

EL MARXISMO ANTE EL LIMITE DE LA MUERTE

JOSÉ IGNACIO SARANYANA

1. SOBRE LA APORÍA DE LA MUERTE: PLANTEAMIENTO HISTÓRICO.

Hace algo más de dos mil años formulaba EPICURO (341-271/70) en carta a MENECIO —una de las tres cartas suyas que se han conservado— su famosa aporía de la muerte: «La muerte es algo que no nos afecta —decía—, porque mientras vivimos no hay muerte; y cuando la muerte está ahí, no estamos nosotros. Por consiguiente, la muerte es algo que nada tiene que ver ni con los vivos ni con los muertos»¹. Desde entonces, la fascinación por la aporía de EPICURO ha sido una de las constantes históricas de la Filosofía, especialmente de las filosofías de la muerte de corte no cristiano, como testimonian los escritos de LUCRECIO, EPICTETO, CICERÓN, SÉNECA, MONTAIGNE, FEUERBACH, BRECHT, BLOCH y el primer KOLAKOWSKI, entre otros².

La periódica emergencia del tema epicureano, en contextos culturales tan dispares, constituye por sí misma una cuestión de alto interés científico, porque da pie para sospechar que tras esa constancia rítmica late una de las invariantes psicológicas de la humanidad. Me atrevería a señalar que tras ella se oculta ni más ni menos que el miedo a morirse, el terror a la muerte, el pánico ante el más allá. Y aunque la interpretación auténtica de la aporía epicureana nos sea desconocida, y a lo largo de los siglos las aproximaciones al tema lo

1. Este texto ha sido conservado por DIÓGENES LAERCIO, X, 124 (ed. H. S. Long, Oxford 1964, vol. 2, p. 552).

2. Cfr. Juan Luis RUIZ DE LA PEÑA, *Muerte y marxismo humanista. Aproximación teológica*. Ed. Sígueme, Salamanca 1978, p. 192.

han sido desde ángulos muy distintos y a veces hasta contradictorios entre sí³, en todos los usos de la cuestión epicureana puede descubrirse, a poco que se escarbe, un denominador común: el deseo de tranquilizar al que ha de morir, ante el supuesto vacío existencial que se le viene encima.

Como se sabe, EPICURO formuló esa doctrina, en el contexto materialista de su sistema filosófico, con ánimo de ahuyentar los fantasmas que a veces atormentan a los hombres en los tiempos de vigilia, cuando se quedan a solas con su propia conciencia y piensan en el mañana⁴. Resulta obvio que un hombre desasosegado por su futuro, una persona encogida ante la evidencia de su contingencia, no estará en condiciones de participar del placer. Sólo podrá gozar cuando obtenga una explicación satisfactoria a sus interrogantes. EPICURO quiso dársela sin negar la certidumbre de la muerte —que es de suyo indudable—, sino rechazando la realidad del más allá, de ese oscuro y tenebroso tránsito que, al decir de las mitologías griegas, espera a las almas después de la muerte.

El morir en sí mismo considerado no planteaba un problema intelectual, sino existencial. Sin embargo, EPICURO no pretendía ofrecer soluciones existenciales, sino sólo calmar la curiosidad intelectual de sus discípulos con razonadas explicaciones. El mal trago del morir mismo podrá suavizarse —pensó EPICURO— cuando se pueda argumentar que la muerte no nos afecta propiamente, porque nada tiene que ver con los vivos. Pero para ello había de ofrecer pruebas definitivas de que es imposible la continuidad entre la vida y la muerte; de que la muerte es nada; de que después de la vida sólo nos aguarda la nada más absoluta; de que no hay pervivencia, cualquiera que sea su consideración, después de esta vida y más allá de la muerte misma. A lograr ese objetivo dialéctico se aplicó EPICURO y creyó alcanzarlo, al menos en algún sentido, legando su famosa aporía a la posteridad filosófica.

Buena prueba de que logró su propósito es que todavía hoy, mu-

3. Sobre las interpretaciones habidas en torno a la aporía epicureana, puede confrontarse José Ignacio SARANYANA, *Sobre la muerte y el alma separada*, en «Scripta Theologica», 12 (1980) 593-616.

