

EL MATERIALISMO HISTORICO

Karl Löwith



OMO representante del movimiento revolucionario de los años 40 del siglo pasado en su forma más radical no se proponía Marx diferir la caída de la sociedad burgués—capitalista, sino adelantar la consumación definitiva del proceso histórico total. Verdad es que el autor de la *Crítica de la economía política* y de *El Capital* había “saldado cuentas con su antigua conciencia filosófica”, diciéndose por el análisis económico como “anatomía” de la sociedad capitalista, pero incluso como “materialista” siguió siendo Marx un filósofo de sentido histórico extraordinario. Sin embargo, tiene en sus escritos históricos (*La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850*, *La guerra civil francesa* y *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*) mucho menos de filósofo de la historia que en *El Manifiesto Comunista* y en *El Capital*, ya que el rasgo más sobresaliente de estas dos obras no es el realce dogmático de la lucha de clases y de las relaciones entre el trabajo y el capital, sino la inclusión de todas estas categorías en una construcción histórica más amplia. De la misma manera que Hegel en la filosofía y F. C. Baur (1) en la teología, Marx transformó también los problemas de su ciencia especial en un problema de la historia.

La significación central de su sentido histórico se pone por primera vez de manifiesto en su tesis doctoral (1841) sobre la filosofía natural de Epicuro y Demócrito (2). El "leit-motiv" de este análisis del materialismo antiguo es el interrogante general acerca de la significación histórica de las filosofías tardías. Marx compara la escuela de los epicúreos (3), de los estoicos (4) y de los escépticos (5), tras Platón (6) y Aristóteles (7), con la moderna escuela posthegeliana, sobre todo con Feuerbach, Stirner (8) y Bruno Bauer (9), para exponer la significación histórica de estas sectas unilaterales y moralizantes como consecuencia necesaria de la consunción previa de una amplia filosofía de la contemplación pura, ya que cuando el principio abstracto de una filosofía clásica se ha desarrollado hasta convertirse, en una totalidad que lo abarca todo, como en el caso de Aristóteles y Hegel, deja de ser posible un nuevo avance a lo largo de la línea tradicional. En tales encrucijadas históricas hay que hacer un nuevo intento, rompiendo con la tradición filosófica. La borrasca en medio de la que todo vacila, se produce con arreglo a una necesidad histórica en tales coyunturas. El que no se percate de la necesidad de un nuevo comienzo, tendrá que resignarse o, como los discípulos conservadores de Hegel, "reproducir en cera, yeso y cobre" lo que modeló el maestro "en mármol de Carrara". Solamente el que comprenda la necesidad de un cambio revolucionario podrá también comprender por qué después de Aristóteles pudieron surgir en Zenón, un Epicuro y los escépticos, y por qué después de Hegel han aparecido "los mezquinos ensayos" de los nuevos filósofos.

"En tales tiempos (críticos), los ánimos medios piensan de manera diametralmente opuesta a los grandes caudillos, es decir, creen que reduciendo los efectivos de las fuerzas armadas podrán reparar los daños, ...o mediante un tratado de paz con las necesidades reales, mientras que Temístocles (esto es, el mismo Marx), cuando Atenas (es decir, la filosofía) se veía amenazada de destrucción, movió a los atenienses a abandonarla totalmente y a fundar en el mar, esto es, en otro elemento (es decir, en el elemento de la praxis política y económica) una

nueva Atenas (es decir, un tipo totalmente nuevo de filosofía)".

La época que viene después de tales catástrofes es un período de hierro, que se distingue por sus luchas titánicas o bien se dedica a imitar épocas pasadas históricamente grandes. Esta época de hierro es una época desdichada, ya que los viejos dioses han muerto y el dios nuevo es todavía invisible o incierto como la penumbra, la cual puede transformarse tanto en tiniebla pura como en pura luz. El meollo de la desdicha consiste durante tales tiempos críticos en el hecho de que el alma de la época no puede aceptar y reconocer sinceramente la realidad, mientras que la felicidad relativa consiste en las formas subjetivas de la conciencia filosófica, como, por ejemplo, en las filosofías privadas del crepúsculo de la antigüedad y del cristianismo crepuscular. El "sol general" se ha puesto, no iluminando la oscuridad más que la "luz artificial de los privados". Pero como el mismo Marx había saldado cuentas con la "ideología alemana" de la filosofía posthegeliana, anticipó confiadamente la filosofía del futuro, que restablecía la unidad de razón y realidad y de esencia y existencia, tal como había postulado Hegel. Pero si la razón se realiza efectivamente en todo el ámbito de la realidad material, desaparece entonces como tal y se convierte en una teoría de la praxis. Mientras que merced a Hegel el mundo se había transformado filosóficamente en un reino del espíritu, la filosofía tiene que convertirse ahora secularmente y gracias a Marx en economía política, esto es, en marxismo.

Este "ahora" es el "momento" decisivo, para utilizar una expresión de Kierkegaard (10), que divide toda la historia razonable no ya en un "antes" pagano y en un "después" cristiano, sino —y con no menos radicalidad— en una "prehistoria" y en una historia futura. La dictadura del proletariado conduce desde el reino de la necesidad al de la libertad de todos los antagonismos prehistóricos, ya que la actual sociedad capitalista es la "última" forma antagonista del proceso social de producción, desarrollando en su propio seno las condiciones para la solución definitiva de ese antagonismo entre el capital y el trabajo, entre los opresores y los oprimidos.

