

# MARXISMO Y EXISTENCIALISMO

MIGUEL GRANDE YÁÑEZ  
Universidad Pontificia Comillas

RESUMEN: Este estudio se centra en el alcance existencialista del pensamiento de Marx, tanto en la vertiente del trabajo como ejecución sobre la naturaleza como en el vivir feliz de la sociedad comunista. Y para aclarar esta entraña marxista relaciona su existencialismo con el de Sartre y el de Heidegger. Todos estos autores proponen un principio inicial en la reflexión filosófica asentado en la existencia en la vida más allá de ideas esenciales y sustanciales. Pero en Sartre domina el existencialismo arraigado en la subjetividad, y en el caso de Heidegger el existencialismo se desmaterializa en el ser existente aislado del ente. En cualquier caso, el pensamiento de Marx es novedoso al construir una filosofía para la praxis en que las ideas son posteriores y arrinconadas frente a la materia.

PALABRAS CLAVE: Existencialismo; materialismo; alienación; comunismo; subjetividad; angustia; ser; ente.

## *Marxism and Existencialism*

ABSTRACT: This study focuses on the existentialist scope of Marx's thought, both on the side of work and execution on nature and on the happy life of communist society. And to clarify this marxist entrails his existentialism with that of Sartre and Heidegger. All these authors propose an initial principle in philosophical reflection based on the existence of in life beyond essential and substantial ideas. But in Sartre existentialism rooted in subjectivity dominates, and in Heidegger's case existentialism dematerializes into the existing being isolated from the entity. In any case, Marx's thought is novel in constructing a philosophy for praxis in which ideas are posterior and cornered in front of matter.

KEY WORDS: Existentialism; Materialism; Alienation; Communism; Subjectivity; Anguish; Being; Entity.

### 1. EL TRABAJO EN MARX COMO COMPRENSIÓN EXISTENCIAL DE LA VIDA

Frente al pensar precedente Marx se percata del alcance filosófico que entraña para el hombre el trabajo, en cuanto forma en la que es posible que el hombre se encuentre a sí y pueda desprenderse de la idea para ser pensado. El trabajo viene condicionado por un tiempo histórico que no favorece su verdadera existencia, la de un ser que es autoprodutor y cooperativo con la sociedad. La filosofía no puede ser una quimera sino que precisa ser encontrada en el tiempo de trabajo. El hombre se descubre no extáticamente sino con una actuación con lo material, fundamentalmente de la naturaleza, y esta actuación, actividad, es más existencial que esencial en cuanto que la metafísica no procede como pensamiento puro. El existir está en la materia manipulada como trabajo con un propósito ético: la vida en sociedad. Pero antes de ella está el propio trabajo, y comprender el trabajo como filosofía de la existencia necesaria.

El trabajo constituye la plenitud para la existencia humana, y es el primer dato para descubrir la ontología humana. Ahora bien, el trabajo precisa de sus condiciones, sobre todo la autoproducción. Y el trabajo no constituye la única comprensión de lo humano y el humanismo marxista, sino que este también toma un rumbo «político» en cuanto sociedad (feliz) y ser social. No resulta

sencillo marxianamente descubrir ese salto o esa justificación en la que un trabajador que inicialmente está sólo se convierte o proyecta su ser como ser social, constituyendo una sociedad que conceptualmente es un todo que domina al individuo, y con la que rousseauianamente el hombre tiene que identificarse. Este salto abismal es determinante en la comprensión de Marx en cuanto el existencialismo inicial deja paso a la política triunfante, que sin embargo no puede entenderse debidamente si se nubla la ontología previa. El existencialismo se convierte así incluso en un tesoro escondido para el marxista.

Es precisamente la negación de la existencia, que también podemos llamar existencia natural, la que conduce al horror de la alienación, y que justifica una reacción de cualquier tipo. Esta negación se encuentra en la Historia que también es existencial, pero como ruina del existencialismo natural por un existencialismo de dominación, que no ha permitido la realización de lo humano en las diferentes y desiguales formas de trabajo que han sido reinantes. Marx se percata en ese momento que el trabajador de la Historia no ha sido natural sino abstracto, pues ha realizado una actividad en la que ha producido objetos extraños para hombres extraños, negando este error existencial la ontología de lo social. Por eso surge la alienación, de la manipulación equivocada de la materia, de modo que el hombre se pierde aún más, abandona su humanidad para resultar cosificado. La sociedad capitalista pone en cuestión la completa existencia de la realidad humana<sup>1</sup>. La economía es la infraestructura que domina al hombre pues condiciona la esencia existencial del trabajo. Materialmente el fruto no es sólo el trabajo en sí, sino también el producto de trabajo pues se trata de la esencia existencial de un ser autoprodutor.

El trabajo aun en cuanto vital y como supuesta manifestación de sociabilidad niega la individualidad contra la que tanto trabajó Marx. El trabajo, aunque del sujeto, no puede conducir por el cooperativismo a una filosofía de la subjetividad, frente a otros existencialismos. La caída del hombre en el Mundo surge más de la negación de su existencia que de su esencia, de su visión práctica como ser trabajador en la Historia que trasciende el egoísmo. El hombre no puede desarrollarse en su ser existencial como autoprodutor, pues no se pertenece a sí mismo sino al capital que explota egoísticamente.

El hombre trabajador es un ser que vive existencialmente en la materia de su cuerpo, y como tal tiene que necesariamente satisfacer afecciones incondicionales, tanto intelectuales como sociales y corpóreas. El trabajo del capitalismo, como dirían los estoicos, supone una muerte en vida, una caída de la esencia del ser existencialista. La estructura económica de la Historia no ha sido consciente que el tiempo de lo humano está para un ser trabajador autoprodutor. En el tiempo vital el hombre tiene que encontrarse consigo mismo. El tiempo propio también es una necesidad pues del trabajo esencial surge el espíritu no alienado, y también es necesario para que el hombre cumpla con los también existentes fines sociales.