4. Cfr. Nicolás ABBAGNANO, *Historia de la Filosofía*, trad. cast., Ed. Montaner y Simón, Barcelona 1978, 3ª ed., vol. 1, pp. 182-190 (con bibliografía).

chos siglos después de su propia muerte, las filosofías que niegan la sobrevivencia de algún elemento del yo humano más allá de la muerte, como es el caso del marxismo, sigan apelando abiertamente a la aporía epicureana. La tesis doctoral de CARLOS MARX se tituló precisamente: *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro* (1841). MARX acudió a EPICURO —como ha escrito Gianfranco Morra— porque en él encontró el espíritu antiteísta y desmitificador que, en su opinión, debería presidir el quehacer filosófico⁵. El caso del marxismo es ciertamente aleccionador, como vamos a ver seguidamente.

2. EL NEO-MARXISMO SE INTERESA POR LA MUERTE.

La filosofía patrocinada por MARX fue considerada, casi desde sus orígenes, como una síntesis o explicación complexiva de la historia que ¡por fin! se habría librado del espinoso tema de la muerte. Por ello, cuando hace apenas tres décadas los pensadores marxistas se pusieron a rastrear elementos humanísticos en las obras de MARX, sólo descubrieron un texto que tratase de forma convencional la cuestión de la muerte; texto que, además, se hallaba en sus manuscritos juveniles⁶. La síntesis marxiana parecía, por consiguiente, como una especie de bastión inexpugnable a estos prejuicios tanatológicos —se decía— de origen burgués. El marxista convencido podía vivir despreocupado de su futuro personal, de su existencia concreta, porque nada le esperaba más allá de la muerte; a lo sumo, una especie de piadoso recuerdo en el ánimo de los que habrían de sobrevivirle. Podía sentirse satisfecho de haber contribuido al progreso de la causa marxista, en lo que cifraba toda la razón de su existencia.

En la formulación de la teoría sobre la muerte; o, mucho más precisamente, en la no-consideración de la muerte como un problema tanto personal como filosófico, estriba una de las paradojas más curiosas del marxismo, sistema que se autodefine precisamente como

5. Cfr. Gianfranco MORRA, *Marxismo y religión*, trad. cast., Rialp, Madrid 1979, p. 55.

6. El texto aludido del joven Marx puede consultarse en sus *Oekonomisch-philosophische Manuskripte*, en *Frühe Schriften*, Cotta-Verlag, Stuttgart 1962, I, p. 598.

praxis desalienante. Porque, ¿qué es, sino una alienación, el escamotear la muerte como problema? ¿qué ciudadano de a pie puede sentirse satisfecho con la explicación marxista de la muerte, pasadas las vaharadas revolucionarias de primera hora? ¿quién puede sentirse alentado a morir —realidad incuestionable— en la perspectiva de una aniquilación personal o, a lo sumo, de un puro recuerdo piadoso en la memoria de los vivos? (como se sabe, KARL POPPER advirtió, ya en 1919, el carácter pseudo-científico del marxismo, cuando varios jóvenes obreros comunistas provocaron en Viena una carga de la policía y murieron en ella) ⁷.

La situación era teóricamente insostenible y la síntesis marxiana estaba en equilibrio inestable. Así se gestó, después de la Segunda Guerra y en el seno del marxismo ortodoxo, la reacción del llamado «humanismo marxista» o neo-marxismo. Ese nuevo marxismo ha advertido que no todo es alienante en la religión, porque la religión es también expresión de la esperanza. Y en tal contexto, los marxistas dan ahora razón de la muerte, pero no de la muerte en sí misma considerada, sino de la muerte como acontecimiento desencadenador de la angustia existencial ante el más allá, ante lo que está por venir y que se presenta como misterioso y extraño. Y así esos nuevos pensadores marxistas, fieles negadores de todo emergismo psicológico, han redescubierto la aporía epicureana. He aquí el testimonio más brillante de las últimas décadas, el frío y descorazonado razonamiento de BERTOLT BRECHT: «Desde hace algún tiempo —decía— no tengo miedo a la muerte. Porque nada me puede faltar en faltando yo mismo» ⁸.