La sociedad burgués-capitalista “pone punto final a la prehistoria de la sociedad humana”. (11)

En un apunte temprano sobre la sociedad futura describe Marx ese reino terrenal de Dios. En la historia actual es un hecho indiscutible que los individuos han pasado, a medida que extendían por todo el mundo su actividad, a ser esclavizados cada vez más por un poder extraño, es decir, por el capital o, para ser más exactos, por el sistema de producción capitalista que el mundo moderno representa algo así como el destino en la antigüedad. Este poder fatal se ha masificado cada vez más, no pudiendo liberarse de él nadie.

“Pero de la misma manera que está empíricamente demostrado que mediante la subversión de la actual situación social, mediante la revolución comunista, ...y mediante la supresión —que se identifica con ella— de la propiedad privada, ese ... poder desaparecerá y no tardará en lograrse la liberación de cada individuo en la misma medida en que la historia se transforme totalmente en historia universal ... La dependencia total ... de la interacción histórico-mundial de los individuos será transformada por la revolución comunista en el control y en el dominio consciente de esos poderes que surgen a partir de la actuación conjunta de los hombres, se les han impuesto hasta aquí y los han dominado como poderes extraños.” (12)

En un trabajo posterior (1856) describe Marx esta autoenajenación:

“Hay un gran hecho característico del siglo XIX que no puede negar ningún partido. Por una parte, han surgido fuerzas industriales y científicas que no podría sospechar siquiera ninguna época histórica anterior; por otra, se aprecian síntomas de decadencia que dejarán atrás a los tan cacareados espectros de la última época del Imperio romano. En nuestro tiempo parece que todas las cosas están saturadas de sus contrarios. La máquina ha sido creada con su energía maravillosa para reducir y hacer más fecundo el trabajo humano. En cambio vemos que conduce al hambre y al exceso de trabajo. Las nuevas energías de la riqueza se convierten en virtud de un extraño juego del destino en fuentes de privaciones ... La humanidad se enseñorea

de la naturaleza, pero el hombre se convierte en esclavo del hombre ... El resultado de todas nuestras invenciones y de todo nuestro progreso parece consistir en dotar a las energías materiales de vida espiritual y en embrutecer la existencia humana haciendo de ella una energía material. Este antagonismo entre industria y ciencia moderna, por una parte, y miseria y decadencia moderna por otra, este antagonismo entre las energías productivas y los condicionamientos sociales de nuestra época es un hecho palpable, avasallador e indiscutible. Quizá algunos partidos se lamenten de ello y otros deseen desentenderse de las actitudes modernas para poder desentenderse también de los conflictos modernos. O quizá quieran creer que un progreso tan evidente en la economía para su consumación y perfeccionamiento un retroceso no menos evidente en la política. Por nuestra parte no desconocemos el espíritu astuto ("La astucia de la razón", de Hegel) que sigue tratando lozanamente de poner de manifiesto todos estos antagonismos. Nosotros sabemos que las nuevas energías de la sociedad no necesitan para realizar una buena obra más que *hombres nuevos...*" (13) Cabe preguntarse si Marx se dio alguna vez claramente cuenta de los supuestos humanos, morales y religiosos de su exigencia de crear un mundo nuevo mediante la "recreación" del hombre. Más bien parece ser que fue totalmente ciego para las condiciones de un posible renacimiento, dándose dogmáticamente por satisfecho con la fórmula abstracta que afirma que el hombre nuevo, el comunista que habrá de producir la colectividad, es el "zoon politikon", el "especimen" social de la "cosmópolis" moderna.

El germen de este hombre nuevo es, según Marx, la criatura más desgraciada de la sociedad capitalista, esto es, el proletario, el cual se ha autoalienado al máximo, ya que se ve obligado a venderse por un salario a los propietarios capitalistas de los medios de producción. Muy alejado de una compasión demasiado humana por el destino individual del proletariado, Marx ve en él un instrumento histórico universal para el logro de la finalidad escatológica de toda la historia mediante una revolución mundial. El proletariado es justamente el pueblo

elegido del materialismo histórico porque está excluido de los privilegios de la sociedad dominante. De la misma manera que antes de estallarse la Revolución Francesa había proclamado Sieyes (14) que el ciudadano no es nada y por eso tiene derecho a ser todo, 50 años después de la victoria de la sociedad burguesa proclamaba Marx la misión universal del proletariado que se había desarrollado a partir de ella. El proletariado tiene un derecho total porque está totalmente alienado. Como excepción de la sociedad actual y viviendo al margen de ella, es la única clase que encierra en sí la posibilidad de convertirse en normativa, ya que pese a que el derrumbamiento de la sociedad actual se pone por un igual de manifiesto en la burguesía y en el proletariado, es éste último el único que tiene una misión universal y una función redentora que cumplir, debido a que su peculiaridad consiste en la privación total de los privilegios burgueses. El proletariado no es una clase dentro de la sociedad actual, sino fuera de ella y, por consiguiente, equivale a la posibilidad de una sociedad absoluta sin clases. Dado que eleva y sintetiza los antagonismos de todos los ámbitos sociales a su máxima expresión humana, el proletariado es la clave del problema de toda la sociedad humana, no pudiendo liberarse de las cadenas del capitalismo sin librarse al mismo tiempo de la sociedad como un todo.