---

<sup>1</sup> Cf. MARCUSE, *Sobre Marx y Heidegger*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2016, pp. 74-75.

La primera regla del marxismo ético es un trabajo dentro de unos límites temporales naturales. El marxismo es también un naturalismo ético, sin una moralidad exigente en sus contenidos, sino focalizada en la existencialidad del trabajo. Marx justifica así la guerra de los trabajadores sufrientes en su existencia contra los capitalistas que son opresores del salario, pero también del tiempo vital. Por eso el auténtico valor, ya lo recuerda Unamuno<sup>2</sup> es el valor de uso del producto en el tiempo para la existencia del ser, y no el valor de cambio. El trabajo digno, no alienante sino enfocado hacia la autoproducción, es dignidad humana. Una desgracia existencial es que el hombre sólo es capaz de encontrarse, de penetrar en sí mismo, fuera de la jornada laboral, alejado de su trabajo alienante.

La ruina para el existencialismo naturalista es que el trabajo resulta dividido, lo cual abona la infelicidad y asfixia al ser. Los roles productivos nacidos de la división del trabajo no son conformes con la esencia ontológica. El comunismo será sobre todo por ello una revolución de la forma de trabajo antes que una ideología política. La razón que justifica la caída del Estado, las clases sociales y la propiedad privada es la ontología existencial del trabajo, aunque esta luego plantee problemas para el salto social colectivo. Con la división del trabajo y las clases sociales los hombres pierden conciencia universal, conciencia de pertenencia a una única especie social, pues incluso la naturaleza como material es previa a la economía. El protagonismo de la igualdad, a partir de la libertad social igualitaria, quiebra en la división de clases por motivos económicos. La sociedad, y con ella el ser existencial, resulta desintegrada.

El tiempo ya en Marx es determinante en la estructura existencialista. No sólo es que la existencia se realiza en un tiempo personal y en un tiempo histórico, sino que también el tiempo humano precisa de lectura ética dada la búsqueda y necesidad en el ser trabajador autoprodutor de tiempo libre. Pues siempre está pendiente que el ser autoprodutor faculte el todo social, y sin tiempo libre no es posible la participación en asuntos públicos. El Mundo para el ser existente, frente a Sartre, no surge de la subjetividad sino de la palanca de la Historia. El hombre social histórico no es una abstracción, sino un ente dinámico que ansía la felicidad y que debe ser rescatado de la alienación.

No cabe ya por ello el recurso hegeliano a la Historia como manifestación del espíritu objetivo, sino el devenir de la misma a partir de la infraestructura económica que se encarna en el trabajo existencial. Con el trabajo el hombre se encuentra a sí mismo, pero en cuanto se interrelaciona en libertad y no en opresión con otros hombres, y esto requiere una transformación de la naturaleza que es material y no tanto moral-jurídica. Todo ello ha sido asfixiado en las sociedades de la Historia, fundamentalmente en la estructura capitalista en la que al hombre no se le permite, existencialmente, desarrollar su espíritu creativo y su carácter cooperativo con otros hombres. Así el trabajo es un objeto

---

<sup>2</sup> Cf. UNAMUNO, *La dignidad humana*, Espasa Calpe, Madrid, 1944, *passim*.

forzado y no es causa de libertad (felicidad). El trabajo para una existencia satisfactoria no puede ser motivo de desgracia.

El trabajo transforma al ser, y con él el hombre se descubre a sí mismo. Es también un ejercicio de libertad en el que la naturaleza se humaniza. Curiosa y existencialmente el trabajo no debe ser opresión o angustia, sino fuente de sentido vital. El trabajo debe guiar la existencia realizada del hombre, pues así también es fuente de plenitud. Pero el sentido no recorre el adentro del espíritu como en la Hermenéutica, sino que va ligado a la materia, a la transformación de la naturaleza. Con el trabajo el existencialismo marxista es realidad y no contemplación.

El trabajo humano que ha guiado la Historia y fundamentalmente las sociedades capitalistas propicia una existencia alienada. Es un trabajo que separa al hombre de sí mismo, de su producto de trabajo y de su semejante. Por ello el comunismo, aun con su recorrido político, es una revolución laboral-existencial. El gran error ha sido ceder ante la competencia y ahogar la cooperación. Marx niega la máxima liberal del egoísmo natural, pero esto más que un pensamiento o una representación tiene que ser una acción manifestada en el tiempo de trabajo.

En el trabajo cobra mayor fuerza la dimensión real del ser humano, frente a la especulativa, y esta realidad tiene que conducir a la autorrealización del ser. Ni siquiera podemos hablar del trabajo como de una simple actividad económica, pues el hombre desarrolla en su actividad laboral la universalidad de su naturaleza<sup>3</sup>. Es la proyección del trabajo como sociedad universal, tan compleja y paradójica, la que se convierte en realidad. Pero la propuesta tiene en consideración la guerra a la competencia, la cual dejará de existir cuando se aplique la idea del ser como trabajador autoprodutor.

Existencialmente el otro no puede ser un extraño, pues mi trabajo en mi ser cooperativo me guía hacia el otro. El trabajo nunca puede separar al hombre de su prójimo, pues esto es negar su ontología social. El trabajo es, pues, una ética existencial que debe realizarse universalmente en la Historia, que no es un espíritu sino un naturalismo social. El trabajo provee también al ser del necesario movimiento en el tiempo canalizando la energía material de la que el hombre es portador, pero no como ser individual sino social cooperativo.

Este existir conforme al trabajo autoprodutor y social nos aproxima también a la propuesta de libertad marxista, que no es autonomía, sino libertad social, pues sólo en el cuerpo social es posible alcanzar sentido de libertad. La libertad es, pues, un redescubrimiento del ser como trabajador en y para la sociedad<sup>4</sup>. El trabajo que se desarrolle en la sociedad comunista evitará las alienaciones religiosas, filosóficas y políticas.