Por las mismas fechas en que moría BERTOLT BRECHT, es decir, en 1956, un teólogo católico expresaba en toda su crudeza el fondo de la cuestión; la sustancia de un problema que puede parecer sorprendente a primera vista, tanto como lo es la misma aporía de EPICURO, pero que resulta ser, entre todos, el tema que más seriamente interesa al hombre. HANS URS VON BALTHASAR lo formulaba en los siguientes términos: «La muerte —escribía— ¿es algo que pertenece,

7. Véase, comentando el itinerario intelectual de Karl Popper: Mariano ARTIGAS, *Karl Popper: Búsqueda sin término*, Emesa, Madrid 1979, 182 pp.

8. Citado por Juan Luis RUIZ DE LA PEÑA, *Muerte y marxismo humanista*, cit., p. 192.

es decir, que tiene que ver con la naturaleza humana o no?»⁹. Esta pregunta resulta ciertamente la prueba de fuego de toda filosofía, porque, como GEORGE SANTAYANA recordaba a principios de siglo: «Una buena manera de probar el calibre de una filosofía es preguntar lo que ella piensa acerca de la muerte»¹⁰. La muerte constituye, de este modo, la verificación de una teoría filosófica o, si se prefiere, la falsificación de la misma. Veamos, por consiguiente, cómo han superado el contraste con la muerte las filosofías emergistas y las filosofías llamadas de la inmanencia o de la praxis. O, dicho en otros términos, comprobaremos, por reducción al absurdo, el alcance de las explicaciones sobre la muerte y el más allá que nos han ofrecido esas distintas filosofías.

3. PRIMERA PREMISA DE LA VERIFICACIÓN: LA NATURALEZA DEL CONTRASTE.

La primera dificultad que se presenta a la verificación o falsificación de una teoría es la elección del contraste¹¹. Obviamente, el contraste de una teoría debería ser ajeno al sistema que pretende contrastarse. Pero la trascendencia del contraste con relación a la doctrina que pretende verificarse está condicionada, precisamente, a la aceptación por parte de esa doctrina de la posibilidad de la trascendencia a ella misma. Dicho de otra forma: si un sistema se auto-define como absoluto y no admite la posibilidad de que nada escape

9. Hans URS VON BALTHASAR, *Der Tod im heutigen Denken*, en «Anima», 2 (1956) 296.

10. Citado por José FERRATER MORA, *Muerte*, en *Diccionario de Filosofía*, Ed. Suramericana, Buenos Aires 1969, vol. 2, p. 238 a.

11. Los términos «verificar» y «falsificar (falsabilizar)» se usan en su sentido corriente en lengua castellana, es decir, «verificar es comprobar o examinar la verdad de una cosa» y «falsificar es falsear» (Cfr. *Diccionario de la lengua española*, Madrid 1970 ad voces). No ignoro que esos mismos términos han sido empleados en un contexto altamente especializado por Karl Popper («Wahrscheinlichkeit» y «Falsifikation»). Sobre este autor véase: Mariano ARTIGAS, *Karl Popper: Búsqueda sin término*, cit. Como se sabe, Popper rechaza el término «verificar», porque —en su opinión— no existe propiamente la verdad científica. Su postura es ya una toma de posición que no es útil para el análisis que llevo a cabo.

a él, en el sentido de que no cabe la posibilidad de que nada exista ajeno al sistema, no será posible la verificación global del sistema. Al menos, no será posible en la forma en que comúnmente es admitida por un sistema en el que, en cambio, se acepta la existencia de un objeto de contraste que se halle fuera de él mismo. En los términos en que acabamos de presentar el problema metodológico, no es posible que el emergismo psicológico y la dialéctica histórica, ésta de carácter inmanente, acudan al contraste de la subsistencia del alma, puesto que la misma subsistencia del alma es un sinsentido para quienes niegan la existencia misma del espíritu humano. Está claro que si se *postula* que nada hay fuera del sistema, forzosamente nada hay fuera del sistema.

Trasladada la cuestión al tema que nos interesa, quedaría formulada del siguiente modo: si nada existe más allá de la muerte, sino sólo la historia que continúa indefinidamente sin mí —aunque yo permanezca, en algún sentido, en el recuerdo de los demás y en la contribución con que he colaborado a la construcción de la historia—, entonces está claro que nada hay para mí después de la muerte. Y, por consiguiente, nada hay.