En *La ideología alemana* define Marx de la siguiente forma la significación universal del proletariado: "Únicamente los proletarios actuales, totalmente excluidos de toda autoactuación, están en condiciones de imponer su autoactuación total y no 'cerrilazada', la cual consiste en la apropiación de una totalidad de fuerzas productivas". En virtud de "la cuestión terrena de tamaño natural", es decir, en virtud del problema del mantenimiento mediante la ganancia de dinero, el obrero asalariado —ese productor despersonalizado de mercancías, que no es más que una mercancía a la venta en el mercado mundial—, totalmente alienado de sí mismo, es la única fuerza revolucionaria que puede redimir a la sociedad como un todo. Como destino humano, el proletariado personifica de tal forma a la economía moderna que su especial interés coincide

con el interés general contra el interés privado de la propiedad igualmente privada o del capital. Solamente desde esta perspectiva universal y escatológica podía afirmar Marx que el proletariado es el "corazón" de la historia futura, y la filosofía marxista, la "cabeza".

Esta filosofía del proletariado como pueblo elegido se desarrolla en *El Manifiesto Comunista*, documento que en ciertos aspectos de su contenido tiene una indudable relevancia científica, en la totalidad de su construcción es un mensaje escatológico y en su actitud crítica resulta profético. El Manifiesto comienza con la frase convincente: "La historia de la sociedad es la historia de la lucha de clases", es decir, de antagonismos sociales entre libres y esclavos, patricios y plebeyos, barones y siervos, maestros gremiales y oficiales, o, como resumía Marx, entre "opresores y oprimidos". (15) Esta lucha se desarrolla, unas veces abierta y otras ocultamente, a lo largo de toda la historia transmitida, para concluir en una transformación revolucionaria de la sociedad o en la caída conjunta de los partidos enfrentados. La moderna sociedad burguesa, surgida del tronco de la sociedad feudal, no ha superado en modo alguno los antagonismos clasistas, sino que se ha limitado únicamente a crear nuevas bases y, por consiguiente, nuevas condiciones de explotación y opresión. Sin embargo, esta época de la sociedad burgués-capitalista no es, según Marx, como las demás, sino que se distingue por la simplificación de los antagonismos clasistas, como consecuencia de la cual la sociedad se ha dividido en "dos bandos hostiles", que se enfrentan directamente para la lucha definitiva entre la burquesía y el proletariado.

Esta última y decisiva época se caracteriza por el desarrollo de la moderna industria y de los ejércitos industriales de la burquesía, la cual ha creado durante los cien años escasos de su dominio energías productivas de proporciones mucho mayores que todas las generaciones anteriores juntas: "Sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, maquinaria, aplicación de la química a la industria y la agricultura, navegación a vapor, ferrocarriles, telégrafos eléctricos, puesta en cultivo de continentes enteros, ...

poblaciones enteras surgidas de la nada. ¿Qué siglo anterior hubiera podido sospechar que dormitaban en el trabajo social tales energías productivas? ... Ha llevado a cabo otras maravillas que las pirámides egipcias, los acueductos romanos y las catedrales góticas, y ha llevado a cabo otros desplazamientos que las migraciones de pueblos germánicos y las Cruzadas."

El reverso de progreso tan sorprendente de la civilización occidental es el hecho de que haya puesto definitivamente fin a todas las relaciones patriarcales y humanas:

"La industria moderna ha transformado el pequeño taller del maestro patriarcal en la gran fábrica del capitalista industrial. Las masas obreras, amontonadas en las fábricas, son organizadas militarmente. Como si fuesen soldados industriales sin graduación se hallan bajo el control de una jerarquía completa de suboficiales y oficiales. Las masas obreras no sólo son esclavos de la clase burguesa y del Estado burgués, sino, día a día y hora a hora, siervas de las máquinas, de los capataces y, sobre todo, de cada uno de los fabricantes burgueses. Este despotismo es tanto más vil, odioso y amargo cuanto más abiertamente proclama el beneficio como su fin".

La moderna burguesía industrial ha roto los lazos "naturales" que unían a los hombres con sus superiores naturales, no dejando de hombre a hombre otro vínculo que el mero interés y el insensible pago al contado.

"La burguesía ha ahogado el éxtasis sagrado del fervor piadoso, el entusiasmo caballeresco y la sumisión pequeño-burguesa en las gélidas aguas del cálculo egoísta. La dignidad personal la ha disuelto en el valor de cambio, sustituyendo las numerosas libertades escritas y bien adquiridas por la única y desalmada libertad de comercio. En una palabra, ha sustituido la explotación encubierta por ilusiones religiosas y políticas, por una explotación manifiesta, descarada, directa y brutal. La burguesía ha despojado de su aureola a todas las actividades que hasta aquí se consideraban venerables y dignas de respeto piadoso, convirtiendo al médico, al jurista, al cura, al poeta y al científico en sus trabajadores asalariados."

En este estadio de su evolución, la sociedad moderna no

puede existir sin revolucionar continuamente los instrumentos y las relaciones de producción:

“La conservación inalterada del antiguo sistema de producción era, por el contrario, la primera condición de existencia de todas las clases industriales precedentes. Una revolución continua de la producción, una conmoción ininterrumpida de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento incesantes distinguen la época burguesa de todas las demás. Todas las relaciones detenidas y oxidadas, con su cortejo de ideas y opiniones veneradas quedan disueltas, y las nuevas envejecen antes de haber podido anquilosarse. Lo estamental y lo estancado se diluye, lo sagrado es profanado y los hombres se ven por fin obligados a ver objetiva y desapasionadamente sus condiciones de vida y sus relaciones mutuas”.