En la sociedad comunista finalizará también la dialéctica del señor y el esclavo, pues con su realidad existencial el hombre no trabajará para un superior sino para sí mismo. El propio señor tendrá que cambiar su existencia y dejará

<sup>3</sup> Cf. MARCUSE, *Marx y el trabajo alienado*, Carlos Pérez editor, Buenos Aires, 1969, p. 10.

<sup>4</sup> Cf. VALVERDE, *Los orígenes del marxismo*, BAC, Madrid, 1974, pp. 43-44.

de ser opresor al trabajar para sí mismo. Así desaparecerán las clases sociales, pues de lo contrario no es posible la liberación humana universal.

La libertad es universal y no individual, y así se convierte en libertad social igualitaria, en la que todos son autoproductores y olvidan su egoísmo que no es natural, no es existencial. La ejecución de la realidad del trabajo debe estar orientada al bien y provecho de todos. El trabajo más que ser fuente de riqueza como preveía Adam Smith, es el manantial de la libertad existencial social<sup>5</sup>.

Con el trabajo el ser humano domina también la naturaleza y sus fuerzas, la manipula sabiamente. Así tampoco debe existir distinción entre trabajo manual y trabajo intelectual. La dificultad que atisbamos está en cómo el trabajo repercute universalmente en el desarrollo de todos, y más con la desaparición del Estado y del Derecho. El trabajo más valioso es el que cincela la naturaleza, y no el que se desarrolla con la máquina pues deshumaniza la naturaleza de la materia, y el hombre no puede en él satisfacer del mismo modo su existencia. Esta existencia se colma en el trabajo creativo, cosa que la máquina impide.

Así el trabajo es liberador, y gracias a él el hombre puede convertirse en el ser más excelso de la naturaleza. El trabajo facilita la existencia plena, que no es una reflexión del mero estar en la vida. Con el trabajo también la naturaleza se prolonga humanamente como sociedad, quedando la especie humana valiosamente organizada, ya sin las cadenas de la alienación y del egoísmo.

Es la especie quién conquista en su existencia la naturaleza, y no el individuo que con su esencia de aislamiento es un naufrago. El trabajo conforma un tejido social que debe perdurar en el tiempo<sup>6</sup>. La existencia del hombre se manifiesta en esta transformación real de la naturaleza, de la cual surge la cooperación. Los objetos del trabajo que surgen de esta creatividad natural son también un acto de libertad con el que la especie humana se desarrolla a sí misma. Esta libertad ya social, libertad de todos<sup>7</sup>, es la auténtica felicidad que guía al comunismo para salvar al hombre de la ruina del egoísmo.

Podemos hablar, pues, en Marx de una existencia de la acción del trabajo, que no es reflexión existencial sin más o desenvolvimiento de la esencia. Por eso la Historia es una sucesión de modos de trabajo, pero aún no se ha conquistado su referente liberador, el que se realiza en la sociedad comunista. El decisivo valor de la economía en el pensamiento de Marx sólo puede entenderse desde esta óptica del trabajo como existencial-social. El hombre ya no es sujeto sino parte del todo social, con el que el existencialismo de Marx se aleja, como comprobaremos, del de Sartre. El hombre es incluso objeto natural que crea otros objetos. De esta producción laboral material surgirá la conciencia, ya no alienada. La dificultad está en cómo conseguir universalmente que estos objetos se orienten hacia los otros hombres, para obtener una existencia económica compartida.

<sup>5</sup> Cf. RODRÍGUEZ DE YURRE, *El marxismo I*, BAC, Madrid, 1976, p. 25.

<sup>6</sup> Cf. *ibídem*, p. 45.

<sup>7</sup> Cf. VOLPE, *Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista*, Martínez Roca, Barcelona, 1969, p. 20.

## 2. SARTRE Y EL EXISTENCIALISMO DE LA SUBJETIVIDAD

En la filosofía y en el existencialismo de Sartre, aun con sus propios elementos, se acogen varios perfiles de origen marxista, como el de la crítica de la contemplación burguesa como sentimiento del vivir. El existencialismo es una doctrina que tiene que facilitar la vida humana. Pero en el caso de Sartre se aminora la lectura y elevación del todo social y ontológico que Marx propone, y con ello su origen en la existencia en el trabajo cooperativo, puesto que el existencialismo, en su acción y su verdad, queda arraigado en la subjetividad humana y su dominio. El control de la existencia no está en el todo social sino en la vivencia y dominio reflexivo de la misma por parte del sujeto.

Es común para todo existencialismo, sea cristiano o ateo, la idea de que la existencia precede a la esencia. Ya en Marx, como novedad, el modelo económico de la Historia era el que originaba la conciencia, y no a la inversa, pues la filosofía especulativa es una quimera inútil. Y el modelo económico depende de la forma de trabajo como existencia. La esencia ideal o la conciencia son ya algo derivado y menor. Pero la novedad sartreana está en que en esta inversión hay que partir existencialmente de la subjetividad. Pero no se trata de una subjetividad esencial trascendental al modo kantiano donde las cualidades y formulaciones éticas en sí podían tener una lectura universal que el existencialismo soslaya dada la condicionalidad circunstancial, la cual va a acompañar a buena parte de la Filosofía postmoderna, hasta la propia Hermenéutica con su subjetividad interpretativa.

También Sartre sostiene que Dios no existe. Para Marx Dios era un insulto para el pensamiento y la ciencia humana. La excelencia de la criatura está en el hombre y en su existencialismo que está presente, antes de ser objeto de definición conceptual. El hombre no puede ser categorizado universalmente porque originariamente no es nada<sup>8</sup>, y si algo llega a ser dependerá de la construcción de su subjetividad en la realidad. La posibilidad creativa existencial del hombre gana terreno a partir de la idea de proyecto propio, de modo que el cauce de la libertad vuelve al individuo, y se aleja del todo social que cristalizaba en la sociedad comunista. Este proyecto humano se vive subjetivamente.

