



FACULTAD DE DERECHO

**DIFERENCIAS EN LAS ÉTICAS MARXISTA Y CRISTIANA. EL CONCEPTO  
DE JUSTICIA**

Autor: María Feal Castelló

5º E-3 Analytics

Área de Filosofía del Derecho

Tutor: Miguel Grande Yáñez

Madrid

Junio 2024

## ÍNDICE TEMÁTICO

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	3
<b>CAPÍTULO I. ÉTICA MARXISTA Y JUSTICIA SOCIAL</b> .....	5
1. ÉTICA MARXISTA .....	5
<b>1.1 La alienación del trabajador del producto de su trabajo, de la actividad laboral y de su propio trabajo</b> .....	9
<b>1.2 Conciencia de clase y lucha de clases</b> .....	10
<b>1.3 Materialismo histórico</b> .....	12
2. EL CONCEPTO DE JUSTICIA EN LA ÉTICA MARXISTA .....	14
3. LA JUSTICIA SOCIAL .....	16
<b>CAPÍTULO II. ÉTICA CRISTIANA Y DIALÉCTICA CON EL MARXISMO</b> .....	21
1. ÉTICA CRISTIANA Y JUSTICIA .....	21
2. LA IDEA DE SALVACIÓN EN EL MARXISMO Y EL CRISTIANISMO .....	22
<b>3.1 Consideraciones previas según la teoría de Althusser</b> .....	26
<b>2.2 Posibilidad de convergencia</b> .....	27
3. EL CONCILIO VATICANO II Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN .....	29
<b>CAPÍTULO III. CONCLUSIONES</b> .....	33
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	35

## INTRODUCCIÓN

La ética marxista, que se trasluce de la extensa obra de Marx, difiere en gran medida de lo defendido por la religión cristiana. Sin embargo, el dibujo de notas comunes entre una y otra ética ha sido la principal pretensión de teóricos y académicos, especialmente en la segunda mitad del siglo XX al hilo del Concilio Vaticano II y la teología de la liberación. Este Trabajo de Fin de Grado pretende analizar las diferencias en la concepción del término justicia en las éticas marxista y cristiana y, en específico, explorar las posibles intersecciones en las concepciones de la justicia social dentro de estos marcos éticos entendidos como contrapuestos. Para ello, parte de un análisis razonado de los fundamentos principales de la filosofía marxista y de la ética cristiana.

En primer lugar, se examina si es apropiado usar el concepto de ética para hacer referencia al marxismo. Se realizará una aproximación hacia el ideal de justicia defendido por el marxismo desde los tres pilares fundamentales de su pensamiento: la alienación, la conciencia y la lucha de clases y el materialismo histórico, partiendo desde la concepción ontológica del hombre marxista. Si bien Marx aboga por la superación de la justicia formal, que entiende que es una superestructura que genera desprotección, defiende un ambiente de justicia consistente en dar a cada uno según sus necesidades. La justicia formal y el derecho son herramientas de la clase dominante y generan desigualdad, por lo que son intrínsecamente malas. Marx propone que la verdadera justicia solo se alcanzará mediante una transformación radical de las estructuras sociales y económicas existentes. Se trata de una idea de justicia que parte de la defensa de la revolución y la lucha de clases y que difiere, en gran medida, del concepto de justicia entendido en la ética cristiana.

En la justicia social, Marx se diferencia de teóricos como Rawls, quien aboga por la intervención del Estado para asegurar condiciones equitativas. Marx, en cambio, no contempla la necesidad del Estado en la fase comunista avanzada, ya que en una sociedad sin egoísmo y abundante, la justicia formal y el derecho serían innecesarios.

Por otra parte, la ética cristiana se erige como pilar indiscutible de la civilización occidental, influenciando notablemente los ámbitos político y económico a través de los valores enseñados por la Iglesia Católica, centrados en el amor a Dios y al prójimo. Esta ética presenta una conexión íntima entre justicia y amor, donde la justicia surge del amor y es infinitamente inferior a éste. En relación con la justicia social, la Iglesia ha adaptado

su mensaje para enfrentar los desafíos contemporáneos relacionados con la justicia global, subrayando la importancia de defender la dignidad humana y los derechos humanos.

Finalmente, se contrapondrán las ideas de ambas doctrinas y se buscará identificar áreas de discrepancia entre ambos objetos de estudio y las posibles tensiones entre estas perspectivas éticas. El cristianismo se aleja del materialismo histórico hacia un humanismo trascendente, lo que supone un cambio de foco radical. En el cristianismo, la justicia es vista como un reflejo divino en el mundo y es inmutable, ya que se basa en la voluntad de Dios, quien es constante y eterno. La justicia, pues, no depende de las circunstancias externas, sino que surge de cada individuo como una respuesta a la llamada divina. La inmutabilidad de la justicia cristiana no ha de ser entendida bajo el prisma de la rigidez y la censura, sino desde la claridad y sencillez. Sin embargo, que la idea de Justicia no cambie no implica que las herramientas que tiene a su disposición el hombre no se alteren. La Justicia no cambia, es el hombre quien cambia.

En contraste, el marxismo entiende la justicia como algo que cambia con la sociedad. La justicia desde esta perspectiva se basa en un materialismo histórico, donde las condiciones sociales y materiales determinan lo que se considera justo. Además, no se contempla la idea de la salvación y redención divina como se conoce en el cristianismo con lo que existe una relación insalvable entre el poseer riquezas y el ser egoísta. Se dirá, entonces que es la justicia la que cambia mientras que el hombre no lo hace.

Con este TFG se pretenderá delinear las diferentes visiones de una y otra éticas en relación con la justicia y la justicia social. Este análisis pretende contribuir a enriquecer el debate académico y a promover un diálogo interdisciplinario en relación con estos temas cruciales para nuestro tiempo.

## CAPÍTULO I. ÉTICA MARXISTA Y JUSTICIA SOCIAL

### 1. ÉTICA MARXISTA

Pretender delimitar el concepto de ética en el marxismo quizás sea una tarea descabellada y ardua, partiendo de la proposición que el marxismo nace de la negación de todo sistema de valores<sup>1</sup>. Para ello, se hace necesaria la extracción de una ética a través de las ideas desarrolladas en las obras de Marx. Este tema ha generado amplio debate y diversas interpretaciones a lo largo de la historia. Así, Uña sostiene que, si bien Marx no escribió tratados específicos sobre la ética, sí que es cierto que la preocupación por la moral está intrínsecamente vinculada a sus propuestas para la transformación social<sup>2</sup>. Así, el propio Marx en *La ideología alemana*, ya advierte que “[el comunismo] pone de manifiesto su fuente material” y que “los comunistas no predicán absolutamente ninguna moral”<sup>3</sup>.

Partiendo de esta primera negación de una moral intrínsecamente marxista, bien puede decirse que un sentido de justicia y de ética subyace e impregna toda su obra, manifestada en la especial atención que merece la emancipación del proletariado del poder de la burguesía, que no es sino una liberación de la esclavitud.

Establece Miguel Grande que serán precisamente las consecuencias sociopolíticas de la filosofía de Marx las que originen este concepto de eticidad. Y será este compromiso con la emancipación, con el cese de la alienación, el que servirá como base ética para la filosofía de Marx. Una base ética centrada en la liberación de la humanidad de la esclavitud de la burguesía. Además, [los proletarios] “no son sólo esclavos de la clase burguesa o del Estado burgués; día a día y a toda hora son esclavizados por la máquina, por el capataz y, sobre todo, por el propio y particular fabricante burgués”<sup>4</sup>.

La ética marxista puede ser entendida como un compromiso con la justicia social, en tanto que pretende alcanzar la igualdad en aras de la liberación de toda forma de opresión. Esta opresión queda definida bajo las condiciones de la producción capitalista en la que el trabajador, se encuentra alienado o enajenado con respecto del producto de

---

<sup>1</sup> Cf. Grande, Miguel, *Ética Marxista y Cristianismo*, Tirant, Valencia, 2020, p.144.

<sup>2</sup> Cf. Uña Juárez, A, Existe una ética en Marx, *Revista de Estudios Políticos*, España, 1977, no 213-214, p.162.

<sup>3</sup> Marx y Engels, *La ideología alemana*, Grijalbo, Barcelona, 1974, p. 287.

<sup>4</sup> Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, Centro de Estudios Socialistas, Ciudad de México, 2011, p.19.

su trabajo, y ulteriormente, de su propio ser. Así, en el Tercer Manuscrito sobre Propiedad y Capital se afirma que en la figura del trabajador se da, subjetivamente, el hecho de que “el hombre que se ha perdido totalmente a sí mismo, de la misma forma que en el capital se da, objetivamente, el hecho de que el trabajador es el hombre que se ha perdido totalmente a sí mismo”<sup>5</sup>.

Marx argumenta que el trabajador está alienado del producto de su labor y que, al ser un capital valiente y menesteroso, en el mismo momento en que pierde su trabajo, es decir su condición de trabajador, pierde sus intereses y, por tanto, su existencia. Se da una correlación entre el concepto marxista de hombre y el trabajo. La ontología en el marxismo no puede entenderse sin las consecuencias de éste en la teoría social. El hombre es un ser social que está implícitamente conectado con su trabajo. El valor de un hombre se entiende según su valor como capital menesteroso. No se comprende su existencia más allá del plano estrictamente materialista, en que el marxismo está imbuido. El hombre no es más que un trabajador y, en cuanto a tal, sus propiedades humanas sólo existen y son reconocidas si se contraponen con el valor que aporta en su trabajo. Esta pretendida igualdad entre el valor de un hombre y el valor de su trabajo, tan criticada por la ética cristiana, necesariamente implica que el hombre existe simplemente para otros, puesto que el capital para el que trabaja es extraño<sup>6</sup>. Se podría entender, pues, que la misma existencia del hombre, es una existencia externa, en cuanto que son los frutos de su trabajo los que otorgan contenido. Difiere en gran medida con la enseñanza cristiana que el valor del hombre radica en su propia naturaleza y que, en cuanto a tal, goza de una dignidad inalienable, que no se basa en la obtención de los frutos de su trabajo.