Y mientras que la necesidad de un mercado cada vez más amplio obliga a la burguesía desparramarse por toda la tierra, arrastrando a la civilización e incluso a las naciones más remotas y bárbaras, al obligarlas a hacer suyos los sistemas capitalistas de producción, la civilización occidental crea como por arte de magia recursos de producción y de transporte tan gigantescos, que produce la impresión de un verdadero mago que no fuese capaz de dominar los poderes subterráneos conjurados por él. La historia de la industria y del comercio será cada vez en mayor medida una historia de la sublevación de las modernas energías productivas contra las condiciones de producción sociales y económicas. Así se desarrolla “la epidemia de la superproducción”, debido a que las condiciones burguesas son demasiado angostas para poder abarcar y controlar la riqueza producida por ellas. Las armas con las que la burguesía ha derrotado al feudalismo se dirigen ahora contra ella misma. Entre esas armas mortales y afiladas por sí mismas, que deberán provocar la derrota de la burguesía, figura en primer lugar la clase trabajadora.

“En la misma medida en que se desarrolle la burguesía, es decir, el capital, se desarrollará el proletariado, esto es, la clase de los trabajadores modernos, la cual no se halla en condiciones

de vivir si no halla trabajo, no hallándolo más que en la proporción en que su trabajo promueva el capital. Estos trabajadores que tienen que venderse a sí mismos a trozos, son una mercancía de la misma manera que cualquier otro artículo comercial y, por consiguiente, están expuestos asimismo a todas las contingencias de la competencia y a todas las oscilaciones del mercado”.

Si esta clase se organiza con conciencia clasista y es dirigida políticamente, estará en condiciones de cambiar el curso de la historia tan pronto como la lucha de clases se aproxime a su desenlace.

Un primer síntoma de este último y amenazador juicio de la historia sobre la sociedad actual consiste en que “una pequeña parte de la clase dominante se separe de ella y (como el mismo Marx) se adhiera a la clase revolucionaria”, que es la única que tiene el futuro en sus manos. De la misma manera que antaño pasó una parte de la aristocracia a la burguesía, pasa ahora una parte de la burguesía al proletariado, es decir, una parte de los ideólogos burgueses, que han llegado a una comprensión teórica de todo el movimiento histórico, al darse cuenta de que a la vista de la industria moderna tienen que desaparecer las demás clases, mientras que únicamente el proletariado es una clase realmente progresista dotada de una misión universal, ya que “los proletarios no pueden conquistar para sí las energías productivas sociales si no suprimen su sistema de apropiación hasta aquí al uso y, por consiguiente, todo el sistema de apropiación. Los proletarios no tienen que asegurar nada de los suyos, sino destruir todas las seguridades y seguros privados. Todos los movimientos hasta aquí desarrollados eran movimientos de minorías. El movimiento proletario es el movimiento independiente de una inmensa mayoría. El proletariado, la capa inferior de la sociedad actual, no puede levantarse ni enderezarse sin que estalle toda la superestructura de capas que forman la sociedad oficial.”

El proletariado salva a toda la sociedad humana haciendo valer los intereses comunes de la totalidad del proletariado, es decir, los intereses comunistas de las clases trabajadoras de los

distintos países. Cuando concluya este proceso, el proletariado organizado no será una clase dominante como la burguesía, sino que habrá suprimido su propia dominación clasista. La antigua sociedad burguesa y sus antagonismos clasistas serán sustituidos por una "asociación" en la que el libre desarrollo de cada uno se convertirá en condición del desarrollo libre de todos. Por último, el ámbito todo de las necesidades vitales será sustituido por el *reino de la libertad* dentro de una colectividad suprema de cuño comunista: un reino de dios sin dios, que es la finalidad última del mesianismo histórico de Marx.

A juicio de Marx y Engels, el descubrimiento revolucionario de *El Manifiesto Comunista* (16) no consistió tanto en el esquema histórico-universal que acabamos de trazar como en la tesis "materialista" de que en cada época histórica el sistema dominante de producción y de tráfico, así como la estructura social necesariamente derivada de él, constituye la base sobre la que se desarrolla la historia política y espiritual de una época, base desde la que únicamente puede comprenderse. Este hecho fundamental se incluye en el primer párrafo de *El Manifiesto Comunista*, que explica toda la historia por los antagonismos económicos. Todo lo demás que ocurre en la historia debe entenderse, por consiguiente, como una "superestructura" ideológica. (17) La interpretación materialista se resume en la conocida frase de que no es la "conciencia" del hombre la que determina su "ser", sino viceversa: su ser social viene determinado por su conciencia. Esta frase le parecía tan "fácil" a Engels, que a su juicio tenía que ser "obvia" para todo aquel que no esté obnubilado por un autoengaño idealista. Y si en las épocas de revolución experimenta un cambio radical el fundamento económico, entonces se revoluciona con mayor o menor rapidez toda la superestructura de formas de conciencia jurídica y política, religiosa y filosófica. Juzgar a partir de la conciencia propia una transformación de tal naturaleza sería, a juicio de Marx, tan superficial como pretender juzgar a un individuo únicamente por lo que piensa de sí mismo. (18)