La responsabilidad tampoco puede diluirse en el ser humano mediante la construcción de ese proyecto propio existencial. El hombre es responsable de lo que es, pero no sólo es que sea el hombre responsable de sí mismo sino que también es responsable de los demás hombres, de todos los hombres, de modo que se abre una ética de la intersubjetividad existencial, donde el otro no tiene preferencia pero sí protagonismo. La otredad contemporánea no es contemplada precisamente por esa existencia nuclear del sí mismo. La subjetividad humana es determinante, pero también limitativa pues no puede ser traspasada. La elección no depende en primer lugar de lo social sino de la subjetividad individual

---

<sup>8</sup> Cf. SARTRE, *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, Barcelona, 1999, p. 31.

por sí misma. Por ello los marxistas en su recorrido político no pueden participar del existencialismo sartreano aunque cuenten con una epistemología cercana.

Esta existencia del hombre no está sometida ni al control social ni tampoco al de la naturaleza moral objetiva y teleológica. Es un existencialismo que forja el sujeto y que requiere esfuerzo, por eso la vida es una desesperación y una angustia. La angustia es cristalina, o se enmascara, pero está presente en la existencia humana, que así también se ha distanciado de la utopía de la felicidad de la sociedad comunista.

La ética de la denuncia de las injusticias del trabajo deja paso a una ética subjetiva existencial en la que también está actuando la angustia por la responsabilidad que tiene que asumir el hombre individual frente a los demás. Y esta responsabilidad es un compromiso pero no político, sino vital. Ante la muerte de Dios la ética existencialista es aún más angustiada pues los valores comunes de lo absoluto se evaporan. Por eso frente a la alegría de Marx por prescindir de Dios por razones materialistas, afirma ahora Sartre que es muy incómodo que Dios no exista<sup>9</sup>. Precisamente ese giro del materialismo hacia la subjetividad responsable y angustiada es el que delinea el nuevo existencialismo.

Sartre se emparenta con Heidegger en la idea del hombre que cae al Mundo; perplejo y desorientado el hombre es arrojado al Mundo. Frente a la socio-política marxista la idea de Mundo es ahora preferente, también como angustia existencial. La libertad es una condena, pues el hombre no ha decidido venir a existir al Mundo, pero en él se percata de la responsabilidad de todo lo que hace. Heidegger afirmará así el encuentro del «ser-con». La ética de la incertidumbre sólo cuenta con el sentido de la responsabilidad, pues no es posible saber con carácter general universal lo que hay que hacer, y esto también es angustiante. Más sencillo sería dejarse conducir por el trabajo existencial y cooperativo de la sociedad comunista.

La realidad no está en la razón, sino como también significaba Marx se manifiesta exteriormente, pero no tanto en las fuerzas económicas de la Historia, sino en la acción de la subjetividad. El hombre sólo existe en la medida que asimismo se hace, esto es se proyecta. Pero el proyecto no es una liberación para el ser como en Ortega, sino una angustia. La vida no es teleológica sino un agregado de actos. El filosofar no está en la metafísica sino en el vivir como reflexión de la acción y actuación en ese Mundo de desorientación.

La idea de responsabilidad propia en una reflexión de desorientación es el drama del existencialista. La filosofía para el sujeto no es supuestamente tan sencilla como habían trazado Rousseau y Marx. Propiamente no existe una esencia definida, sino una existencia en la acción de la que somos autores lo cual nos responsabiliza, como héroes o como cobardes. Habla también Sartre en esta ética de la angustia del compromiso total con aquello que en el quehacer vital nos forja. Este compromiso no es particular sino que define la existencia como un conjunto.

---

<sup>9</sup> Cf. *ibidem*, p. 41.

El hombre se encuentra en la acción y en la responsabilidad de la acción. Es el vivir como caminar en la vida en reflexión, del que hablaba Baltasar Gracián, de modo que el existencialismo es lo contrario del quietismo. No en vano el desengaño podía convertirse en una angustia. Y no en vano Marx habla de la alienación pero no por causa del sujeto sino por la opresión de la energía económica. Aunque el existencialismo también es la oportunidad de un optimismo vital, puesto que en el propio hombre, y no en la metafísica o en la economía, está su propio destino. Es también la enseñanza de Critilo a Andrenio para luchar en la vida, si bien Sartre se ha despojado de toda envoltura escolástica.

La subjetividad sartreana se opone al materialismo marxista por cuanto el existencialismo no puede ser consecuente con la reducción del hombre a un objeto. Sostiene Sartre<sup>10</sup> que el existencialismo es la única perspectiva que puede otorgar dignidad al hombre y no convertirlo en objeto. No obstante, su existencialismo es más del sí mismo que no de la otredad. Si bien Sartre matiza que no se trata de una subjetividad existencial únicamente individual, pues el *cogito* también descubre a los otros. Y aquí explícitamente se arrima a la ética hermenéutica cuando proclama que el sí mismo de Kant o Descartes le resulta insuficiente. Este protagonismo ético de la subjetividad también está descartado en la totalidad social marxista. Dice Sartre que nosotros nos captamos a nosotros mismos frente al otro, y que ese otro resulta tan cierto como el sí mismo. Los otros se constituyen en condición de la existencia para el sí mismo, lo cual acrecienta la idea de compromiso ético de ese sí mismo que Marx desdibujaba socialmente. Si los otros no me reconocen yo no soy nada, con lo que la facticidad avanza frente a la sociedad. Cualquier verdad sobre el sí mismo depende del otro. El otro es indispensable para mi existencia<sup>11</sup>.

Se habla entonces por Sartre del Mundo de la intersubjetividad (no de la otredad), dada la plenitud existencial del sí mismo que se responsabiliza y se condiciona por los otros. Incluso el proyecto de vida individual tiene que ser comprensible para los otros hombres. La universalidad no está dada como en la escolástica o en el kantismo, sino que tiene que dar lugar a una construcción real perpetua, existencial, no racional. El hombre no puede evitar elegir, y su elección compromete a toda la humanidad. Por eso la consciencia de la angustia, pero ya como ética de la subjetividad responsable.

