller, que podamos entender o readaptar el marxismo que Marx lo vio muy a la línea de Hegel, dentro de su concepto de la época, es decir, dentro de la Revolución industrial. Mientras que hoy la Revolución industrial y la sociedad industrial están profundamente cuestionadas por la ecología, por los efectos deletéreos que una industrialización desenfrenada provoca en la naturaleza. Marx tuvo, en ese sentido, una concepción bastante optimista y es eso a lo que Ágnes Heller va a señalar retomando un cierto sabor —yo no diría tanto pesimista pero sí una cierta distancia casi amargura del pensamiento existencialista— en nuestros días. Marx todavía ve en la naturaleza un potencial infinito, en la Revolución industrial un potencial infinito y ve, por ende al obrero, al proletario como la esencia del ser humano —ya explicaré por qué—. Mientras que hoy en día vivimos la revolución científico-técnica más grande de la historia, la transformación integral del lenguaje,

máquinas que hablan —como lo soñó Pascal—, es decir partimos de una concepción mucho más amarga que ya Einstein —considerado como el gran modelo del científico y sabio en la edad contemporánea— decía si la ciencia y la tecnología solo sirven para construir bombas, entonces el hombre de las cavernas era mil veces más sabio que el más sabio de los hombres hoy en día. Esa concepción un tanto amarga, que amargó la vida de los últimos años de Einstein (que se negó a ser presidente del estado de Israel, etc.), es lo que de alguna manera está presente también en la visión actual del pensamiento marxista de Ágnes Heller.

Marx no podía prever la evolución también negativa de la ciencia y de la tecnología que construyó la bomba atómica y que está destruyendo las especies más que todas las destrucciones que la naturaleza había hecho. En ese sentido, entonces, se repiensa el concepto de trabajo de Marx, en el que Ágnes Heller ve no lo estrictamente obrero, el trabajo con las manos, con la hoz y el martillo, la agricultura y la fábrica, sino el trabajo intelectual que es el que hoy en día nos lleva a la *inteligencia artificial* y nos plantea otro tipo de problemas. Como ve Ágnes Heller sobre todo en el último periodo, ya cuando está en Occidente y tiene que hacer una crítica al capitalismo no es la crítica que hizo al marxismo soviético, al marxismo estalinista oficial del estado checoslovaco, sino que se enfrenta fundamentalmente a lo que es la quinta esencia de la sociedad burguesa que es la *sociedad civil*. Este periodo plantea otro tipo de problema, el problema de la economía. La economía como ciencia fundamental dentro del sistema capitalista, no así en los sistemas anteriores, dice Ágnes Heller porque el capitalismo consiste en ver todo lo real a la luz del mercado. Y por consiguiente lo real es real en la medida en que es mercancía, es decir, en la medida en que tiene un valor cuantificable, un valor medible y descuida o deja lo cualitativo. La dimensión cualitativa es lo que Ágnes Heller va a llamar la utopía. La utopía es la construcción del presente a la luz de una finalidad, como lo decía Aristóteles: el principio de finalidad es el primero que se plantea el ser humano y el último que realiza. Esto mismo lo retoma Ágnes Heller y es la utopía. La utopía, por consiguiente, es la expresión

de la finalidad que tiene la dimensión histórica y en última instancia metafísica, contiene todo lo que existe en cuanto que existe.

Entonces, Ágnes Heller, plantea el problema de la economía, que se funda esencialmente, y eso se debe a los clásicos, Adam Smith y Ricardo —recordamos que Ricardo también era judío como Marx, y Marx vivió en Londres desde 1849 hasta su muerte, no salió, ahí vivió también Ricardo— por el concepto de valor. Para estudiar, por ende, la economía, tenemos fundamentalmente que estudiar el concepto de valor. Valor es por consiguiente aquello que adquiere una relevancia, una condición de posibilidad, para que la economía dentro de un determinado contexto, para que el sistema económico, no el modo de producción, porque este puede ser capitalista, pero el sistema como tal es fundamentalmente cultural y como ya sabemos, la burguesía emerge como clase dominante —Ágnes Heller solo emplea el término de clase y de lucha de clases cuando habla de este contexto histórico, en el resto no lo emplea, o sea en el concepto mismo de hombre no emplea el concepto de clase ni de lucha de clases, me imagino que un poco por su trauma, por así decirlo, de enfrentarse a una visión excesivamente estrecha del marxismo—.