Si aplicamos esta distinción entre el ser consciente y la

fuerza realmente promotora a *El Manifiesto Comunista*, obtenemos un resultado por demás extraño, ya que si admitimos que la historia jurídica, política y espiritual tiene su "historia secreta" en las condiciones económicas, historia que no coincide con sus reflejos ideológicos, puede decirse lo mismo del materialismo marxista, pues la historia secreta de *El Manifiesto Comunista* no es su materialismo consciente ni lo que el mismo Marx piensa de él, sino el espíritu profético. *El Manifiesto Comunista* es ante todo un documento profético, un veredicto y una exhortación a la acción, y en modo alguno un análisis puramente científico, basado en datos empíricos. (19) El hecho de que "la historia de toda la sociedad" revele formas muy diversas de antagonismos entre una minoría dominante y una mayoría dominada no justifica su interpretación y valoración como "explotación" ni, mucho menos, la esperanza de que lo que hasta aquí era un hecho general dejará de serlo necesariamente en el futuro. Aunque Marx explique "científicamente" el hecho de la explotación en virtud de su teoría de la plusvalía, la "explotación" sigue siendo un juicio moral, y si se le calibra con arreglo a una determinada idea de justicia, puede decirse que es una injusticia absoluta. En la exposición que hace Marx de la historia universal no es nada menos que el mal radical de la "prehistoria" o, hablando bíblicamente, el pecado original de ese eón. De la misma manera que el pecado original, no sólo corrompe las facultades morales del hombre, sino también las espirituales. La clase explotadora no puede tener más que una "conciencia falsa" de su propio sistema vital, mientras que el proletariado, que está libre del pecado de explotación, cala al mismo tiempo con su propia verdad y pone al descubierto la ilusión capitalista. Como mal radical que todo lo infecta, la explotación es mucho más que un hecho económico.

Aun cuando aceptemos que la historia universal no es más que una historia de las luchas de clases, el análisis científico no puede inferir de ello que la lucha de clases sea el factor decisivo, "condicionante" de todo lo demás. Para unos era una realidad

natural, en modo alguno reprochable; para otros, un hecho social que debía ser corregido por el amor al prójimo, pero que no era decisivo para la salvación o la condenación eternas. Hasta que no apareció la sociedad burguesa emancipada no se consideró y se calificó también de explotación, por afán de liberación, la relación entre los dominadores y los dominados. No deja de ser una extraña interpretación errónea de sí mismo el hecho de que Marx insistiera en que no está influido por ningún prejuicio ni valoración moral y, al mismo tiempo, resume su enumeración de las diversas formas de antagonismos sociales en la expresión desafiante de "opresores y oprimidos". El supuesto fundamental de *El Manifiesto Comunista* no consiste en el antagonismo entre la burguesía y el proletariado como dos clases contrapuestas, sino que el antagonismo reside más bien en el hecho de que una clase es la de los hijos de las tinieblas y la otra, de los de la luz. La crisis final del mundo burgués-capitalista, profetizada por Marx en forma de predicción científica, es así mismo un juicio último, si bien deberá ser pronunciado por la ley inexorable del proceso histórico. Ni los conceptos de "burguesía" y "proletariado", ni la concepción general de la historia como una lucha cada vez más dura entre dos bandos hostiles, ni mucho menos la anticipación de su culminación dramática, pueden ser demostradas por vía puramente empírica. Solamente en la conciencia "ideológica" de Marx es la historia en su totalidad una historia de las luchas de clases. La verdadera fuerza que impulsa esta concepción es un mesianismo manifiesto que inconscientemente arraiga en el ser propio de Marx, es decir, en su raza. Si bien es cierto que Marx era un judío emancipado del siglo XIX, decididamente antirreligioso e incluso antisemita, no cabe negar tampoco que era un judío cuya figura cabe dentro del Antiguo Testamento. El viejo mesianismo y profetismo judíos, que no había podido modificar 2.000 años de historia económica, desde el artesanado hasta la gran industria, y la insistencia judía en una justicia incondicional explican la base idealista del materialismo histórico. En una forma opuesta a las predicciones científicas, *El Manifiesto Comunista* se mantiene

adicto a la base fundamental de la fe: a “cierta seguridad de lo que se espera”.

No tiene, pues, nada de casual el hecho de que el último antagonismo de los dos bandos hostiles, es decir, la burguesía y el proletariado, equivalga a la creencia en la lucha final entre Cristo y el Anticristo en la última época de la historia, y que la misión del proletariado guarde analogía con la misión histórico-universal del pueblo elegido. La función redentora universal de la clase oprimida equivale a la dialéctica religiosa de la Cruz y la Resurrección y la transformación del reino de la necesidad en el *reino de la libertad*, (21) la transformación del antiguo en un nuevo eón. La totalidad del proceso histórico, tal como se expone en *El Manifiesto Comunista*, refleja el esquema general de la interpretación judeo-cristiana de la historia como un acontecer providencial hacia una meta plena de sentido.

El materialismo histórico es la historia de la salvación en el lenguaje de la economía política. Lo que parece ser un descubrimiento científico, cuyo recubrimiento filosófico y colaboración religiosa quisiera uno descontar, tal como hace el “revisionismo” marxista, está transido desde la primera a la última frase de una fe escatológica que, a su vez, condiciona toda la fuerza y el alcance de todas y cada una de las constataciones que de ella se hacen. No es posible demostrar científicamente la visión del llamamiento mesiático del proletariado, ni entusiasmar a millones de partidarios mediante una mera constatación de hechos.

La posibilidad de descubrir las raíces de *El Manifiesto Comunista* en el mesianismo y el profetismo judíos pone al descubierto una dificultad fundamental de la concepción materialista como tal, que había sido vista por Marx, pero que no había podido resolver. Marx la explica con referencia en la religión y al arte griegos. “¿Qué puede hacer Vulcano frente a Robert & Co., Júpiter frente al pararrayos y Hermes frente al ‘Crédit mobilier’? ... ¿Es posible Aquiles con pólvora y plomo? ¿O la Ilíada con la prensa y la máquina de imprimir? ¿No concluyen necesariamente el canto y la leyenda y las musas con

el muchacho de la prensa, es decir, no desaparecen las condiciones necesarias de la poesía épica? ” (22)