El apriorismo no puede apoderarse de la ética, que es creativa en la realidad, en cierto modo ingeniosa para los demás. No existe el desarrollo teleológico natural, pues el hombre existencialmente se hace. Sólo él mismo combate con su propia moral y circunstancias. La elección está presente como angustia. No es posible un todo social que nos arrolle y nos conduzca existencialmente. Además tiene relieve la asunción del compromiso por el que la subjetividad no es sin más individualidad. El proyecto es una preferencia que define lo que es el hombre como existencia inacabada, y con el cual se revela frente a la inicial y

<sup>10</sup> Cf. *ibídem*, p. 63.

<sup>11</sup> Cf. *ibídem*, pp. 64-65.

perpleja caída. Estas elecciones no son según fines teleológicos racionales, sino conformes a situaciones que vive la subjetividad, las cuales no se corresponden plenamente con la ontología del ser marxista como trabajador en sociedad. En la elección del sí mismo el primer elemento a evaluar no es la sociedad que también es una abstracción, sino los otros cercanos.

La moral también puede ser obviada porque la mala fe es también una elección, aunque el ser existencial asume aquí la falta de compromiso. Es la libertad de la subjetividad la que está en juego, pues la libertad no se supedita a un igualitarismo social como en Marx. Y así descubrimos cómo el querer de nuestra libertad depende enteramente de la libertad de otros<sup>12</sup>, hasta el punto que descaece la libertad de la autonomía kantiana individual. La idea de compromiso como existencial es crucial, pues según ella estoy obligado a querer al mismo tiempo mi libertad y la libertad de los otros. La libertad como compartida, no como un fin para el sí mismo.

Los principios abstractos fracasan al definir la acción, porque como en Marx la filosofía no es especulación sino praxis. Es el ingenio de la realidad de la acción el que determina la decisión guiada por el compromiso con los otros quien perfila la ética y no la abstracción de la razón natural o de la voluntad apriorística. Así afirma Sartre respecto de la acción que siempre hay invención<sup>13</sup>. Y en la invención moral es donde se manifiesta la libertad, condicionada por el compromiso de la presencia existencial en el Mundo de los otros. Esta invención es más necesaria una vez Dios ha resultado suprimido.

Por eso y anticipando el existencialismo a la Hermenéutica es preciso el sentido de la subjetividad desde la realidad de los otros. Esta elección en el tiempo descarta los valores superiores teleológicos concebidos por una metafísica más clásica. Los hombres no deben ser objeto de juicios previos. El hombre se cincela en el tiempo de su vida teniendo él el protagonismo y no la sociedad.

Marx ya avanzó la huida del hombre de la abstracción, para su comprensión existencial focalizada en el trabajo. Por eso sólo cabe un humanismo en el que el hombre esté continuamente fuera de sí mismo, en la realidad sin quimeras. Pero en la realidad proyectándose con protagonismo. Por eso el hombre existe, porque está fuera de sí, en el Mundo. Ahora bien, estar fuera de sí no significa estar en sí mismo, sino más bien superando, *rebasando* al sí mismo por la presencia y vinculación con los otros. Esto es lo que Sartre concibe como el universo humanista existencialista<sup>14</sup>. Pero este hombre no decide desde la abstracción o el fin metafísico dado, sino desde el desamparo, por ello reina el existencialismo y precede a toda esencia. La alienación no se supera por lo económico sino por el propio ser que en compromiso decide desde fuera de sí mismo.

El hombre precisa encontrarse a sí mismo pero fuera de sí mismo, para desarrollar el existencialismo como doctrina de acción, de proyecto, de

<sup>12</sup> Cf. *ibídem*, p. 77.

<sup>13</sup> Cf. *ibídem*, p. 79.

<sup>14</sup> Cf. *ibídem*, p. 85.

responsabilidad y de compromiso. El existencialismo revela la incertidumbre humana que especialmente está presente en el momento de las elecciones desde la responsabilidad comprometida con la libertad de los demás. Sartre remarca en este momento no la plenitud de sentido hermenéutico, sino la angustia dada la ausencia de referentes de justificación objetivos seguros. La existencia debe ser sincera, y ello implica el compromiso hasta el fin.

Sartre considera que un recorrido existencial en exceso socio-político puede vulgarizar el pensamiento. Por ello sectores activistas del marxismo<sup>15</sup> le tachaban de liberal e individualista con gran desconocimiento de su entraña existencial. La propuesta de Sartre chocaba con el materialismo y naturalismo en que se basaba la existencialidad del marxismo. Era incomprendida la traslación desde la órbita socio-política a la subjetividad, y también en cierto modo, en el horizonte, aun difuso, a la otredad. El quietismo existencial es inadmisibile. Para Sartre la subjetividad filosófica era irrenunciable e innegociable. Sin sujeto que construye su propia vida y se enlaza con los otros la reflexión es vana, de forma que esta subjetividad existencial era sustitutiva de la naturaleza humana y también de la subjetividad esencialista apriorística. Así ocupa un primer lugar la valiosa noción de *situación* y sus condicionantes (hasta psicoanalíticos) que determinan el drama de lo humano, pero que aderezan la responsabilidad y con ello la superación de la causalidad científica en el pensamiento.

### 3. EL EXISTENCIALISMO DE MARX EN LA SOCIEDAD COMUNISTA

Retornando al pensamiento de Marx y su existencialismo comprobamos la ausencia de la idea de subjetividad, fundante en Sartre. Pues en Marx el individuo aun con su propio trabajo como autoprodutor tiene que supeditarse e identificarse con el todo social que conforma la sociedad comunista. Hasta el punto que para llegar a ella se justifica la revolución, de modo que el existencialismo más personal toma el rumbo del existencialismo político. Con la revolución del proletario para la formación de la sociedad comunista se libera al hombre de su alienación, y se originará así un hombre nuevo en una sociedad total e igual que podrá gozar en su existencia de la felicidad.