Tal como hemos presentado el tema de la verificación y de la falsificación, hemos pretendido movernos, no en el campo de las certezas —que es un tema cartesiano que ahora nos desborda—, sino en el ámbito de las verdades objetivas. Lo que pretende el metodólogo, y nosotros ahora buscamos, es descubrir el garante, ajeno a mí mismo, de que es verdad lo que yo estoy considerando como verdadero. Pero qué duda cabe de que, si bien hemos pretendido soslayar al tema de la duda y de la certeza, que es un estado de la mente, hemos caído de nuevo en él mismo, como también cayó en la duda —estado subjetivo— como fundamento objetivo de la realidad, RENÉ DESCARTES en los albores de la modernidad.

¿Quiere decir, cuanto llevamos dicho hasta ahora, que no cabe verificar quién tiene razón en el gran debate contemporáneo sobre la muerte; es decir, si tienen razón los emergismos psicológicos o bien los partidarios de la aporía epicureana? ¿Es que no existe la plataforma común desde la que podemos otear el horizonte doctrinal de ambas concepciones sobre la existencia humana? Refiriéndose a un contexto doctrinal más amplio, Gianfranco Morra ha escrito «que el *ateísmo marxista* no se puede discutir ni refutar, porque no deriva

de un razonamiento, sino de un postulado y de una praxis»¹². ¿Vale el diagnóstico de Morra también para el tema particular de la muerte?

4. DE LA MUERTE COMO EMANCIPACIÓN, A LA UTOPIA.

Está claro que la base para la verificación de lo que está por venir no puede sustentarse sobre la idea de «emancipación», tan grata al pensamiento de la praxis, y, por consiguiente, a los desarrollos teóricos del humanismo marxista. La emancipación es entendida, en tal contexto, como una *Voraussetzungslosigkeit*, como una liberación de todo tipo de prejuicios¹³. Esa exención de supuestos o, mejor, de presupuestos, entendidos éstos como verdaderos tabúes, invalida cualquier posibilidad de discusión, puesto que uno de esos presupuestos es precisamente, según la generalidad de los filósofos de la praxis, la existencia del alma y la posibilidad de un *interim*. Dado el carácter analógico de la noción de «emancipación», JOSEF STALLMACH reconoce que sólo es posible un debate en torno a tales sentidos de «emancipar» sobre la base de la concepción del hombre que subyace a cada una de esas nociones de «emancipación»¹⁴. A este respecto, una filosofía que partiese de la concepción de la muerte entendida como emancipación sólo podría establecer una discusión con otra filosofía sobre el tema de la muerte, retrotrayendo la discusión a lo que ambas filosofías entendieran sobre la muerte como emancipación, es decir, sobre la noción de muerte misma. Ello, como es lógico, supondría un debate antropológico, en el que obviamente no estarían de acuerdo los filósofos de la praxis o de la inmanencia con los filósofos partidarios del emergismo. Por consiguiente, la muerte entendida como emancipación no sería una plataforma válida para la discusión, aunque la mayoría de los filósofos estarían dispuestos a

12. Gianfranco MORRA, *Marxismo y religión*, cit., p. 76.

13. Sobre la emancipación cfr. Rafael ALVIRA, *Nota sobre la relación entre algunos conceptos fundamentales del pensamiento moderno*, en VV.AA., *Ética y Teología ante la crisis contemporánea*, EUNSA, Pamplona 1980, pp. 509-512, Véase también Josef STALLMACH, *Emancipación: realidad y utopía*, en VV.AA., *Ética y Teología*, cit., pp. 475-490.

14. Cfr. Josef STALLMACH, *Emancipación: realidad y utopía*, cit., p. 490.

admitir que toda muerte es, en cierto sentido, una emancipación. Pienso que, considerado en tal perspectiva, RAHNER ha errado el blanco, al intentar una explicación de la muerte («descripción», dice) por medio de un acercamiento al platonismo... (Como se sabe, para PLATÓN, la muerte sería la liberación del alma —que constituye todo el hombre— de la cárcel del cuerpo)¹⁵.