Por otra parte, el producto de su trabajo se convierte en algo ajeno y hostil hacia él bajo el marco del capitalismo y Marx critica tal postura. El trabajo bajo el capitalismo es trabajo alienado, lo que implica que no puede haber satisfacción para el trabajador. Se trata de una negación de la esencia misma del hombre en cuanto que no puede realizar plenamente aquello que le da valor. El trabajador y, por ende, el hombre, está alienado de la obtención de los frutos de su labor y del proceso de producción mismo, lo que lleva a una situación en la que invariablemente, pierde su existencia.

---

<sup>5</sup> Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, MIA, 2001, p.123.

<sup>6</sup> Cf. *Ibidem*, p.123.

Bajo esta concepción del hombre, el marxismo se presenta a sí mismo como un materialismo histórico y dialéctico que entiende que el individuo es producto de las condiciones materiales y sociales en las que se encuentra circunscrito y que su conciencia está moldeada por su entorno material, eliminando así el sentido trascendental que se desprende de la concepción cristiana del hombre. El humanismo cristiano entiende que el hombre nace necesariamente con vistas de superar el plano terrenal. Esta diferencia fundamental de enfoques, material y trascendental tiene profundas implicaciones en la manera de comprender la naturaleza humana y suponen una imposibilidad de reconciliación definitiva entre ambos sistemas.

De esta diferencia de enfoques se extraen consecuencias sociales y éticas. El hombre en el cristianismo encuentra su eticidad en tratar de buscar la perfección de sus obras para acercarse al ideal divino, aun habiendo desigualdades. El hombre en el marxismo no puede realizarse hasta que no se revoque la estructura económica injusta en que se encuentra, aun pudiendo alcanzar la perfección en el plano material. El hombre marxista no es hombre hasta que no se cambie el mundo y el hombre cristiano es hombre precisamente por su capacidad de cambiar el mundo. En la primera, de un cambio en las construcciones socio políticas injustas derivará un nuevo hombre y en la segunda, de un cambio en el hombre derivará un cambio en la organización socioeconómica. Se trata de movimientos opuestos. El movimiento lógico del marxismo sería revolución, sociedad y, en última instancia, individuo, mientras que en el otro se da un movimiento individuo, sociedad, Dios. Se trata, sin embargo, de un enfoque humanista del marxismo, no concebido originalmente por Marx, ya que el hombre queda entendido sólo dentro del marco de la sociedad. El cristianismo sí que percibe al hombre como entidad en sí misma y el individuo tiene la dignidad propia de los hijos de Dios. En conclusión, la concepción marxista del hombre difiere inmensamente de la cristiana, aun teniendo puntos de encuentro como la defensa de los desfavorecidos y la erradicación de las desigualdades. La ética marxista, estudiada a través de las consecuencias sociopolíticas de la integración de sus ideas y concepción del hombre en la sociedad, se puede entender desde tres conceptos interrelacionados: la alienación y conciencia de clase, la lucha de clases y el materialismo histórico.

En el análisis de la ética marxista resulta esencial comprender la crítica fundamental y radical al sistema capitalista, sistema que entiende como injusto, en que los medios de producción están en manos de una clase dominante minoritaria. Con

respecto a la alienación, Marx identifica en este sistema una serie de injusticias que privan al hombre de su verdadera esencia como hombre, al ser percibido como un medio de explotación de la clase burguesa. En primer lugar, la alienación se manifiesta en la separación del trabajador de los frutos de su trabajo y en la consecuente pérdida de la humanidad. Desde esta perspectiva, la ética marxista busca combatir la alienación y, en cierto modo, restaurar la dignidad y el valor del individuo en la sociedad.

Otro de los pilares de la ética marxista es el concepto de lucha de clases entre la clase dominante que posee los medios de producción y la clase trabajadora que vende su fuerza de trabajo para sobrevivir. Y es, precisamente, esta lucha de clases antagónicas el que impulsa el cambio social. Marx aboga por una revolución como medio, no como fin. Defiende una subversión violenta justificada por la necesidad de ruptura del orden social existente. Sin embargo, se trata de un momento determinado y específico de violencia, como una situación transitoria y no como un fin en sí mismo. Violencia que quedaría intrínsecamente rechazada desde la óptica cristiana, que defiende el uso del diálogo como herramienta de resolución de conflictos. Ciertamente, la violencia queda entendida como un mero medio para alcanzar la situación de justicia tan anhelada por la clase oprimida. Sin embargo, el cristianismo rechaza tal utilidad de la violencia por considerarla contraria a la disposición divina. Las Bienaventuranzas, que pueden considerarse la carta magna del cristianismo<sup>7</sup>, defienden a aquellos que trabajan por la paz y en aras de la consecución de una sociedad pacífica. En la idea marxista de la revolución como medio, se enfatiza la importancia de comprender el concepto de conciencia de clase ya que, será únicamente a través de la unión de los trabajadores en que éstos puedan alcanzar la liberación tan ansiada.

Finalmente, el materialismo histórico es otro de los conceptos esenciales de la filosofía marxista. Proporciona el marco de teoría para entender que el desarrollo de la historia está intrínsecamente relacionado con la lucha de clases. Es decir, son las condiciones materiales y económicas de la sociedad las que determinan las pautas del desarrollo de la sociedad. La aproximación de la historia de Marx se realiza desde un punto de vista meramente científico y materialista y parte de una crítica a la concepción hegeliana. El ideal de justicia también se tiñe de este cariz materialista y se afirma que la justicia albergada en la conciencia social es la única capaz de crear normas. Por tanto,

---

<sup>7</sup> Cf. González-Carvajal, Luis, *Las Bienaventuranzas: una contracultura que humaniza*, Sal Terrae, Cantabria, 2021, p.9.

esta justicia habrá de ir cambiando conforme cambie la sociedad. Con esta concepción dialéctica de la historia y de la justicia se pretende la separación entre las realidades social y religiosa. La filosofía de Marx se aleja, una vez más, de la expuesta por Hegel, quién sí reconocía la importancia de la religión en la historia.

El objetivo último de la ética marxista sería la transformación radical de la sociedad a través de una crítica al sistema capitalista, que entiende que es injusta en cuanto que priva al hombre de su autorrealización por medio de la alienación de los frutos de su trabajo. La ética marxista, pues, podría definirse como una ética de liberación, que busca la emancipación de las clases oprimidas y del hombre alienado y está dirigido a la creación de un mundo más justo a través de la lucha de clases, todo ello entendido desde el materialismo histórico.

### **1.1 La alienación del trabajador del producto de su trabajo, de la actividad laboral y de su propio trabajo**

La alienación marxista puede considerarse desde tres puntos de vista: la alienación del trabajador con respecto a los productos que crea, que se convierten en unos objetos extraños; con respecto al acto de la producción dentro de la actividad laboral; y, finalmente, con respecto de su propio trabajo. Además, a diferencia de la filosofía de Hegel, quien pensaba que la alienación era una manifestación ontológica del trabajo, Marx argumenta que se trata de un rasgo inequívoco de la esencia del capitalismo.

En primer lugar, la enajenación del trabajo consistiría en que el “trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que, en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega (...) por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí”<sup>8</sup>. El trabajo pasa de ser una fuerza radical y esencial en el hombre a un mero medio de supervivencia y de satisfacción de las necesidades fuera del trabajo. Más adelante en su obra, Marx incluso se atreve a afirmar que el trabajador sólo se siente libre en sus funciones animales, haciendo alusión a que únicamente en la realización de actividades básicas en que no queda afectado directamente por el capitalismo, el hombre puede ser feliz. Se da, entonces, una reversión de los conceptos de humano y animal. Puede decirse que el trabajo alienado y, por ende, desprovisto de las cualidades que lo hacían intrínsecamente humano como la originalidad, la creatividad o la propiedad, se convierte en una actividad animal en cuanto que anula al hombre de sus rasgos

---

<sup>8</sup> Marx, *op. cit.*, p.109.

radicalmente humanos y que, las acciones más básicas e instintivas, en contraposición, serían las consideradas plenamente humanas en cuanto que son las únicas que generan libertad.

En segundo lugar, Marx argumenta que el trabajador está alienado de los productos de su trabajo. Marx asienta esta concepción a lo largo de su obra, especialmente en 1844 cuando afirma que “el objeto que el trabajo produce (...) se enfrenta a él [el trabajador] como un ser extraño, como un poder independiente”<sup>9</sup>. Marx examina la relación del trabajador con los frutos de su trabajo y argumenta que los productos adquieren vida propia y dejan de pertenecer al trabajador, porque deja de tener control sobre ellos. De nuevo, se trasluce la idea de la unión entre la ontología del hombre y su capacidad productiva. De nada le sirve al hombre trabajar para otro si con ello pierde su vida. Para el cristianismo, la esencia misma del hombre hace que el trabajo quede dignificado en cuanto que es producto de sus manos.

Finalmente, argumenta que el trabajo no sólo produce mercancías; se produce a sí mismo y al obrero como mercancía. Es decir, el trabajo es una fuerza en sí misma que el trabajador vende a cambio de un salario. De esta manera, el trabajador como *fuerza* se convierte en una mercancía al servicio de la clase dominante. En conjunto, estas tres maneras de alienación del trabajador revelan cómo el sistema capitalista imperante enajena al individuo de sí mismo, de su trabajo y de los productos de éste, reflejando las estructuras y relaciones de poder que perpetúan la explotación.

## **1.2 Conciencia de clase y lucha de clases**

Marx y Engels afirman que la historia de toda sociedad hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases<sup>10</sup>. Es decir, se presume la existencia de intereses contrapuestos de dos o más clases a lo largo del tiempo. Este antagonismo constante se viene percibiendo desde la Antigua Roma con los patricios, plebeyos y esclavos; en la Edad Media con los señores feudales y los vasallos; y, más modernamente, con la sociedad burguesa en el tiempo en que Marx escribió el Manifiesto Comunista. La historia de la sociedad es la historia de la comprensión por parte de los individuos de su posición dentro de una estructura jerárquica constituida por dos clases contrapuestas constituidas por los opresores y oprimidos, como afirma él en su obra.