Pero —prosigue Marx— la dificultad no consiste en comprender que la epopeya y el arte griegos están vinculados a determinadas formas evolutivas sociales. La dificultad reside más bien en que son para nosotros una fuente de delectación y, hasta cierto punto, un modelo inalcanzable. Si hacemos la misma pregunta a nuestro intento de explicar *El Manifiesto Comunista* desde su trasfondo religioso, tendría que ser formulada así: ¿Cómo puede seguir surtiendo todavía sus efectos el viejo mesianismo y ser el ejemplo religioso del materialismo histórico, si el sistema material de producción, que desde Isaías ha cambiado totalmente, debe ser el factor determinante de todas las formas de conciencia? La respuesta que da Marx a esta pregunta no es en modo alguno convincente, ya que se limita a hacer constar que la cultura griega ejerce, pese al carácter primitivo de sus supuestos materiales, un “estímulo eterno”, porque en la fantasía nos gusta volver a la agradable “infancia”. Cabe preguntarse si la tragedia griega y el profetismo judío deben su estímulo permanente a su infantilidad. La respuesta correcta a la pregunta falsamente formulada por Marx tendría que ser ésta: un “factor” único como las condiciones económicas no puede “condicionar” jamás la historia como un todo y una interpretación del proceso histórico requiere un principio constructivo que no se halla nunca en hechos neutrales.

La crítica de la religión

Pese a que la fe comunista es una pseudomorfosis del mesianismo judeo—cristiano, carece de los fundamentos de éste, es decir, la afirmación voluntaria de la humillación y del sufrimiento que salva como premisas del triunfo. El comunista proletario exige la corona sin la cruz, es decir, quiere triunfar a través de la felicidad terrena. En contraposición al carácter religioso del nihilismo y socialismo rusos del siglo XIX carece Marx en absoluto de un verdadero interés y comprensión de los

problemas de la conciencia religiosa. Ni siquiera se subleva contra Dios cuando pretende sustituir su reino de este mundo por la dictadura del proletariado. Dada su condición de ateo científico, la crítica de la religión era para él un hecho consumado, así como también el fin histórico del cristianismo. De acuerdo con Feuerbach, así como también con Kierkegaard, (23) destaca Marx la incompatibilidad absoluta de todas las normas de la actuación terrena con la doctrina fundamental del Evangelio y de los padres de la Iglesia.

“...¿No desmentís vuestra teoría a cada momento en vuestra vida práctica? ¿Consideráis injusto recurrir a los tribunales cuando salís perjudicados? Pero el apóstol describe que eso precisamente es una injusticia. ¿Presentáis vuestra mejilla derecha cuando os abofetean en la izquierda o no incoáis inmediatamente un proceso por injurias? Pero el Evangelio la prohíbe. ¿Exigís una justicia razonable en este mundo, no os molesta el más pequeño aumento de un impuesto y no os ponéis fuera de vosotros ante la más mínima violación de la libertad personal? Pero en cambio se os ha dicho que los sufrimientos de este mundo no pueden compararse con la gloria futura, y que la pasividad de la paciencia y la perseverancia en la esperanza son las virtudes cardinales. ¿No se refieren la mayor parte de vuestros procesos y de vuestras leyes civiles a la propiedad? Pero se os ha dicho que estas riquezas no son de este mundo”.

(24)

El cristianismo actual es para Marx la “religión del capitalismo”, una superestructura ideológica que únicamente demuestra que los problemas “reales” de la vida no han sido todavía resueltos por una modificación de las condiciones económicas.

La justificación atea del materialismo se pone sobre todo de manifiesto en la tesis doctoral de Marx, en la que califica a Epicuro del mayor “ilustrado” griego, porque hacía profesión de fe en Prometeo, “el más ilustre de los santos mártires del calendario filosófico”. Epicuro se atrevió como mortal a oponerse a los dioses celestiales y terrenos. Esta oposición debe renovarse a la vista de la mitología cristiana y de los ídolos del

moderno mercado mundial, ya que la supresión definitiva de la conciencia religiosa es la primera condición para el dominio del hombre sobre su mundo. Sobre la base de este ateísmo innato a la autoconfianza terrena, emprendió Marx su crítica radical del orden existente, con la intención de modificarlo. La negación de la dependencia humana de un orden creado dado es el supuesto ateo de la revolución material mundial.

Los preparativos de la destrucción de la conciencia religiosa habían sido ya realizados por los hegelianos de izquierda, concretamente por D. F. Strauss, L. Feuerbach, B. Bauer y M. Stirner. La *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho*, (25) de Marx, comienza con la siguiente afirmación: "En lo esencial puede decirse que para Alemania ha concluido la crítica de la religión que es premisa de toda crítica", concretamente del mundo real, no religioso, que se refleja sólo indirectamente en las ilusiones de las religiones sobrenaturales y trascendentes. Tras el "descubrimiento" de Feuerbach, que afirmaba que Dios no es más que la proyección del hombre finito en el infinito y que la esencia de la teología es la antropología, la tarea consiste ahora en establecer la "verdad del más acá". En relación con la idea cristiana del reino de Dios y de sus relaciones con la historia universal, dice Engels, de acuerdo con Marx, que cree también en la "revelación de la historia" y que para él la historia es, en efecto, "el todo", poseyendo más importancia que para el mismo Hegel. Pero Engels rechaza la idea de una "historia aparte del reino de Dios", porque priva de valor a la verdadera revelación histórica. Si en realidad existiese un reino de Dios, los 18 siglos después de Cristo serían un retraso absurdo. "Reclamamos el contenido de la historia, pero no vemos en ella una regulación de 'Dios', sino del hombre". (26) Cuando haya desaparecido la "figura sagrada de la autoalienación humana" habrá que desenmascarar su figura no santa, la cual no es una autoalienación humana bajo la forma de un pecado espiritual, sino de la explotación material. De esta manera se transforma la antigua "crítica del cielo" en una "crítica de la tierra", y la crítica de la teología en la crítica de las condiciones materiales humanas, Marx no deja