El comunismo sale al rescate ético mediante una reacción dialéctica histórico-material en la que el individuo y el individualismo son trascendidos. Si la existencia precede a la esencia, como sostiene Sartre, la materia también precede a las ideas, nos recordará Marx. Y esta materia se humaniza en las condiciones existenciales de la vida y el trabajo de la sociedad comunista. El materialismo se humaniza con el respeto del tiempo para el cuidado corpóreo del hombre. Para que el hombre exista como ser social precisa de medidas materiales, sostiene Marx, como consumir aire libre y luz solar, algo que no era sencillo para la existencia en la economía de la sociedad capitalista.

<sup>15</sup> Cf. *ibidem*, p. 97, p. 104.

A la materia le resulta inherente la energía que conduce al hombre, no las hipótesis de las ideas. Es la energía existencial que no reposa, que no cesa, que es dialécticamente continua y que se manifiesta existencialmente en las luchas de la Historia a las que la sociedad comunista pondrá fin. Los cambios reales provocados por la lucha de clases han sido bruscos, y el destino de la sociedad comunista es apaciguarlos para que existencialmente la materia se pueda re-conducir no a la sensación de opresión sino de felicidad.

La realidad no es racional como sostiene Hegel sino material, y el hombre existe en la materia de su cuerpo, y la misma precisa existir en la paz que le proporciona la sociedad comunista mediante la idónea existencia de su trabajo. Hasta la ideología o falsa filosofía está realmente condicionada por la materia y la lucha de la materia. Esta ideología ha provocado, *ahí en el Mundo*, una desigualdad brutalmente injusta. Hasta el propio dinero<sup>16</sup> es una abstracción alienante contraria a la existencialidad ontológica.

El hombre sólo puede encontrarse a sí mismo en la sociedad (comunista); ni siquiera puede hacerlo en sus creaciones intelectuales o en sus experiencias artísticas. Los economistas no han prestado suficiente atención a la existencialidad de la realidad histórica, y también han sido influidos por el esencialismo. Pero para el logro de las aspiraciones sociales lo relevante no es la sustancia sino la eficacia de la existencia. El primer ideal moral es la superación de la explotación<sup>17</sup>.

La no presencia del existencialismo de la subjetividad es absoluta, hasta el punto de que el hombre corre el riesgo de diluirse en la sociedad. Tampoco el existencialismo marxista propone reflexiones ante el problema de la finitud, posiblemente por la reducción materialista. A la postre todo se fía a la utópica existencia en la sociedad comunista, sociedad igualitaria cooperativa liberada de las ideologías y que es capaz de desarrollar una economía de abundancia. Así las relaciones económicas se convierten en relaciones existenciales<sup>18</sup> que satisfacen la humanidad.

En la organización social marxista el interés del todo incorpora el de la existencia particular de cada uno, aniquilando al egoísmo y favoreciendo el corporativismo. El interés del todo debe satisfacer la existencia de cada sujeto, hasta el punto de que la existencia fusiona a cada uno con el todo. Pero ya sin el Estado de la voluntad general rousseauiana, sino en el vivir de la sociedad comunista.

El comunismo suponía la resolución del conflicto entre esencia y existencia, a partir de la realización de la vida del hombre como ser trabajador en sociedad. Pero no se contempla la responsabilidad de la subjetividad existencial de Sartre. Para Marx el ser social desplegaba al ser natural, constituyendo objetividades naturales socialmente transformadas.

<sup>16</sup> Cf. VALVERDE, *Tesis de Marx. Tesis sobre Marx*, Cuadernos BAC, Madrid, 1983, p. 14.

<sup>17</sup> Cf. KAUTSKY, *Ética y concepción materialista de la Historia*, Pasado y presente, Buenos Aires, 1975, p. 134.

<sup>18</sup> Cf. MARCUSE, *Marx y el trabajo alienado*, op. cit., p. 24.

El fenecer de las ideas esenciales por la fuerza de la materia iba suponiendo la floración de la existencia. Este goce de la existencia tenía que ser igual para todos los hombres; se remarcaba la libertad igualitaria como rasgo de la sociedad comunista en la que nadie es oprimido y todos se desarrollan conforme a sus posibilidades, siendo atendidas sus necesidades materiales, y así gozando de la existencia. En la sociedad comunista el hombre puede también aprovechar las ventajas naturales de la economía, y esto constituye una perfección existencial.

La nueva existencia marxista quiebra los precedentes de la modernidad anclados en la metafísica, de modo que el redescubrimiento de la naturaleza de la mano de la economía autoprodutiva implicaba la erradicación del sufrimiento, el respeto a la dignidad y la aproximación a la felicidad, que *ya está ahí* para el hombre.

La exaltación de la materia faculta la nueva concepción existencialista en que las ideas esenciales son postergadas. La idea es esclava de la interiorización previa de la materia económica. La filosofía de Marx es tan existencialista que se manifiesta en la vida dinámica, pero no de la subjetividad como en Sartre, sino de la sociedad comunista y su modelo de trabajo autoprodutor. La naturaleza cobra una nueva lectura, despojada de sus esencias metafísicas y morales, como espacio de transformación y perfección en la ordenación del trabajo en sociedad. La sociedad prolonga humanamente la naturaleza.

La necesidad de cooperación es creciente en la sociedad comunista en la expresión existencial del trabajo. Su sistema de producción requiere la orientación hacia el otro. La ampliación gradual del principio de cooperación tiene que servir para la instauración del comunismo<sup>19</sup>. Pero los hombres pierden su individualidad y la subjetividad de su existencia, de modo que surge una nueva concepción objetual de la que el hombre participa en la estructura compleja del todo concreto<sup>20</sup>. El marxismo se convirtió en una filosofía de la praxis y en la práctica de una nueva filosofía que aspiraba a cambiar el Mundo como existencia de felicidad social. Los objetos materiales de los que el hombre y las sociedades forman parte como históricos son no esenciales sino existenciales.