---

<sup>9</sup> Marx, *op. cit.*, pp.105-106.

<sup>10</sup> Cf. Marx, *op. cit.*, p.3.

En la Edad Moderna, y en la actualidad, serán la burguesía y el proletariado los que constituyan las clases opuestas y será la protección y sublevación del proletariado la buscada por Marx y por el movimiento comunista. La opresión nace con la alienación de los trabajadores, con la indefensión de los obreros frente a sus intereses y derechos. Para aliviar esta situación de injusticia, se plantea la unión de “los intereses comunes de todos los proletarios, independientemente de la nacionalidad” para “defender siempre los intereses del movimiento [comunista] en su conjunto”<sup>11</sup>. Es decir, la unión de la clase obrera para la posterior sublevación de esta. La conciencia de clase nace, pues, de la experiencia compartida de opresión en el marco del sistema capitalista. Las condiciones de vida precarias son un elemento más para el necesario desarrollo de una conciencia de clase como clase explotada. Si bien no se menciona el concepto de dignidad, podría afirmarse que el surgimiento de la conciencia de clase pretende la defensa de los intereses del proletariado en cuanto defensa de la dignidad humana. Se defendería entonces un concepto colectivo de derechos, una sensación de comunidad que trascienda a ideales de protección y de salvaguarda. En la Iglesia Católica, con el Concilio Vaticano II, se acoge la idea de la dignidad colectiva y se comienzan a entender los derechos con una dimensión más universal<sup>12</sup>. En este punto, se podrían entender relacionadas la ética cristiana y la marxista en cuanto que ambos acogen la necesidad de una dignidad colectiva, de un amor universal que trascienda las fronteras del propio hombre.

La solidaridad es otro concepto intrínseco en la obra de Marx. Se puede entender como principio ético la solidaridad de los obreros para la emancipación colectiva, para el desafío de las ideas imperantes en cada época. Esta emancipación ha de ser obra de los trabajadores mismos que, una vez unidos bajo su condición de oprimidos, se subleven contra la estructura injusta imperante. El fin último es el surgimiento de una “asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno es la condición del libre desenvolvimiento de todos”<sup>13</sup>. Se presume la dependencia de libertad de un individuo al libre desarrollo de los demás. Se subsume la libertad individual a la colectiva, a la clase. Este enfoque difiere de la concepción capitalista del desarrollo de la libre competencia individual desenfrenada, dónde para el desarrollo de uno, se permite la explotación del otro. Se

---

<sup>11</sup> Marx, *op. cit.*, p.31.

<sup>12</sup> Cf. Grande, Miguel, *Bienaventuranzas*, Tirant Humanidades, Valencia, 2023, p.9.

<sup>13</sup> Marx, *op. cit.*, p.51.

distingue, nuevamente, un concepto de justicia y equidad en la sociedad en el surgimiento de la conciencia de clase y la defensa de la lucha de clases.

### 1.3 Materialismo histórico

Finalmente, el tercer principio fundamental del marxismo objeto de estudio es la concepción materialista de la historia. La concepción materialista de la historia lleva a afirmar que “los derroteros de la historia universal tienen como causa final y fuerza propulsora decisiva de todos los acontecimientos históricos el desarrollo económico de la sociedad”<sup>14</sup>.

Sin embargo, el factor económico no es el único determinante de este desarrollo de la historia, sino que, si bien la situación económica es la base, “son los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta (...) lo que ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, la forma de la lucha”<sup>15</sup>. Entre los factores que afectan al curso de la historia se encuentran: las formas políticas de la lucha de clases y los resultados, las Constituciones redactadas por la clase triunfante, las teorías políticas y las ideas religiosas. Bajo esta concepción, el curso de la historia es la suma de las fuerzas de las distintas voluntades individuales, de las que no se debe inferir que el resultado total sea 0, sino que todas ellas contribuyen a la resultante. Finalmente, la historia queda entendida como un juego de acciones y reacciones entre dos fuerzas desiguales: el movimiento económico y el poder político, que está en búsqueda de la mayor independencia posible y que goza de movimiento propio. Así, el poder político, el Estado reacciona inevitablemente al desarrollo económico, bien oponiéndose a él o bien proyectándose en la misma dirección. El materialismo histórico busca explicar el cambio social a través del estudio de las características y condiciones económicas y materiales propias de una sociedad determinada. Marx, por otra parte, sintetiza el significado de materialismo histórico en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* afirmando que las relaciones de producción que establecen los hombres entre ellos, que corresponden a un cierto nivel de desarrollo de las fuerzas productivas materiales, son las que conforman la estructura económica de la sociedad. Y sobre ella, se levantan una serie de superestructuras, que son secundarias en cuanto que siguen a la económica, como pueden ser la justicia, la política y, en último caso, la conciencia social. Es únicamente cuando

---

<sup>14</sup> Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Progreso, Moscú, 1892. pp.56-57.

<sup>15</sup> Marx & Engels, *Obras escogidas en tres tomos*, Progreso, Moscú, 1974, p. 275.

hay un cambio en la base económica, cuando comienza una época de revolución social que, a su vez, originará cambios en las superestructuras<sup>16</sup>.

Será el cambio de base económica el que determine el cambio de la superestructura sobre la que se asienta la sociedad. Además, el materialismo histórico debería ser concebido como una guía para el estudio de la historia y no “una palanca para levantar construcciones a la manera del hegelianismo”<sup>17</sup>. Esta frase implica una crítica al enfoque idealista de Hegel y aboga por una comprensión materialista y científica del desarrollo histórico, rompiendo con la idea de que es el conflicto entre ideas opuestas (la tesis y la antítesis) la que conduce a una síntesis superior que impulsa el desarrollo de la conciencia humana.

El materialismo histórico defiende que los cambios en la sociedad y la cultura están determinados por las condiciones materiales y económicas y que son estas las que moldean las ideas y la conciencia. De esta manera, Marx se posiciona en contra de la creación o de la abstracción de unas ideas en su filosofía materialista y advierte en contra de la especulación abstracta de una teoría a la manera del hegelianismo. Enfatiza que el materialismo histórico es una guía práctica para el estudio concreto de la historia, que pasa por la eliminación de las *potencias del pasado*, entre las que se incluyen la “fe en el imperio de la religión, de los conceptos, de lo general, dentro del mundo existente”<sup>18</sup>. Marx, oponiéndose a la proposición filosófica hegeliana de cambio y desarrollo de la sociedad, propone que el motor y la fuerza última del cambio sea el desarrollo económico de la sociedad. El materialismo histórico no niega, sin embargo, la importancia de otras fuerzas en el cambio como pueden ser la justicia, la política o el Derecho. El análisis de Marx sobre la descomposición de las potencias del pasado y, en especial, la influencia de la religión puede ser relacionado con el cambio que experimentó la Iglesia en el último siglo a raíz de los nuevos desafíos sociales y económicos. Por ejemplo, la doctrina social de la Iglesia ha ido evolucionando para dar respuesta a las principales cuestiones de derecho laboral, justicia social, dignidad humana y, más recientemente, respeto al medio ambiente. Sin embargo, la religión en la ética marxista, entendida como un *opio*, se consideraba un producto inherente de la conciencia del hombre que evitaba que éste actuara por su condición de superestructura alienante. Finalmente, incluso si las éticas

---

<sup>16</sup> Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 1980, p.7.

<sup>17</sup> Cfr. *Ibidem*, p.274.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p.17.

marxistas y cristiana comparten la necesidad de cambio para adaptarse a las nuevas realidades que florecen, la negación total de la validez de la religión por parte de Marx, crea una división insuperable entre las dos.

## 2. EL CONCEPTO DE JUSTICIA EN LA ÉTICA MARXISTA

Para pretender delimitar el concepto de justicia en la obra de Marx, se hace necesaria la extracción de ideas a partir de su extensa obra. Así, elementos clave en el intento de dilucidar un concepto de justicia e incluso de justicia social parten del estudio de cuatro elementos: la justicia en la distribución de los recursos, la justicia en la lucha de clases y la acción social, la justicia en poseer los frutos del trabajo, entendiendo al hombre como *ser menesteroso* y la justicia en la emancipación de la clase trabajadora. Se trata de una idea de justicia que parte de la defensa de la revolución y la lucha de clases y que difiere, en gran medida, del concepto de justicia entendido en la ética cristiana.

Como afirma Massini, en la doctrina marxista, “llama la negativa constante de Marx a tematizar explícitamente la cuestión de la justicia, en claro y abierto contraste con la actitud de la gran mayoría de los restantes pensadores socialistas”<sup>19</sup>. Y es que, ciertamente, se presenta de nuevo el problema planteado anteriormente con la falta de conceptualización de una ética marxista. Para Marx, según lo afirmado en sus escritos, la justicia y la equidad se plantean como dos conceptos propios de la clase dominante para enmascarar desigualdades. Se entiende así la justicia como una mera forma de conciencia, y en ningún caso parece hablarse de un concepto superior, de una Justicia global. Cuando Marx trata en sus escritos de justicia, lo hace del sistema formal que corresponde a los intereses de la clase dominante.

Así, llegará a decir en la *Crítica del programa de Gotha* [acerca del reparto equitativo]: “¿No afirman los burgueses que el reparto actual es equitativo?” y, más adelante: “el derecho igual sigue siendo aquí el derecho burgués”<sup>20</sup>. Es decir, para él, la justicia y la igualdad están tintadas por las preferencias de la clase dominante y sesgadas hacia sus intereses. Marx critica que los burgueses presenten como justo su sistema de distribución existente, cuando realmente perpetúa las desigualdades y busca mantener los privilegios propios de la sociedad burguesa. Subraya que, incluso si el derecho

---

<sup>19</sup> Massini, Carlo, “Consideraciones sobre justicia y utopía: el paradigma marxista”, *Enfoques*, XII (1), pp.59-81.