A mi entender sólo cabría la posibilidad de discutir con el marxismo humanista, que, como he dicho más arriba, se aferra a la aporía epicureana, sobre la base de la noción de «utopía» que nos ha ofrecido Bloch. Ese es el camino que ha intentado un sector importante de la filosofía del emergismo, bien es verdad que con fruto muy escaso, al menos por ahora...

5. EL «MÁS ALLÁ DE LA MUERTE» EN EL CONTEXTO DE LA UTOPIA: CRÍTICA.

La tesis fundamental de BLOCH es la del carácter específico e inseparablemente «utópico» del hombre¹⁶. El hombre es un ente que no existe todavía, que se proyecta él mismo hacia el futuro; es un ser que se configura esencialmente como deber-ser y como proyecto. El muelle de esta tensión que se expresa como la búsqueda hermética de un ser que, no siendo todavía, intenta convertirse en lo que debe ser, es la esperanza.

La novedad del pensamiento de BLOCH aparece clara desde el principio¹⁷. El, como todos los marxistas críticos o «abiertos», pretende oponerse a la contaminación cientista y positivista del materialismo histórico y revalorizar, contra el marxismo vulgar, el marxismo humanista. BLOCH acentúa la presencia simultánea, en la alienación religiosa, de la alienación de hecho y de la aspiración utópica:

15. Cfr. Karl RAHNER, *Sentido teológico de la muerte*, trad. cast., Ed. Herder, Barcelona 1969, p. 19.

16. Cfr. Gianfranco MORRA, *Marxismo y religión*, cit., pp. 135 ss., donde pasa revista a los textos más significativos de las dos obras blochianas: *Das Prinzip Hoffnung* y *Geist der Utopie*.

17. *Ibidem*, pp. 144-145. Cfr. También Ugo BORGHELLO, *Ernest Bloch: Ateísmo en el cristianismo*, Emesa, Madrid 1979, 158 pp.

la religión es, sin duda, alienación, pero no sólo alienación —dice—, sino también protesta contra la alienación.

BLOCH ofrece una clave interesante, aunque insuficiente, para la interpretación del tema de la muerte. Buena prueba de que su planteamiento era insuficiente es que él mismo acabó recurriendo a la aporía epicureana interpretada en sentido ortodoxo y negando que la muerte afecte realmente al hombre: «Donde está el hombre, no está la muerte, y donde está la muerte, no está el hombre»¹⁸. BLOCH había tomado conciencia de que la muerte era una de las cuestiones que atenazaban el ánimo de los hombres, que son mortales por definición o, al menos, por la ley de la naturaleza. Y sabía perfectamente que sólo el tema de la muerte se resistía a encajar en la perfecta teorización de su modelo «marxista humanista», porque ¿cómo explicar que el hombre, alienado y a un tiempo esperanzado, pueda desalienarse y continuar esperando, cuando la muerte habrá de salirle con toda certeza al encuentro?

Para romper el dilema en que se hallaba encerrado cabían dos caminos: o negar la realidad —contra toda evidencia— de la muerte; o apelar a una explicación religiosa de la muerte, subterfugio que se le hacía particularmente odioso, porque intuía que acabaría volviéndose contra su sistema. En la duda, BLOCH ensayó el primer camino: la aporía de EPICURO. Y al optar por EPICURO, BLOCH ofrecía al hombre una razón de esperanza consistente, precisamente, en no tener nada en que esperar personalmente.

Más lógico habría sido ofrecer algo a la esperanza del hombre basado en una esperanza. Tal era el camino que él había iniciado en su análisis, al descubrir la vertiente optimista y esperanzada del sentimiento religioso del hombre y del mensaje de todas las religiones. Pero aceptar el mensaje religioso suponía proclamar que el marxismo, al hacerse humanista, había entrado en quiebra.

En efecto: «El hombre de todos los tiempos —ha escrito el Prof. GUERRA—, ya en el paleolítico, ha sentido el choque inevitable contra el muro de la muerte. Siempre, pero sobre todo en el paleolítico, sintió el zarpazo de la muerte (...). Pero, ya entonces, la realidad ineluctable de la muerte fue superada por la creencia en la supervi-

18. Ernest BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Kapitel 52 (in fine), en *Gesamtausgabe*, Band 5, p. 1391.

vencia del difunto. Puede concederse categoría universal al convencimiento de que el hombre sobrevive de alguna manera tras la muerte»¹⁹.