Entonces, el concepto de valor es como todos sabemos que a Marx se le debe, el valor de uso y el valor de cambio. El concepto de valor no es unívoco, sino que es un concepto que se divide, como en toda sociedad burguesa. En toda sociedad capitalista hay siempre una confrontación, no hay unidad, sino que hay siempre una dualidad que continuamente se enfrenta generando o engendrando la violencia como motor de la historia, como partera de la historia. Entonces en los pueblos primitivos, dice Marx —y Ágnes Heller lo subraya—, no había valor. Porque, como sabemos en lógica: el que prueba todo, no prueba nada. Si todo es valor, nada es valor. ¿Cuándo surge el valor? Cuando surgen las clases sociales y ¿cuándo surgen las clases sociales? Al desarrollarse las fuerzas de producción, estas, engendran una división del trabajo, como Adam Smith dijo. La eficiencia del sistema capitalista no consiste en el trabajo en sí mismo, sino en la división del trabajo. La división del trabajo, o lo que nosotros llamamos hoy en día la

especialización, supera una concepción estética del trabajo, o sea, el artesano produce el zapato completo, la fábrica no, la fábrica produce en una parte la suela, en la otra la otra parte, para tener más eficiencia, para alcanzar la producción en cadena. Entonces el valor de uso y el valor surgen como contraposición al valor de cambio que surge, ¿qué se entiende por valor de uso? El reino de las necesidades, que es el primer libro de Ágnes Heller, y el libro fundamental *La teoría de las necesidades*, en el que nunca emplea el término “filosofía de”, sino teoría de las necesidades. Por necesidad se entiende no solamente la carencia, sino fundamentalmente la conciencia que tenemos de la carencia y la necesidad es en primer lugar, por consiguiente, una necesidad material, pero, diríamos que comer, reproducirse, cuidar la salud, eso es lo va a llamar necesidades radicales.

Si en la sociedad primitiva no hay valor, porque todo es valor de uso y no hay valor de cambio porque este surge cuando surge la división de clases, y esta se da por la especialización, y dentro de la especialización surge el principio fundamental de toda la ideología capitalista que es el principio de propiedad, la apropiación de los medios de producción. Esto es lo que permite entonces la acumulación de capital o plusvalía como razón de ser del capitalismo y de la sociedad capitalista. Pero se hace clara distinción entre lo que es la sociedad burguesa y el capitalismo. Evidentemente antes de la Revolución industrial, desde el Renacimiento hasta la Revolución industrial hay un predominio de la burguesía revolucionaria, pero no hay capitalismo porque no hay Revolución industrial. Entonces esta concepción permite entender la distinción famosa entre *Bourgeois* y *Citoyen*. El burgués es fundamentalmente una cultura, la cultura burguesa, la cultura de la sociedad civil en cuanto busca la apropiación de la producción. En cuanto a la relación o la división de clases, el obrero no es visto por el capital o por el capitalista como el producto, no es el trabajo como producto lo que interesa, lo que interesa fundamentalmente es apropiarse de las fuerzas de producción, es decir el trabajo visto desde el punto de vista de la esclavitud del trabajador. ¿Por qué? Porque el fruto, el resultado concreto, la mercancía, ya es

del patrón. Entonces, el concepto de necesidad es diferente en uno y en otro. En el obrero, en el trabajador, el concepto de necesidad responde a la necesidades básicas. El ser expoliado de su fuerza de producción, es decir, de su capacidad de producir riqueza, no el resultado de la riqueza, sino la capacidad de producir riqueza, esto es, del hombre, no tanto de los objetos producidos, esto lleva al obrero, al trabajador a verse despojado de todo, y al gran capital sólo le interesa darle el salario suficiente para que no se muera de hambre. Es decir, única y exclusivamente para reproducir la fuerza de producción. Pero entonces esto lleva al obrero —y esto es muy hegeliano— a encontrarse a sí mismo en su propia esencia, que es el trabajo. Y entonces el obrero se descubre como el que produce el trabajo, en la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel, que ya está eso contenido y eso es lo que le permite ser en sí mismo, pero Marx lo ve desde un punto de vista que yo pienso es un poco dentro de la tradición judaica, ve en el obrero un mesías, un salvador, conformando una dimensión soteriológica cuasireligiosa en el sentido de que el obrero es el que va a redimir o a salvar la humanidad, pero la humanidad solo será libre hasta que el último esclavo haya roto las cadenas dice Carlos Marx. Y entonces llegaremos a la utopía

plena del comunismo, mientras tanto, entonces, el marxismo no es una filosofía de la libertad, sino una filosofía de la liberación. Es decir, una filosofía que busca desde la conciencia del oprimido suprimir o superar o asumir creativamente la opresión para abrir un horizonte que tan solo se presenta como una utopía, entonces en última instancia la palabra utopía es la que da sentido a todo el proceso entendiéndose como utopía aquella etapa del ser humano en la cual se han superado las necesidades y el hombre crea únicamente por su capacidad de crear.

Notas

1. Este texto forma parte del ciclo de conferencias “Reflexiones filosóficas sobre pensadoras contemporáneas” organizado por la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica, con la colaboración de la Sección de Filosofía y Pensamiento, así como de la Asociación Costarricense de Filosofía (ACOFI).

Arnoldo Mora Rodríguez (arnoldo.mora@ucr.ac.cr) Profesor jubilado, Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica.