<sup>20</sup> Marx, *Crítica del programa de Gotha*, El Aleph, Barcelona, p.16.

promulgado pretende tratar por igual a todas las personas, sigue siendo derecho burgués y, por tanto, radicalmente injusto. El llamado *derecho igual*, en realidad defiende los intereses de la clase dominante, y beneficia a unos pocos a expensas de la mayoría.

Para Marx, se podría decir que la verdadera justicia y la verdadera igualdad se podrían únicamente alcanzar a través de la transformación radical de las estructuras existentes. Marx distingue dos fases en esta transformación de la sociedad comunista. Así, en el *Manifiesto Comunista* afirma que: “el primer paso en la revolución obrera es la erección del proletariado en clase dominante, la conquista de la democracia”<sup>21</sup>.

En esta primera fase, caracterizada por la lucha de clases y la consolidación del proletariado como clase dominante y nacida de la sociedad capitalista actual, el derecho al reparto equitativo no tendría que ser igual, sino desigual. Esta fase está marcada por la desigualdad efectiva en la distribución de los recursos. Y es que, argumenta, el derecho, por naturaleza, sólo puede consistir en la aplicación de una medida igual. Pero, siendo los individuos distintos como somos, con características y rendimientos diferentes, no se podría participar en el derecho de la misma manera. Por ende, no podría darse la aplicación de un derecho igual ante individuos que no lo son. Así, se exponen las diferencias de trato que efectivamente se dan entre, por ejemplo, obreros que estén casado y otros que no, u obreros que tengan más hijos que otros, puesto que, en cada caso, se obtienen resultados diferentes. Estos defectos de desigualdad efectiva son insalvables en el primer momento de la creación de una sociedad comunista. En un segundo momento, en que se haya alcanzado la destrucción de la subordinación de una clase frente a otra, y cuando el hombre se desarrolle completamente a sí mismo al obtener los frutos de su trabajo, se alcanzará la plena emancipación de los trabajadores y la igualdad se convierta en una realidad, superándose, por fin, la idea de la falsa igualdad.

La justicia como institución, no será necesaria en esta segunda fase por haber desaparecido las circunstancias sociales que la hacían necesaria. Marx destaca que, en esta fase, el trabajo se convierte en la primera necesidad vital, esto es, en una actividad intrínsecamente valiosa y no únicamente en un medio para ganarse la vida. Será únicamente en esta fase en que la justicia, del latín *iustitia* (*ius-* derecho), consistente en dar a cada uno lo suyo, se entienda como dar a cada uno según sus necesidades<sup>22</sup>. Aquí

---

<sup>21</sup> Marx & Engels, *op. cit.* p.48.

<sup>22</sup> Cf. Marx, *op. cit.*, p.17.

nace la famosa consigna marxista de exigir de cada cual según sus capacidades y otorgar en base a las necesidades. La distribución, en vez de basarse en el intercambio mercantil organizado en torno a la maximización de la acumulación de riqueza, se vería entendida como la organización en función de las carencias reales de los individuos.

Para pretender superar el carácter idealista de la sociedad comunista, en la que se anulan las desigualdades propias del capitalismo, Marx y Engels afirman que “para nosotros, el comunismo no es un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual”<sup>23</sup>. Sea como fuere, la pretensión del alcance de la justicia distributiva real, mediante la superación de la justicia formal, puede parecer ciertamente idealista.

Por otra parte, en sus escritos sobre la alienación en el sistema capitalista, Marx muestra cómo la injusticia propia a este sistema crea la necesidad de la lucha de clases y la acción social. Es decir, estas se convierten en un medio para alcanzar la justicia. En tercer lugar, se propone un concepto de justicia basado en poseer los frutos del trabajo, es decir, contrapuesto con las ideas de alienación y explotación. Finalmente, la idea de justicia se vislumbra de nuevo en el concepto de emancipación. Marx aboga por la emancipación de la clase obrera que no es una lucha por privilegios y monopolios de clase, sino “por el establecimiento de derechos y deberes iguales y por la abolición de todo privilegio de clase”<sup>24</sup>. Es decir, a través de la eliminación de los privilegios de clase se pretende alcanzar una idea de justicia real.

Para Marx, la emancipación y la igualdad son los medios de adquisición de la justicia, entendida como dar a cada uno lo suyo, lo que le lleva a afirmar que no debe de haber más deberes sin derechos y no más derechos sin deberes.

### 3. LA JUSTICIA SOCIAL

La justicia en su vertiente social está intrínsecamente ligada al concepto materialista del hombre y a su naturaleza eminentemente trabajadora. No puede ser entendida, sin embargo, como la responsabilidad que tiene el Estado de garantizar la igualdad de oportunidades para las personas menos favorecidas, como plantean teóricos como Rawls. Éste, en su obra *Una teoría de la justicia* argumenta que el Derecho y, por

---

<sup>23</sup> Marx & Engels, op. cit., p.37.

<sup>24</sup> Marx, *Estatutos generales de la Asociación Internacional de los Trabajadores*, Marxists Internet Archive, 2000, p.1.

ende, el Estado tiene la responsabilidad de garantizar condiciones equitativas para todos los miembros de la sociedad, especialmente para aquellos que se encuentran en situación de desventaja.

Rawls define la justicia como equidad, donde el papel del Derecho consiste en armonizar, en la medida de lo posible, dos valores que previamente se consideraban opuestos: la libertad y la igualdad de oportunidades. Esta propuesta la denominó “justice as fairness” y establece que las desigualdades económicas y sociales, las que derivan en injusticia social, han de ser estructuradas de tal manera que beneficien principalmente a los menos privilegiados, siguiendo el principio de ahorro justo y estén vinculadas a posiciones y responsabilidades accesibles para todos, en condiciones de igualdad de oportunidades. Así, Rawls no teme la intervención del Estado para aumentar el número de oportunidades de los que inicialmente tuvieran menos. Sobre la distribución de los ingresos y la riqueza, ésta no tendría por qué ser igual para todos, pero sí ventajosa, intentando mitigar la situación de desigualdad inicial<sup>25</sup>.

Por otra parte, Marx, no contempla la existencia del Estado en la segunda fase de la implantación de la sociedad comunista, por lo que el estudio del concepto de justicia social ha de abordarse desde otros puntos de vista. Cuando dice “de cada quien según sus capacidades, a cada quién según sus necesidades”, está hablando de una sociedad en que el problema de la justicia no se plantea siquiera. En ese momento, se habrá alcanzado la superación de la justicia formal por lo que, la justicia distributiva que él pudiera defender no requiere de un Estado o de una construcción superior para protegerla. Y no se necesitarían porque en esta *segunda* sociedad habría un régimen de abundancia que haría irrelevante el papel de la justicia formal, del Derecho y, mismamente, del Estado. No se daría el presupuesto de hecho necesario para la acción del Derecho porque el hombre, entiende Marx, ha superado su egoísmo y con ello han desaparecido los problemas de distribución. Es más, se entiende que, en la sociedad burguesa, el derecho de gozar y de disponer de la propia riqueza de manera arbitraria es el derecho del egoísmo<sup>26</sup>. Por tanto, se entiende que para Marx existe una correlación entre la propiedad y el egoísmo, relación que queda superada en el cristianismo con las ideas de salvación y redención divina.

---

<sup>25</sup> Cf. Rawls, John, *Teoría de la justicia*, Harvard University Press, Cambridge, 1971, p.280.

<sup>26</sup> Cf. Massini, *op. cit.*, p.67

Que Marx abogue por la superación del derecho sólo puede entenderse si se aprecia que la justicia o el derecho son herramientas injustas de ordenación, o quizás de reordenación, en cuanto que persiguen los intereses de un grupo determinado de la sociedad. Puesto que la sociedad última, la utópica, la marxista no necesita de ordenación porque no es egoísta, se ha de entender que el derecho es sólo necesario en momentos en que el hombre se comporta injustamente. Es, por tanto, una mera herramienta, superflua y vacía, que sólo entra en acción en momentos de injusticia patente. Se podría decir, entonces, que no tiene entidad propia, no se habla de Derecho o de Justicia, sino que son un medio o una herramienta para reordenar, en los términos establecidos anteriormente, una sociedad injusta. El Derecho no es un fin, es un medio.

Este planteamiento o esta concepción del derecho está íntimamente ligada a la forma de pensar marxista, en especial con el materialismo histórico. Si el derecho solo sirve para ordenar la sociedad, cambiará dependiendo de cada sociedad. Si el derecho es la herramienta que tienen los burgueses para mantener su opresión, cambiará y se irá modificando conforme cambien las pretensiones de esta clase. Por otra parte, la misma visión materialista se puede extrapolar al concepto de justicia social. Si la sociedad cambia, lo mismo lo hará la justicia. Esto entra en confrontación directa con la idea de Justicia establecida en el cristianismo, que dice que la justicia es el reflejo divino en el mundo y que un hombre justo es quien realiza la voluntad de Dios. Por tanto, en cuanto que Dios es inmutable, la idea de Justicia brilla por su constancia, por su claridad. No depende de circunstancias externas, sino que nace de cada hombre como respuesta a la llamada que Dios hace. Esta idea de inmutabilidad no ha de entenderse bajo el prisma de la rigidez y la censura, sino desde la claridad y la sencillez. Que la idea de Justicia no cambie no implica que las herramientas que tiene a su disposición el hombre no se alteren. La Justicia no cambia, es el hombre quien cambia. En el marxismo, por otra parte, la justicia cambia, pero en hombre no lo hace. Para Marx, la justicia es una estructura humana que fomenta las desigualdades. Para los cristianos, es un reflejo divino en cuanto que busca la perfección divina. En este cambio de foco, de un materialismo histórico a un humanismo trascendente, se encuentra una de las diferencias insalvables entre ambas éticas.