A este respecto se ha discutido mucho en torno a las convicciones de los hebreos sobre la muerte y la suerte futura de los difuntos. El Prof. DÍEZ MACHO —siguiendo a GRUNDRY²⁰— ha deducido de los Libros Sagrados de Israel y de la literatura judía apócrifa que «el misterio de ultratumba y de su retribución empezó a desvelarse entre los judíos muy tarde, a partir del siglo segundo antes de la era cristiana, aunque es probable que antes de esa fecha ya fuesen releídos algunos textos bíblicos más antiguos como esperanza o promesa de supervivencia después de la muerte. Pero la creencia corriente era que al morir el hombre, justo o pecador, se juntaba con sus padres en un lugar subterráneo llamado sheol. No se pensaba aún en premios o castigos. Contrasta la penuria de ideas de los hebreos, con la riqueza de nociones sobre el más allá de Egipto o de Grecia o de Roma»²¹. Puede dudarse de que los judíos conociesen tan perfectamente como los griegos, al menos en un primer momento, cuál era la suerte de los difuntos. Pero parece incuestionable que tanto los judíos como los griegos y los egipcios, coincidían en que algo ocurría a los muertos después de fallecer, y que propiamente no se acababan con la muerte. La metempsícosis de los orientales es una prueba más de nuestro aserto.

Resulta demasiado evidente que creer —en el sentido de este término— en la pervivencia de los muertos después de la muerte equivale a aceptar la posibilidad de la trascendencia. Y considerar la posibilidad de la trascendencia es el rejón de muerte para el análisis de BLOCH, que se caracteriza precisamente por ser la «trascendencia sin trascendencia»²². Por consiguiente, BLOCH partía de la religión como elemento catalizador de la esperanza utópica subyacente a su

19. Manuel GUERRA, *Historia de las religiones*, Euns, Pamplona 1980, vol. 2: *Los grandes interrogantes*, pp. 267-268.

20. R. H. GRUNDRY, *Soma in Biblical Theology with Emphasis on Pauline Anthropology*, Cambridge 1976.

21. Alejandro DÍEZ MACHO, *La Resurrección de Jesucristo y la del hombre en la Biblia*, Eds. Fe Católica, Madrid 1977, p. 77. Véase también: Cándido POZO, *Teología del más allá*, BAC, Madrid 1968, pp. 59-72.

22. Ugo BORGHELLO, *Ernest Bloch...*, cit., p. 130 y ss.

sistema, pero debía abandonar la religión porque implica *eo ipso* la trascendencia. Y al abandonar la religión, el hombre se quedaba sin esperanza. El recurso a la aporía epicureana era, por tanto, el único recurso que le restaba a BLOCH y es, por lo mismo, la confesión de su incongruencia²³.

* * *

Acabo con unas palabras que la Iglesia dirigió a todos los hombres durante el último Concilio Ecuménico, palabras que son como el resumen de cuanto acabo de expresar. «Ante la muerte —decían los Padres del Vaticano II—, el enigma de la condición humana alcanza su punto más álgido. El hombre se atormenta no sólo por el dolor y por la progresiva disolución del cuerpo, sino también, e incluso más, por el temor de apagarse para siempre. Y, por un instinto de su corazón, piensa bien cuando detesta y le repugna la ruina total y una pérdida definitiva de su persona. La semilla de eternidad que en sí mismo lleva, y que es irreductible a la sola materia, se rebela contra la muerte. Todos los logros de la técnica, por muy útiles que sean, nada sirven para calmar la angustia del hombre: pues la prolongación de la longevidad biológica no puede satisfacer el deseo de una vida futura que está enraizado en su corazón y no se puede arrancar»²⁴. Esta es la auténtica esperanza. La otra es la esperanza sin esperanza.

23. Al margen del marxismo, pero sin «entregarse» por completo al emergismo, sino más bien en postura crítica frente a él, la filosofía de corte heideggeriano sigue intentando una aproximación al tema de la muerte que cada vez se le pone más difícil. Véase, a modo de ejemplo, la obra de Fridolin WIPLINGER, *Der personal verstandene Tod*, Verlag Karl Alber, München 1980, 116 pp.

24. CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 18.

NOTAS