#### 4. EL EXISTENCIALISMO DEL SER SIN MATERIALISMO EN HEIDEGGER

La perspectiva existencialista de Heidegger varía sobremanera respecto la de Marx, puesto que en su negación ontológica del ente en el conocimiento del «ser-ahí» desmaterializa el existencialismo. No obstante, su consideración de lo valioso del pensamiento de Marx es constante. Así explica el presupuesto ontológico marxista del ser humano como ser social, y de la sociedad como la prolongación humana de la naturaleza que facilita la satisfacción de las necesidades naturales,

<sup>19</sup> Cf. LUXEMBURGO, *Reforma o revolución*, Movimiento cultural cristiano, Madrid, 2002, p. 5.

<sup>20</sup> Cf. ALTHUSSER, *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1968, p. 164.

y que las asegura de modo regular y homogéneo<sup>21</sup>. Este existencialismo social puede constituir un humanismo pues en el se conoce y reconoce al ser humano, pero no ofrece respuesta al ser que es filosóficamente anterior.

Los humanismos existencialistas de Marx y Sartre participan de la peculiaridad de que para ser pensados no precisan de un retorno a la meditación de la filosofía antigua. Pero según Heidegger no puede probarse que en ese cuerpo orgánico social esté presente la esencia del hombre<sup>22</sup>. No obstante es muy reveladora la inversión que Marx lleva a cabo respecto la metafísica absoluta de Hegel, innovadora en otorgarle valor a la Historia como desarrollo del espíritu. En su inversión Marx efectúa una gran aportación existencialista con su idea de extrañamiento del ser, de alienación, de caída en el Mundo que es previa a cualquier idea esencialista. Marx al experimentar con el extrañamiento se adentra en la Historia como dimensión esencial, hasta el punto que su consideración de la Historia es superior al resto de las historias<sup>23</sup>. El hombre que se busca y no se encuentra manifiesta una existencia previa a cualquier esencia, que sólo se comprende después como producto de aquélla. Sartre, sin embargo, no reconoce esa esencialidad de lo histórico en el ser, pues su existencialismo es el de la subjetividad.

Heidegger es certero y agudo al explicar el materialismo marxista, y por eso también sabe cómo poder distanciarse del mismo. Pues el materialismo no puede consistir simplemente en la afirmación de que todo es material, sino en la determinación metafísica según la cual todo ente aparece como material de trabajo<sup>24</sup>, siendo de este modo resaltada la existencia del ser laboral por encima de cualquier esencia, frente a la metafísica clásica que Marx destrona. El comunismo no puede pensarse sólo obtusamente como un partido político, ni siquiera como una concepción del Mundo, sino como la expresión en la historia del ser de la experiencia elemental de lo que es la historia universal.

En sí el pensar, frente a Marx, no tiene que hallarse o revelarse como una práctica. El pensar sí es el pensar del ser. El pensar del ser no es directamente un pensar sobre lo humano o lo inhumano, y por eso no es un humanismo. En el existencialismo del ser no hay una determinación previa desde una interpretación de la naturaleza o el fundamento del Mundo de lo ente en su totalidad<sup>25</sup>. El humanismo impide la pregunta de la relación del ser con el ser humano. El humanismo se equivoca cuando da sobrentendida la esencia del ser humano como *animal rationale*.

<sup>21</sup> Cf. HEIDEGGER, *Carta sobre el Humanismo*, Alianza, Madrid, 2000, p. 25.

<sup>22</sup> Cf. *ibidem*, p. 33.

<sup>23</sup> Cf. *ibidem*, p. 57.

<sup>24</sup> Cf. *ibidem*, p. 58. Explica Heidegger que la concepción moderna de la esencia del trabajo había sido pensada previamente por Hegel en la *Fenomenología del espíritu*. Se trata de un proceso de producción incondicionada (esto es lo que precisamente denunciará Marx al convertir el trabajo en una ontología). Sostiene Heidegger que la esencia del materialismo oculta la esencia de la técnica (cf. *ibidem*).

<sup>25</sup> Cf. *ibidem*, p. 27.

El existencialismo del ser se distancia de la metafísica puesto que esta representa a lo ente en su ser y piensa el ser de lo ente. El existencialismo debe trascender toda materia, y pensar el ser como tal, y enfrentarse con la pregunta por la verdad del ser. La filosofía no ha sabido abordar el problema auténtico del ser, del cual fue precursor *Ser y tiempo*. El ser se halla aclarado como aquello que acontece en su verdad<sup>26</sup>. Estar en el claro del ser es el auténtico existencialismo para el hombre, que no es ya una realidad efectiva de la esencia. En la existencia el hombre preserva el origen de su determinación como fundamento de la posibilidad de razón. El hombre está implicado en el destino de su existencia, y la existencia sólo se puede predicar de la esencia del hombre.

La existencia no es tanto la realidad efectiva del hombre, sino su esencia. La existencia no es un desarrollo material de la esencia, sino la determinación de la misma en cuanto «ser-ahí» en el Mundo. La existencia heideggeriana es distinta de la esencia metafísica en cuanto esencia extática del hombre. La existencia no precisa de la efectividad material, sino que debe comprenderse como el estar fuera en la verdad del ser. Por tanto el alejamiento con la esencia social material del marxismo es notable<sup>27</sup>.

La esencia no se determina desde la sustancia, sino desde lo extático del «ser-ahí», el cual ha sido arrojado a un Mundo en el que vaga perdido, y en todo caso asume la alienación. La existencia también se convierte en un proyecto de la subjetividad<sup>28</sup> en el Mundo, en busca de la libertad, subjetividad que era supeditada al todo social en Marx.