Siguiendo con la lógica cristiana de que la justicia no cambia, es el hombre quien lo hace, ha de entenderse de manera radical el concepto de salvación. El hombre, por naturaleza, tiene la posibilidad y la libertad de errar y de redimirse. De cambiar, de

ordenarse y de reordenarse. Quien actuó de manera injusta podrá ser redimido. Quien oprimió al débil podrá ser perdonado. Por otra parte, podría entenderse que el marxismo niega tal posibilidad en cuanto que quien posee las riquezas tiene en sí naturaleza opresora. Es intrínsecamente egoísta. Se crea una relación entre riqueza y opresión que no se puede cambiar. No se puede redimir. Así, ya Marx aseguraba que la condición sine qua non para la existencia y la dominación de la clase burguesa es la acumulación de riqueza en las manos de los particulares. La posesión de riquezas no puede ser legítima en cuanto que genera irremediamente una situación de desigualdad. Aquel que posea riqueza es, por definición, injusto y no hay otra posibilidad de redención que vender todos los bienes. Y esto podría recordar al episodio del joven rico detallado en el evangelio de San Marcos cuando Jesucristo dice "ve y vende cuanto tienes y da a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo" (Marcos 10:21). Sin embargo, y aquí estriba la diferencia fundamental entre ambas éticas y ambas percepciones del dinero, el cristianismo no rechaza el dinero, rechaza el momento en que el dinero corrompe el corazón y las riquezas se convierten en el centro de la vida. Porque, allí donde esté tu tesoro estará también tu corazón. No se rechaza la riqueza en sí, sino el mal uso que se da a la misma. Además, en el episodio del joven rico, se acompaña esta invitación a abandonar las riquezas con una segunda proposición: "ven y sígueme". Se trata de una exhortación para abandonar las riquezas, no porque sean malas, sino porque es Cristo quién tiene que estar en el centro. No es la idea de rechazar por rechazar, porque sean intrínsecamente malas, sino porque el uso que se da de ellas es negativo, porque absorben la esencia del hombre y le impiden reflejar lo verdaderamente importante: la presencia de Dios.

Se rompe, por tanto, o se habría de romper, la relación entre ser rico y ser injusto tan presente en el marxismo. Es el seguimiento a Cristo lo que determina si una persona es justa o injusta. De nuevo, la Justicia no cambia, es el hombre quien cambia. Para Marx, la justicia depende de la sociedad de cada momento y existe una relación entre un hombre rico, esto es, un hombre burgués, y un hombre injusto. Por tanto, la justicia cambia, pero, como el hombre depende de algo tan circunstancial como el dinero, no cambia. Esta afirmación está relacionada con la idea marxista de que la conciencia del hombre está determinada por su ser social. Así, no es la conciencia de los hombres lo que determina

su ser, sino que es su ser social lo que determina la conciencia<sup>27</sup>. El materialismo histórico impregna de nuevo la ética marxista.

Por otra parte, con relación a la justicia, se ha determinado anteriormente que hasta que el hombre no sea verdaderamente hombre, es decir, no posea los frutos de su trabajo, no podrá alcanzar la justicia. La idea de justicia social que se desprende de las enseñanzas marxistas aboga por la igualdad en todos los hombres respecto de los derechos de humanidad. En el ámbito de la justicia social, hasta que no quede abolida la distinción entre clases y no se elimine la propiedad privada, no podrá alcanzarse la igualdad. Es decir, los otros dos pilares de la ética marxista inciden, esta vez, en la definición de la justicia social. La alienación y la conciencia y lucha de clases son también notas dominantes del concepto de justicia, de la misma manera en que se ha expuesto anteriormente la influencia del materialismo histórico. Así, la injusticia social es consecuencia inevitable del modo de producción capitalista porque parte de la relación desequilibrada entre capitalistas y trabajadores. Por ende, la ruptura de las relaciones alienantes y la abolición del Estado capitalista son condiciones necesarias para la consecución de la justicia social y la lucha por la justicia social equivale a la lucha de clases.

Volviendo a la conceptualización del derecho, una vez que el hombre se libere de las trabas impuestas por la sociedad burguesa, podrá realizar verdaderamente un trabajo colectivo y digno, libre de alienación. Este es el momento que Marx sitúa en la Crítica del Programa de Gotha como en el que “se rebasa el horizonte del Derecho burgués”, a partir del cual se producirá el logro de una verdadera Justicia, caracterizada por la fórmula general de dar a cada individuo lo que precise según sus necesidades. Así, la libertad social y jurídica no puede alcanzarse, debido a que el hombre, envuelto en las dinámicas burguesas que han culminado en la consecución del Estado liberal, se ve alienado en su dimensión político-social, la única vía que permite a los hombres gozar de una auténtica libertad. La justicia se convierte, de nuevo, en una herramienta de opresión y de una clara herramienta de materialismo histórico, en cuanto que es la conciencia de colectividad y las ideas de la clase dominante son las ideas que imperan en cada época. Siguiendo esta línea, la justicia civil, escribió Marx, gira en gran parte alrededor de los litigios de la propiedad y, en consecuencia, concierne casi exclusivamente a las clases

---

<sup>27</sup> Marx, *op. cit.*, p.1

burguesas. De nuevo surge la idea de que el derecho y la justicia son meras conceptualizaciones de la conciencia de clase.

Es decir, la idea de justicia social para Marx bebe de los tres pilares de su ética. Del materialismo histórico, en cuanto que se entiende que la justicia en su vertiente social cambia conforme cambian las sociedades. De la conciencia de clase, en cuanto que la desigualdad se erradicará tras la lucha de clases y de la alienación puesto que el derecho es una herramienta de opresión de la clase dominante y para alcanzar la justicia social se entiende que se ha de superar la necesidad del derecho.

## **CAPÍTULO II. ÉTICA CRISTIANA Y DIALÉCTICA CON EL MARXISMO**

### **1. ÉTICA CRISTIANA Y JUSTICIA**

La ética cristiana se erige imponente como pilar de la civilización europea. Basada en las enseñanzas de Cristo, la Doctrina de la Iglesia es considerada un pilar fundamental en el desarrollo de la civilización Occidental. Que la cultura beba de la tradición cristiana tiene numerosas consecuencias a nivel político y económico, en cuanto que los valores que predica la Iglesia católica surgen de la búsqueda del amor a Dios y el amor al prójimo. Como se ha expuesto anteriormente, la idea de justicia en el cristianismo está íntimamente ligada con el ideal de justicia divina y ésta, a su vez, con la idea del amor. Esta concepción difiere de la manera en que Marx entendía el binomio justicia-desigualdad, puesto que la justicia era la herramienta material de opresión de los burgueses hacia más desfavorecidos. Por otra parte, Cristo, empleando esta figura como representación y culmen de la ética cristiana, enseña el binomio justicia-amor. Una relación completamente desigual, pero en términos distintos de los pretendidos por el marxismo. Existe una desproporción entre el amor y la justicia puesto que la caridad es infinitamente más elevada y todos los cuerpos juntos no merecerían el menor gesto de caridad<sup>28</sup>. La caridad, como expresión de la Bondad divina es un valor supremo y superior a cualquier manifestación de la misma, como puede ser la justicia. Jesús intensifica y otorga plenitud a la fuerza del amor humano que debe encarnarse en las obras de justicia<sup>29</sup>. La justicia es el fruto del amor y, el amor, la base de la justicia fraterna. Son dos conceptos íntimamente entrelazados. El cristianismo defiende de no puede haber justicia sin amor y que, en caso de hacerlo, se trataría de una justicia egoísta. Para el marxismo, la justicia es egoísta por

---

<sup>28</sup> Cf. Ricoeur, P., *Amor y Justicia*, Trotta, Madrid, 2011, p.14

<sup>29</sup> Cf. Grande, *op. cit.*, p.104.

sí misma y no contempla la existencia o no de amor en la conducta del derecho, en cuanto que se trata de una superestructura que es radicalmente egoísta.

La Iglesia hace un llamamiento universal a una mayor justicia y ha adecuado su mensaje a los retos específicos que plantea hoy la justicia en el mundo. Pablo VI acoge esta idea y razona: “por todas partes se aspira una justicia mayor, se desea una paz mejor asegurada en un ambiente de respeto mutuo entre las personas y entre los pueblos”<sup>30</sup>.

En las Bienaventuranzas, recogidas en los evangelios de San Lucas y San Mateo, se dice que los que tienen hambre de justicia serán dichosos, porque ellos quedarán saciados (Mateo 5:6). O, de otra manera en el evangelio de San Mateo: bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos (Mt 5, 10-12). Buscar la justicia, por tanto, equivale a buscar a Dios. Ya se decía en el Antiguo Testamento con Isaías cuando decía: Escuchadme, los que vas tras la justicia, los que buscáis al Señor (IS 51,1)<sup>31</sup>.

La búsqueda de la paz es inherente a los cristianos, pero no implica que sea una búsqueda a cualquier precio. No significa mantener una actitud pasiva ante la injusticia en un pacifismo etéreo, sino seguir las indicaciones de la conciencia y lo establecido en las bienaventuranzas. El profeta Isaías ya afirmó que el fruto de la justicia sería la paz (32,17) afirmó que el fruto de la justicia será la paz. Y, no habría que olvidar, que el saludo de san francisco no era solo *paz*, sino *paz y bien*.

## 2. LA IDEA DE SALVACIÓN EN EL MARXISMO Y EL CRISTIANISMO.

El estudio de la convergencia o divergencia entre el marxismo y el cristianismo ha sido objeto de profundas reflexiones y análisis, dada la influencia y el impacto histórico de ambos sistemas de pensamiento en la sociedad humana. Menéndez Ureña establece dos niveles distintos en el análisis de la pretendida convergencia o divergencia del marxismo y el cristianismo como sistemas globales. Así, en su obra, distingue entre la comparación de objetivos y tácticas y una distinción más profunda de las interpretaciones marxista y cristiana de la Historia de la sociedad humana y centra su estudio en esta segunda<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Pablo VI, Papa, *Octogésima adveniens*, 1971, p.1.