sencillamente tras sí la crítica de la religión, sino que la eleva a un nuevo plano, ya que aunque la religión no es más que una conciencia falsa, hay que dar todavía una respuesta a esta pregunta: ¿Por qué se desarrolla en este mundo real una conciencia no adecuada al mismo? Si aceptamos con Feuerbach que el mundo religioso no es más que una proyección del humano, cabe preguntar: ¿Por qué proyecta este último al primero y crea una superestructura religiosa? Al formularse esta pregunta, Marx adopta una postura más crítica que Feuerbach, cuyo humanismo no era más que un ateísmo piadoso. “En realidad es mucho más fácil —dice Marx— descubrir mediante el análisis el núcleo terreno de las onubilaciones religiosas que, viceversa, desarrollar a partir de las condiciones reales de vida las formas celestiales”.

Pero este último es el único método científico, materialista y crítico. La misión del materialismo histórico consiste, pues, en analizar las contradicciones y las necesidades especiales dentro del mundo real que hacen posible una religión. De ahí la crítica que hace de Feuerbach:

“Feuerbach parte del hecho de la autoalienación religiosa y de la duplicación del mundo en religioso y terreno. Su trabajo consiste en disolver el mundo religioso en sus fundamentos terrenos, pasando por alto el hecho que tras haber dado cima a esta tarea queda por hacer lo más importante. Pero el hecho de que el fundamento terreno se levante sobre sí mismo y construya un reino independiente en las nubes no puede explicarse más que a partir de la ruptura y la contradicción en sí de ese fundamento terreno. Este fundamento tiene que comprenderse en sí mismo tanto en su contradicción como ser revolucionado prácticamente. Es decir, después de que, por ejemplo sea descubierta la familia terrena como el secreto de la sagrada familia, tendrá que ser eliminada la primera teórica y prácticamente”. (27)

No basta afirmar con Feuerbach que la religión sea una creación del hombre. Esta afirmación tiene que precisarse con más detalle mediante el convencimiento de que la religión es la conciencia del hombre que no ha vuelto todavía de su

autoalienación ni se halla a gusto en su situación terrena. La religión es el "mundo al revés", y necesariamente tendrá que permanecer en pie hasta que la esencia del hombre no halle una realidad adecuada a ella en el orden comunista de la libertad, pero no por más tiempo. La religión es el "sol ilusorio que gira alrededor del hombre hasta que a éste no le dé por moverse alrededor de sí mismo". La eliminación de la "felicidad ilusoria" de la religión por la crítica materialista no es más que el aspecto negativo de la exigencia positiva de "verdadera felicidad". Marx está convencido de que la muerte definitiva de la religión será producida por ese afán de felicidad terrena, que es la forma secular de la necesidad de redención. La crítica verdaderamente materialista de la religión no consiste, pues, ni en su mera negación (Bauer), ni en su simple humanización (Feuerbach), sino en la exigencia positiva de crear condiciones que priven a la religión de sus fuentes y de su energía motivadora. La crítica práctica de la sociedad actual es la única que puede sustituir a la crítica de la religión. Como consecuencia de esta transformación de la crítica religiosa tradicional en una crítica materialista, se modifica también el sentido del ateísmo. Para Marx ha dejado de ser un problema teológico, es decir, no se trata de la lucha contra los dioses paganos y cristianos, sino contra los ídolos terrenos. Pero el ídolo más destacado del mundo capitalista es el "carácter fetichista" de las mercancías que surge como consecuencia de la perversión de los medios útiles de producción en cosas objetivadas y de los valores de uso concretos en valores abstractos de cambio. En virtud de dicha perversión, el hombre, que es el productor de las mercancías, se convierte en producto de su propia producción. "De la misma manera que el hombre es dominado en la religión por la chapucería de su propia cabeza, en la producción capitalista es dominado por la chapucería de sus propias manos." La forma de mercancía de todos los productos es el nuevo ídolo al que hay que criticar y transformar. Por lo demás, el mundo moderno no es totalmente terreno más que aparentemente. Como consecuencia de sus invenciones y descubrimientos ha vuelto a hacerse supersticioso.

“Hasta ahora se había creído que la mitología cristiana bajo los emperadores romanos había sido sólo posible porque no se había inventado todavía la imprenta. Lo contrario es lo cierto. La prensa diaria y el telégrafo, cuyas invenciones se distribuyen en un instante sobre toda la tierra, fabrican más mitos... en un día que antes en un siglo.” (28) No basta con remontar como Feuerbach la teología y la religión a la llamada “esencial del hombre”, sino que hay que tener en cuenta la aparición de nuevos ídolos y de nuevas supersticiones para hacerlas imposibles mediante una crítica constantemente renovada de las condiciones reales, es decir, histórico-materiales.

Marx y Engels creían que el materialismo histórico completaba y perfeccionaba la filosofía hegeliana y que el movimiento obrero alemán era “el legado de la filosofía clásica alemana”. Por muy paradójico que ello parezca a primera vista no carece totalmente de sentido, ya que la filosofía materialista, tal como la trató Marx, es en principio no sólo una negación, sino al mismo tiempo la “realización” material del idealismo hegeliano. El principio más general de Marx es el mismo que el de Hegel: la unidad de la razón y la realidad, de la esencia general y de la existencia especial. En una colectividad comunista perfecta, cada individuo ha realizado su propia esencia humana como existencia general político-social. Como quiera que Marx hizo suyo el principio hegeliano podía decir que no había que censurar a Hegel por su afirmación teórica de la realidad de la razón, sino por haber descuidado su realización práctica. En lugar de criticar teóricamente, Hegel aceptó como razonable en sí la historia religiosa y política. Desde el punto de vista crítico y revolucionario de Marx, tal aceptación es “el materialismo más craso” y el marxismo el verdadero idealismo.