El hombre es en la medida que existe. La sustancia del hombre está en la existencia. Frente a Marx la existencia es más propia de la subjetividad del ser que del producto social. Por la verdad del ser el hombre mismo se encuentra arrojado. Por ello es comprensible, pero no tiene la fundamentación ontológica suficiente, la alienación ideológica marxista. También la metafísica ha ocultado el problema del ser, en cuanto verdad del ser previa al ente material. Ontológicamente lo esencial no es tanto el hombre, sino el ser en cuanto dimensión extática de la existencia.

El ser en sí no es material, por eso la idea del ser humano trabajador no revela la esencia de la existencia. La existencia del ser, frente a Hegel y Marx, antes que en la Historia acontece en el tiempo<sup>29</sup>. El ser existencial fuera del ente es lo trascendental por antonomasia. Y para entender al ser es preciso adentrarse en su verdad, y también hermenéuticamente en su sentido, no contemplado por el materialismo marxista. El colectivismo marxista es también

<sup>26</sup> Cf. *ibídem*, p. 30.

<sup>27</sup> Cf. *ibídem*, p. 36.

<sup>28</sup> Aunque el recurso a la subjetividad está presente, piensa Heidegger que Sartre en su máxima de que la existencia precede a la esencia se queda detenido junto a la metafísica en el olvido de la verdad del ser (cf. *ibídem*, p. 39). La máxima sartreana de que la existencia antecede a la esencia, significa Heidegger que no tiene nada en común con *Ser y tiempo* (cf. *ibídem*, p. 40).

<sup>29</sup> Cf. *ibídem*, p. 52.

un subjetivismo en cuanto totalidad. Pero la causa del ser arrojado no es tanto económica, sino la de un ser que como expulsado de la verdad no hace más que dar vueltas alrededor de sí mismo como racional<sup>30</sup>.

La existencia del hombre se muestra contra su caída en el Mundo. El existencialismo no es tanto una subjetividad como entiende Sartre, sino que se asienta en la idea de que el hombre es el pastor del ser, y que el lenguaje es la morada del ser. El hombre, como pastor, es capaz de guardar la verdad del ser (que habita en el lenguaje). En este sentido también, el hombre es vecino del ser<sup>31</sup>. Pero es un vecino que con su existencia cuida al ser.

Es determinante que la verdad del ser llegue al lenguaje, y que al pensar alcance el lenguaje. Y para ello es preciso desvincularse de la metafísica que sigue anclada no en el claro, sino en el olvido de la verdad del ser. Un ser ya liberado del ente y la materia se comprende en su existencia, para que sea posible guardar ontológicamente a la verdad del ser. Por eso inicialmente no procede el inmediato salto ético, porque el ser no tiene contenidos en sí ni en la Historia. El pensar el ser en valores es una blasfemia<sup>32</sup>. El existencialismo no es el control del todo social, sino la exposición del hombre arrojado al Mundo. No es necesario recurrir a la alienación religiosa para la comprensión del hombre, sino a la verdad previa del ser.

No se puede confiar en el humanismo metafísico, sólo cabe un humanismo ontológico que se pone al servicio de la verdad del ser. Por ello, por la razón humanista aunque colateral, aun con su contaminación, la ética como predicado del ser se torna apremiante pues el ser permanece más bien oculto y el hombre desconcertado. La ética originaria es el pensar la verdad del ser como elemento inicial del hombre en cuanto existente. En todo caso es una ética ontológica<sup>33</sup>. Pero Heidegger, frente a la idea de responsabilidad existencial sartreana retrocede, pues más importante que el hallazgo de las reglas es el de la estancia de la verdad del ser, que es quien apoya toda conducta.

## BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, L. (1968). *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 199 pp., (tr: M. Harnecker).
- Grande, M. (2020). *Ética marxista y cristianismo*. Valencia: Tirant, 151 pp.
- Heidegger, M. (2013). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 95 pp., (tr: H. Cortes y A. Leyte).
- (1998). *Ser y tiempo*. México/Madrid: Fondo de Cultura Económica, 478 pp., (tr: J. Gaos).

<sup>30</sup> Cf. *ibídem*, p. 60.

<sup>31</sup> Cf. *ibídem*, p. 61.

<sup>32</sup> Cf. *ibídem*, p. 71.

<sup>33</sup> Cf. *ibídem*, p. 82.

- Kautsky, K. (1975). *Ética y concepción materialista de la historia*. Buenos Aires: Ediciones Pasado y Presente, 196 pp.
- Luxemburgo, R. (2002). *Reforma o revolución*. Madrid: Movimiento cultural cristiano, 78 pp.
- Marcuse, H. (1969). *Marx y el trabajo alienado*. Buenos Aires: Carlos Pérez Editor, 107 pp., (tr: M. Pérez Rivas).
- (2016). *Sobre Marx y Heidegger. Escritos filosóficos (1932-1933)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 230 pp., (tr: J.M. Romero).
- Marx, K. (2013). *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza, 305 pp., (tr: F. Rubio).
- (2010). *El capital. Crítica de la economía política*. Madrid: Alianza, 521 pp., (tr: M. Sacristán).
- Rodríguez de Yurre, G. (1976). *El marxismo. Exposición y crítica I*. Madrid: BAC, 541 pp.
- Sartre, J. P. (1999). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa, 124 pp., (tr: V. Praci).
- Unamuno, M. de (1944). *La dignidad humana*. Madrid: Espasa-Calpe, 167 pp.
- Valverde, C., *Los orígenes del marxismo*. Madrid: BAC, 273 pp.
- (1983). *Tesis de Marx. Tesis sobre Marx*. Madrid: Cuadernos BAC, 32 pp.
- Volpe, G. della (1969). *Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista*. Barcelona: Martínez Roca, 190 pp., (tr: A. Méndez).

Universidad Pontificia Comillas, Madrid  
mgrande@icade.comillas.edu

MIGUEL GRANDE YAÑEZ

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2022]