<sup>31</sup> Carvajal, *op. cit.*, p.108.

<sup>32</sup> Cf. Ureña, Enrique Menéndez. *Marxismo y cristianismo: ¿Son compatibles como sistemas globales?*, Revista de Fomento Social, Córdoba, 1976, p.1.

Antes de abordar el estudio de este segundo nivel de comparación, si bien no acometido por el autor, resulta importante aclarar las diferencias en cuanto a los objetivos y tácticas. En lo que respecta a los objetivos, Marx aboga por una visión revolucionaria que apunta hacia la consecución de una sociedad sin clases, la abolición de la propiedad privada y la supresión del poder político<sup>33</sup>. Critica largamente la concepción capitalista al considerarla, en los términos estudiados, intrínsecamente injusta. Además, niega el valor de la religión al considerarla una superestructura alienante.

Por otra parte, Cristo, personalizando en esta figura y su palabra la esencia del cristianismo, busca la salvación de la Humanidad de la esclavitud del pecado. El objetivo dista mucho de la transformación de las estructuras socioeconómicas y el cristiano pone su foco en un objetivo trascendental basado en la salvación espiritual. Más allá de las diferencias en el enfoque, resulta evidente que los medios de consecución de tales objetivos, es decir, las tácticas son irremediabilmente incompatibles. El marxismo impone la revolución y la violencia como métodos indiscutibles para alcanzar la sociedad marxista, mientras que el cristianismo se aleja con vehemencia del uso de violencia. Si bien el marxismo espera un sólo momento determinado y finito de violencia, no por ello anula el hecho de que se pretenda justificar tal violencia, algo que no está contemplado en la ética cristiana. La negación de la Iglesia a emplear el uso de la violencia como medio de promoción de sus objetivos ha sido una característica constante de la tradición cristiana. Así ha ocurrido con la condena a los medios empleados por la teología de la liberación.

Pues, si bien podría entenderse que la defensa de los desfavorecidos supusiera un punto de unión en la vertiente social de ambas concepciones, parece claro que las incompatibilidades quedan evidenciadas con la diferencia de foco que se da entre una y otra doctrina: una visión material propuesta por el marxismo y una visión trascendental seguida por el cristianismo. Se traslucen, pues, dos ideas esenciales e intrínsecas diferenciadas de las dos concepciones a través del estudio de los objetivos y las tácticas empleadas por el marxismo y el cristianismo. Para comprender ampliamente la divergencia entre ambas éticas, es esencial analizar cómo cada uno de estos sistemas interpreta la historia de la sociedad humana. La interpretación marxista, entendida como exclusivamente marxiana, que fue influenciada en primera instancia por la dialéctica

---

<sup>33</sup> Marx, *op. cit.*, p.50.

hegeliana, se basa en una percepción del mundo desde una concepción claramente materialista: el materialismo histórico. En este punto se distancia de Hegel, puesto que en esta idea que propone Marx no hay espacio para la abstracción y la espiritualidad. Del espíritu de Hegel, inquieto y anhelante que se abre a la trascendencia desde la mundanidad, el materialismo marxista surge como una respuesta radicalmente distinta y crítica. La visión hegeliana, impregnada de un trasfondo espiritual y trascendental, influye profundamente en Marx, pero también marca el punto de partida para su divergencia. Marx insiste en que no es el espíritu lo que determina la realidad material, sino que sucede al contrario: son la realidad material y las condiciones económicas las que marcan el desarrollo de la conciencia y el desarrollo histórico.

Este constituye el marco teórico de la interpretación de la Historia, como se ha desarrollado en capítulos anteriores. Sin embargo, la “inseparabilidad de las problemáticas religiosa y sociopolítica se deriva precisamente de la experiencia de la incapacidad de encontrar una explicación coherente y satisfactoria del desarrollo de la Historia humana, si se permanece encerrado dentro de ella”<sup>34</sup>. Es decir, un análisis meramente materialista del desarrollo humano, que se sitúe en el plano material -como ocurre con lo propuesto por Marx- es del todo incompatible con la concepción cristiana.

Para los cristianos, su fe en Dios es inseparable de su interpretación de la Historia. Para Marx, en otro caso, será la experiencia de la materia la inseparable de la interpretación de la Historia. El marxismo niega radicalmente la existencia de Dios y ve el hecho religiosos como una manifestación inequívoca que la sociedad no ha alcanzado su estado de madurez. Así, Marx afirma que “el hombre, que sólo ha encontrado en la realidad fantástica del cielo, donde buscaba un superhombre, el reflejo de sí mismo, no se sentirá ya inclinado a encontrar solamente la apariencia de sí mismo, el no-hombre, donde lo que busca y debe necesariamente buscar es su verdadera realidad”<sup>35</sup>. Hace una crítica a la tendencia humana de proyectar las propias capacidades y aspiraciones en un ámbito trascendental y ajeno a la realidad material. En lugar de buscar la realización en un más allá inalcanzable, Marx propone que los seres humanos deben enfocarse en transformar y mejorar su existencia terrenal.

---

<sup>34</sup> Ureña, *op. cit.*, p.4.

<sup>35</sup> Marx & Engels, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Ediciones Nuevas, Argentina, 1844, p.5.

La crítica marxista a la religión supone una superación positiva de la misma puesto que se entiende que es el hombre quien hace la religión, y no la religión quien hace al hombre. Y la religión es, bien entendido la autoconciencia y el autosenntimiento del hombre que aún no se ha adquirido a sí mismo o ya ha vuelto a perderse. La fe, pues, se contempla como un infantilismo a superar. La crítica a la religión implica una negación radical de la posibilidad de una interpretación trascendental de la Historia. No hay posibilidad, pues, de encuentro entre ambas si la esencia misma de uno implica la negación radical del otro. Y viceversa.

Así, el cristianismo no sólo supera la intrascendencia del marxismo, sino que no defiende, como sí hace el marxismo, que la salvación necesariamente provenga de la consecución de las notas características del marxismo vistas anteriormente: que se haya de abolir el poder público y que se haya de instaurar una sociedad sin clases y sin propiedad privada. Para el cristiano, habrá salvación aunque haya clases sociales. Habrá salvación aun habiendo propiedad privada y habrá salvación incluso sin la eliminación del poder político. Habrá salvación aunque prosigan las desigualdades sociales porque la doctrina cristiana entiende que la salvación no proviene de las circunstancias en que se desarrolle el hombre, sino que la salvación viene del Señor (Sal, 3:8). Ambos sistemas, pues, son incompatibles porque para un cristiano puede haber salvación o liberación antes incluso de haber borrado cualquier huella de opresión o si nunca se llegara a borrar.

Chesterton afirma que “[la fe cristiana] es la única confesión que ha mantenido desde el principio la postura de que el verdadero mal no radica en las circunstancias de una persona, sino en sí misma”<sup>36</sup>. Es decir, para la confesión cristiana, la consecución de una sociedad más justa, lo entendido por Marx como una sociedad comunista, no proviene de la eliminación de factores externos. La fe cristiana no busca excusar o justificar el mal basándose en factores exteriores como puedan ser la riqueza o la posición social, sino que reconoce la responsabilidad moral inherente a cada persona y, por tanto, la posibilidad de salvación inherente a cada persona. Es de la propia conciencia, como imagen de Dios, de donde ha de provenir el cambio. Varía, pues, las notas esenciales del marxismo. Tiene otra mira. Las eleva, otorgándoles profundidad.

---

<sup>36</sup> Chesterton, G. K., *Ortodoxia*, Acantilado, Barcelona, 2013, p.173.

Esta incompatibilidad de miras no implica que ambas doctrinas no tengan puntos en común, especialmente en el concepto de justicia social y de protección a los desfavorecidos.

### 3. HUMANISMO MARXISTA Y ESPIRITUALIDAD CRISTIANA

#### 3.1 Consideraciones previas según la teoría de Althusser

Cuestión diferente es cuando se trata del humanismo marxista. Se percibe de un intento, como asegura Althusser, uno de los más vehementes opositores, de convertir en ideología al marxismo, a través de una edulcoración de sus elementos acercando su concepción a una ética humanista basada en los primeros textos escritos por Marx. Éste rechazaba el humanismo al considerarlo una ideología burguesa que contradecía los principios fundamentales del marxismo. Argumentaba que el enfoque marxista había de priorizar el análisis de las estructuras y relaciones materiales de la sociedad en vez de dar importancia a las ideas abstractas propuestas por el humanismo. La crítica principal radicaba en que el humanismo marxista se estuviera acercando cada vez más a una postura social demócrata o llegara incluso a acercarse a cualquier persona de buena voluntad que rechazara la guerra o la miseria. Althusser se oponía a que el marxismo se concibiera como una ideología en vez de como una ciencia y aseguraba que el mejor regalo de la teoría de Marx era la posibilidad del conocimiento científico.

Aseguraba que el humanismo filosófico, además de suponer una amenaza para los seguidores del marxismo, había sido construido para dar a ciertos ideólogos el sentimiento de poseer esa teoría que les hacía falta y que Marx no escribió, sino que fue desprendida del estudio posterior de sus escritos. Finalmente, en su obra, Althusser llegaba a afirmar que Marx había concebido un *anti humanismo filosófico*. Éste permitía “la comprensión de la necesidad de las ideologías existentes, el humanismo inclusive. Pero da al mismo tiempo, ya que es una teoría crítica y revolucionaria, la comprensión de la táctica que se debe adoptar contra ellas: sostenerlas, transformarlas o combatirlas. Y los marxistas saben que ninguna táctica es posible si no descansa en una estrategia y ninguna estrategia si no descansa en una teoría”<sup>37</sup>. Es decir, cualquier acción práctica de la lucha de clases, debía de estar sustentada en un conocimiento real y una comprensión teórica de la realidad, dejando de lado las ideologías. Sin embargo, esta deshumanización

---

<sup>37</sup> Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1967, p.15.

del análisis marxista, tiene el riesgo de ignorar aspectos relevantes para la consecución de la justicia y la emancipación como la experiencia humana y la subjetividad.

Es decir, Althusser fue un firme opositor a la concepción humanista del marxismo y establecía que éste debería centrarse en el estudio del ámbito material, dejando de lado las ideas abstractas de justicia o igualdad social que se pretendía con el humanismo marxista.

## **2.2 Posibilidad de convergencia**

El humanismo marxista ha sido, ciertamente, objeto de controversia doctrinal. Sin embargo, tal como se aduce de la oposición de teóricos como Althusser, se trata de una postura más suavizada y simpatizante con los derechos e igualdades defendidos por el socialismo demócrata. Otros autores abogan por la defensa del marxismo como humanismo, al ser entendido como una pretendida síntesis superadores del idealismo y del materialismo, y que está basado en la dimensión inmanente del hombre, la lucha contra lo trascendente y la ayuda a los desfavorecidos y los oprimidos<sup>38</sup>.

Quizás sea este el punto en que las corrientes cristiana y marxista tengan un mayor número de aspectos en común. Desde un antagonismo inicial basado en la disparidad de enfoques y, especialmente, en el concepto de salvación, podría llegar a entenderse que algunas consecuencias sociales son similares en ambos sistemas, cristiano y marxista. Además, no son solamente un sistema filosófico con enfoques parciales sobre uno u otro de los grandes problemas humanos o sociales. Son mucho más que eso, son una concepción total del hombre y de la sociedad; un verdadero humanismo. Ambos, pues, humanismos, son las dos grandes concepciones que pretenden la liberación del hombre de tantas alienaciones en las que se ve preso en su día a día. Es decir, el punto de unión que podrían tener estos dos humanismos es que ambos tienen al hombre oprimido como sujeto destinatario de sus respectivas liberaciones. Estas liberaciones, si bien difieren en contenido, son ambas “liberaciones”, que pretenden alcanzar la igualdad de los hombres y la defensa a los desfavorecidos.

Desde la perspectiva marxista, entendida como la emancipación de la clase trabajadora, la supresión de la propiedad privada y la creación de una nueva sociedad comunista, se busca una liberación de la opresión para alcanzar la igualdad de los

---

<sup>38</sup> Villafañe, Emilio Serrano, Cristianismo y marxismo: liberación marxista y liberación cristiana. *Revista de Estudios Políticos*, n.º 206-207 (1976), p.139.

hombres. Para Marx, nada hay tan fundamental como el encuentro con el hombre aprisionado en un mundo de contradicciones que tienden a deshumanizarlo, en aras de su liberación<sup>39</sup>. Y busca la protección de los desfavorecidos, entendidos como tales los oprimidos por la subyugación a la clase dominante burguesa, mediante la toma de conciencia de clase y la revolución violenta, si bien puntual. Sin embargo, en este proceso de emancipación, se da la pérdida del sujeto, en cuanto a que el hombre como entidad autónoma, queda integrado dentro del concepto de clase. La identidad personal del hombre, en el camino de alcanzar la liberación, se pierde y se disuelve. Y es lo contrario que sucede en el cristianismo. El hombre busca la liberación del pecado y en su camino de liberación y de encuentro con Cristo, encuentra su verdadera esencia. Mientras que en Marx el sujeto tiende a diluirse, en el encuentro con Cristo, el hombre toma conciencia y se ennoblece. Para Marx la liberación pasa por la pérdida del sujeto y para Cristo, la liberación sucede precisamente porque el hombre ha perdido su esencia al alejarse de Dios por el pecado y ha de volver a encontrarla. Marx señala al cristianismo como un “individualismo espiritual”, que, como todos los individualismos, genera egoísmo<sup>40</sup>.

Por otra parte, la visión cristiana entiende que es el reflejo de la Naturaleza Divina el que impulsa a alcanzar la justicia y la igualdad, en base a la igual dignidad entre los hombres. Se busca la liberación del pecado para que reluzca la esencia de los hombres como hijos de Dios. Y con referencia a la protección a los desfavorecidos, la Iglesia entiende como tales a quienes son víctima de cualquier tipo de desigualdad. Con las Bienaventuranzas recogidas en el Nuevo Testamento, pretende otorgar una definición del concepto de desfavorecidos y la ayuda a éstos se otorga mediante la evangelización de la paz. No sólo busca la liberación y la protección de la clase oprimida, sino de los pobres en espíritu, los que lloran, los mansos, los que tienen hambre y sed de justicia, los misericordiosos, los limpios de corazón, y los que trabajan por la paz. Es decir, la Iglesia trabaja por la protección de todos ellos, los *desfavorecidos*. Sin embargo, podría decirse que con las bienaventuranzas se construye una verdadera antropología, una descripción de cómo habría de ser un hombre auténtico. Son, por consiguiente, la guía de conducta del modo de ser de los hombres evangélicos, de los discípulos de Jesús, hombres y mujeres afortunados y felices<sup>41</sup>. Por tanto, los desfavorecidos para la Iglesia somos todos

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p.7

<sup>40</sup> Cf. López Trujillo, Alfonso, “*Liberación marxista y liberación cristiana*”, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1974, p.170.

<sup>41</sup> Cf. Martini, Carlos María, *Bienaventuranzas*, Editorial San Pablo, Bogotá, 2003, p.14.

los que trabajamos por el Reino de los Cielos. Con las Bienaventuranzas se otorga una nota de esperanza trascendente a la liberación que no se expone en el marxismo, que se queda en el plano terrenal.

La Doctrina Social de la Iglesia permite la construcción del Reino de Dios en el mundo actual y supone un acercamiento de la pretendida indiferencia de la Iglesia al contexto actual de desigualdad económica y social. Por tanto, contraponiendo los humanismos cristiano y marxista, hay una nota constante en ambos, la defensa a los desfavorecidos, si bien no llega a existir entendimiento en el modo de ayuda ni en la propia concepción de desfavorecido. Marx critica que la justicia cristiana y entiende que la religión es un opio porque aduerme la conciencia y hace creer que soportar las injusticias terrestres es un medio para alcanzar el cielo y que la única justicia verdadera es la celeste. De tal forma, se trata de una droga bajo los efectos de la cual no se siente el dolor ni la necesidad de librarse del mal<sup>42</sup>.

Y es que el marxismo, como visión del mundo, se opone intrínsecamente a las concepciones cristiana e individualista. Las diferencias que los separan son radicales e insalvables por lo que, aun con la mejor intención, no sería posible una reconciliación a no ser que la tolerancia diera paso a la transigencia doctrinal.

### 3. EL CONCILIO VATICANO II Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

A raíz de los problemas sociales surgidos de la segunda mitad del S.XX, la Iglesia Católica se vio obligada, como parte de su misión evangelizadora dentro del mundo, a plantear un cambio de sus instituciones – o de la percepción de su labor – que acompañara el cambio riguroso que experimentó la sociedad a raíz de las Segunda Guerra Mundial, el cambio de paradigma político y el desgarramiento del mundo por las injusticias sociales. El Concilio Vaticano II pretende, pues, un acercamiento de la Iglesia a esta nueva sociedad, con ánimo de retomar el contacto después de haber perdido la posición privilegiada que tenía en el panorama internacional. La desaparición de los Estados Pontificios y la separación creciente entre la Iglesia y el Estado supusieron un cambio en las pretensiones de la Iglesia como instrumento de preservación de la palabra de Dios y de protección de los más desfavorecidos. Es decir, este esfuerzo de renovación surge como respuesta a un doble problema: el cambio de la sociedad que a su vez implicó un cambio en las desigualdades y la manera de combatirlas y la creciente pérdida de la influencia de la

---

<sup>42</sup> Cf. López Trujillo, *op. cit.*, p.170.

Iglesia. En este contexto, el Concilio se propuso abrir las puertas de la Iglesia y fomentar un diálogo más cercano y sincero con el mundo contemporáneo. Una Iglesia renovada para un mundo nuevo. Adaptada a las necesidades, sin por ello perder su misión evangelizadora.

Una de las principales enseñanzas es que los problemas de la humanidad deben afectar y comprometer a todos los hijos de la Iglesia. Porque “los gozos y las esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”<sup>43</sup>.

Por otra parte, la teología de la liberación recibe este Concilio de manera positiva y encuentra en él el sustento necesario para abogar por la efectiva liberación del hombre. Las ideas que subyacen en el texto de igualdad y justicia, arraigan profundamente en la mente de los pensadores de este movimiento. A partir de aquí, su misión será la de buscar la presencia y la voluntad de Dios a través de la revolución y, a la manera marxista, la destrucción de las instituciones ruinosas y opresivas. Este concilio no encendió una llama similar en el resto de Europa por la especial situación de desigualdad y fragilidad en que se encontraba Latinoamérica.

La teología de la liberación pretende, en todo caso, el acercamiento de la corriente marxista a la ética cristiana. Se podría considerar un acercamiento metodológico en cuanto que, esencialmente, comparten las enseñanzas transmitidas por Cristo. No implica, pues, que desprecie la enseñanza tradicional de la Iglesia y del Evangelio. La diferencia radica en que, para ellos, el Evangelio debe ser una noticia liberadora de Dios en el contexto actual. No se trata principalmente de una enseñanza teórica para creer, sino de una acción real y actual en la historia. Por tanto, el depósito de la fe, gracias a la circularidad hermenéutica entre el credo y el creyente, constituye una mejor comprensión de las enseñanzas de la Iglesia que la interpretación teológica que se da de los textos fundamentales del cristianismo<sup>44</sup>. Así, los teólogos latinoamericanos toman distancia de la teología moderna europea al criticar su falta de arraigo histórico. Podría decirse, pues,

---

<sup>43</sup> Gaudium et Spes, 38 a, 2ºed, p.1.

<sup>44</sup> Costadoat, J, “*Los signos de los tiempos en la Teología de la Liberación, Teología y Vida*”, Santiago de Chile, Scielo, 2007, Vol XLVIII, pp. 399-412.

que el cristianismo habría de comprenderse en clave de materialismo histórico, en cuanto que se ve afectado por las sociedades de cada momento.

La revolución así se tiñe de un cariz marxista y florece en el contexto de una tensión creciente entre la necesidad de una revolución social, para la que era necesaria una lucha de clases y las enseñanzas de la Iglesia, que parecían condenar esta lucha por considerarla una característica esencial del comunismo ateo. Se trata de un momento en que parece que los cristianos han de elegir entre la fidelidad a la Iglesia y la fidelidad a la clase obrera o, más radicalmente, entre la fidelidad a la Iglesia y la fidelidad a los pobres. Por otra parte, con el Concilio se pretende rediseñar la actitud de la Iglesia hacia los más desfavorecidos y culmina con un texto que aboga por la creación de un clima de diálogo, de reconciliación y casi de idilio.

Sin embargo, esta pretendida dicotomía entre las dos pasiones de todo cristiano: amor al prójimo y amor a la Iglesia, resulta falsa e imposible en el momento en que se estudian con profundidad estas dos visiones teóricamente contrapuestas. Bien entendidas, no resultan incompatibles. No se habría de elegir entre una y otra puesto que nacen de la misma voluntad de amor y de servicio. Si bien es cierto que la iglesia necesitaba un cambio, una purificación, una vuelta a la comunidad original, la Iglesia, en cuanto preservadora terrestre de la identidad divina, se mantiene constante e inmutable en su enseñanza basada en el amor y nunca en la subversión violenta. Sin embargo, una de las consecuencias que nacen de esta situación de cambio, es el viraje que se le da al amor cristiano, que ya no es un amor estático sino dinámico<sup>45</sup>. Un amor transformador que no es tan sólo individual, sino también comunitario. Sin excederse en el materialismo histórico, pero siendo un amor cambiante. De nuevo, y relacionándolo con el concepto de justicia, en ese binomio justicia-amor que defiende Ricoeur, la Justicia no cambia, pero el hombre sí.

Este cambio de perspectiva también responde a la necesidad de entender los derechos de una manera diferente. Los derechos, con el tiempo, se habían convertido en una idea cada vez más asociada con lo individual y lo político, adquiriendo un carácter reivindicativo. Sin embargo, al introducir la noción de dignidad, tan presente en el amor cristiano, se ampliaron las posibilidades de los derechos hacia una dimensión más universal. La dignidad, por tanto, se convirtió en un contrapeso ético y, sin ella, los

---

<sup>45</sup> Girardi, Giulio, *Amor cristiano y lucha de clases*, Sígueme, Salamanca, 1971, p.13.

derechos habrían devenido ciertamente peligrosos. El concepto de universalidad de la dignidad que no se limitaba a una naturaleza metafísica, proporciona un fundamento concreto para que el egoísmo no imperase<sup>46</sup>. Este nuevo sentido de los derechos y del amor tiene por misión crear el ser humano nuevo, el revestido por las ropas de Cristo.

La dignidad, en este contexto, actuaría como pilar fundamental en la ética cristiana y en el concepto de justicia social. Al ser todos creados a imagen y semejanza de Dios, la dignidad humana es de carácter inviolable y merece protección. Por tanto, la universalidad de la dignidad está relacionada con la universalidad de la justicia. Al introducir este concepto, se logra una perspectiva más amplia de la protección de los desfavorecidos y la justicia que trasciende lo político. Y es que no debería olvidarse que Marx, además de teórico y filósofo, era político, por lo que buscaba convencer e impulsar. Mientras tanto, Cristo supera todas las ideologías precisamente por el hecho que no lo era. En palabras de Merleau-Ponty, el cristiano intranquiliza a los revolucionarios, porque perciben que él jamás está completamente de acuerdo con ellos<sup>47</sup>. Y, ¿cómo podría estarlo? Si las miras del cristiano están puestas en el Cielo. El cristiano es aquel que ha de abrazar a todos en la esperanza sin dejarse caer en pacifismos. ¿Cómo podría? Si las Bienaventuranzas marcan el estilo de vida y la conciencia cristiana que quiere llevarlas a cumplimiento es muy exigente.

---

<sup>46</sup> Grande, *op. cit.*, p.9.

<sup>47</sup> Trujillo, *op. cit.*, pp.271-272.

### CAPÍTULO III. CONCLUSIONES

1. El acercamiento entre las posturas cristiana y marxista ha suscitado gran interés teórico y práctico, al entender que ambas tienen pretensiones parecidas acerca de la protección a los desfavorecidos y de la búsqueda de igualdad y de la justicia social.
2. La ética marxista puede ser entendida como un compromiso con la justicia social, en tanto que pretende alcanzar la igualdad en aras de la liberación de toda forma de opresión, sin embargo se trata de una visión material que entra en conflicto con el sentido trascendental del cristianismo.
3. El entorno de protección de los más desfavorecidos en el marxismo se limita a los oprimidos por el sistema capitalista, mientras que en el cristianismo se incluye a los descritos en las bienaventuranzas.
4. Para Marx, se podría decir que la verdadera justicia y la verdadera igualdad se podrían únicamente alcanzar a través de la transformación radical de las estructuras existentes. Marx distingue dos fases en esta transformación de la sociedad comunista.
5. La justicia en su vertiente social está intrínsecamente ligada al concepto materialista del hombre y a su naturaleza eminentemente trabajadora. No puede ser entendida, sin embargo, como la responsabilidad que tiene el Estado de garantizar la igualdad de oportunidades para las personas menos favorecidas, como plantean teóricos como Rawls.
6. Que Marx abogue por la superación del derecho sólo puede entenderse si se aprecia que la justicia o el derecho son herramientas injustas de ordenación, en cuanto que persiguen los intereses de un grupo determinado de la sociedad. Puesto que la sociedad última, la utópica, la marxista no necesita de ordenación se ha de entender que el derecho es una mera herramienta y que no tiene entidad propia.
7. La concepción de justicia en el cristianismo está profundamente ligada al ideal de justicia divina y al amor hacia Dios y el prójimo, contrastando con la visión marxista que vincula la justicia con la lucha de clases.
8. La caridad, como expresión de la bondad divina, es considerada superior a la justicia en la ética cristiana, enfatizando la importancia del amor sobre la equidad material.

9. El Concilio Vaticano II marca un cambio en la actitud de la Iglesia Católica hacia los problemas sociales contemporáneos, promoviendo un diálogo más cercano con el mundo moderno.
10. El cambio de perspectiva en el amor cristiano, hacia un amor transformador y comunitario, refleja la evolución de la doctrina social de la Iglesia en respuesta a los desafíos actuales.
11. La discrepancia entre el marxismo y el cristianismo radica en la concepción de la salvación: mientras Marx busca la emancipación material, el cristianismo se centra en la salvación espiritual y la interpretación materialista de la historia en el marxismo choca con la visión trascendental del cristianismo, que considera la fe en Dios inseparable de la interpretación histórica.
12. La dignidad actúa como pilar fundamental en la ética cristiana en el concepto de justicia social. Al ser todos creados a imagen y semejanza de Dios, la dignidad humana es de carácter inviolable y merece protección. Por tanto, la universalidad de la dignidad está relacionada con la universalidad de la justicia.
13. En el marxismo el encuentro con la justicia supone la extinción del sujeto mientras que en el cristianismo es precisamente en el encuentro con Cristo en que se recupera la humanidad dañada.

## BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1967.
- Carvajal, Luis, *Las Bienaventuranzas: una contracultura que humaniza*, Sal Terrae, Cantabria, 2021.
- Chesterton, G. K., *Ortodoxia*, Acantilado, Barcelona, 2013, p.173.
- Costadoat, J, “*Los signos de los tiempos en la Teología de la Liberación, Teología y Vida*”, Santiago de Chile, Scielo, 2007, Vol XLVIII.
- Engels, Friedrich, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Progreso, Moscú, 1892.
- Girardi, Giulio, *Amor cristiano y lucha de clases*, Sígueme, Salamanca, 1971.
- Grande, Miguel, *Ética Marxista y Cristianismo*, Tirant, Valencia, 2020.
- *Ampliando la dignidad humana*, Tirant, Valencia, 2023.
- López Trujillo, Alfonso, “*Liberación marxista y liberación cristiana*”, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1974.
- Martini, Carlos María, *Bienaventuranzas*, Editorial San Pablo, Bogotá, 2003.
- Marx, Karl, y Engels, Friedrich, *Manifiesto del Partido Comunista*, Centro de Estudios Socialistas, Ciudad de México, 2011.
- *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Ediciones Nuevas, Argentina, 1844
  - *La ideología alemana: crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Grijalbo, Barcelona, 1972.
  - *Obras escogidas en tres tomos*, Progreso, Moscú, 1974
- Marx, Karl, *Contribución a la crítica de la economía política, Siglo XXI, México, 1980.*
- *Crítica del programa de Gotha*, El Aleph, España, 2000.
  - *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, MIA, 2001.
  - *Estatutos generales de la Asociación Internacional de los Trabajadores*, Marxists Internet Archive, 2000.

Massini, Carlo, “*Consideraciones sobre justicia y utopía: el paradigma marxista*”, *Enfoques*, XII (1), 59-81.

Pablo VI, Papa, *Octogésima adveniens*, 1971

Rawls, John, *Teoría de la justicia*, Harvard University Press, Cambridge, 1971.

Ricoeur, P., *Amor y Justicia*, Trotta, Madrid, 2011.

Uña Juárez, A. Existe una ética en Marx. *Revista de Estudios Políticos*, 213-214, 157-178, 1977.

Ureña, Enrique Menéndez. *Marxismo y cristianismo: ¿Son compatibles como sistemas globales?*, Revista de Fomento Social, Córdoba, 1976.

Varios autores. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 38 a, 2º ed,cit.

Villafañe, E. Cristianismo y marxismo: liberación marxista y liberación cristiana. *Revista de Estudios Políticos*, n.º 206-207 (1976)