En principio, el marxista coincide con la filosofía hegeliana de la historia, la cual es el supuesto inmediato de la interpretación materialista, pero no en su aplicación. Por consiguiente, Engels interpreta la frase de Hegel sobre la racionalidad de todo lo real con arreglo a un sentido puramente histórico. En el transcurso de la historia, todo lo que ha sido realmente histórico vuelve a convertirse en irreal, es decir,

pierde su derecho a la existencia y su racionalidad histórico-relativa. Esta historización de la realidad racional determina el carácter revolucionario de la filosofía hegeliana, la cual entra, empero, en contradicción consigo misma debido al intento de rematar la evolución histórica dentro de un sistema absoluto. Pero también dentro de dicha limitación es Hegel superior al pensamiento ahistórico de Feuerbach, ya que Feuerbach es sólo formalmente realista a partir del hombre, pero no habla en absoluto del mundo realmente histórico en el que existe el hombre, mientras que en Hegel son concebidos históricamente todos los sectores de la realidad y de la filosofía a partir de sus principios, a pesar de hallarse desfigurados por el idealismo, ya que no se percata por razones ideológicas de las fuerzas realmente motoras de la historia.

Así, pues, la diferencia entre la posición materialista y la idealista no reside aquí tampoco en los principios, sino en su aplicación. Pero la fuente histórica del "idealismo" hegeliano es la tradición greco-cristiana. Como todo el idealismo alemán, su filosofía del espíritu se basa en el concepto greco-cristiano del "logos", que Hegel transforma en un espíritu metafísico que se desarrolla en el proceso histórico. Pero porque ensambla la historia del mundo en la historia del espíritu, su concepción histórica conserva menos de su origen religioso que el ateísmo materialista. El mesianismo marxista trasciende la realidad existente de modo tan radical que pese a su "materialismo" mantiene la tensión escatológica y, con ella, el motivo religioso de su bosquejo histórico, mientras que Hegel, para el que la fe no es más que una modalidad de la razón o de la "percepción", decidió en el punto crítico de su evolución espiritual reconciliarse con el mundo tal como es. (29) Comparada con la de Marx, la filosofía de Hegel es realista.

NOTA

1. Baur, Ferdinand Christian (1792-1860): teólogo evangélico.

2. Marx/Engels, "Gesamtausgabe", Francfort, 1927 y ss., I Sección, I/1, págs. 5 y ss.

3. Epicuro (341—271 a. C.): filósofo griego, que enseñaba que los dioses vivían fuera del mundo en los llamados “intermundos”, no ejerciendo ninguna influencia sobre los destinos de los hombres.

4. Estoicos: escuela filosófica que sucedió a Zenón (muerto el 264 a. C.) y que existió hasta el siglo III P. C. Los estoicos de más relieve fueron Séneca, Epicteto y el emperador Marco Aurelio. Los estoicos enseñaban que la virtud, el autodomínio y la serenidad frente al destino eran la única forma de alcanzar la beatitud.

5. Escépticos: Pirrón (murió hacia el 270 a. C.) y su escuela. Negaban la posibilidad de un conocimiento seguro.

6. Platón (427—347 a.C.): discípulo de Sócrates, filósofo griego. Fundó en Atenas la Academia. El núcleo de su doctrina puede resumirse así: las cosas no son más que reflejos imperfectos de las ideas eternas. El alma es inmortal porque participa del reino de las ideas. Platón formuló su doctrina en diálogos, 35 de los cuales se han conservado.

7. Aristóteles (384—322 a. C.): filósofo griego, discípulo de Platón, del que se distanció en su doctrina. Su lógica, metafísica, física, ética, política y poética ejercieron una influencia profunda en la posteridad, sobre todo en la Edad Media (Tomás de Aquino). Según su doctrina, la esencia de una cosa o de un acontecimiento se convierte en realidad a través de una fuerza plasmadora que llamó entelequia.

8. Stirner, Max (su verdadero nombre fue Kaspar Schmidt, 1806—1856): maestro y después periodista. Su obra principal “El único y su propiedad” (1845) lo revela como representante de un egoísmo consecuente; anarquista.

9. Bauer, Bruno (1809—1882): como teólogo e historiador criticó los escritos del Nuevo Testamento.

10. Kierkegaard, Sören (1813—1855): teólogo y filósofo danés adversario de la filosofía idealista y sobre todo de Hegel. Criticó el cristianismo eclesiástico y ejerció una gran influencia sobre la filosofía dialéctica y existencial.

11. “Ein Beitrag zur Kritik der politischen Ökonomie”; cita tomada de la edición popular, Berlín, 1947, pág. 14.

12. “Die deutsche Ideologie”, “Gesamtausgabe”, I, Sección, V, pág. 26 y s.

13 “Die Revolution von 1848 und das Proletariat”, en “Karl Marx als Denker, Mensch und Revolutionär”, Berlín, 1928, pág. 41.

14. Sieyès, conde Emmanuel Joseph (1748—1836): sacerdote católico y portavoz del Tercer Estado en los principios de la Revolución Francesa. Escribió “¿Qué es el Tercer Estado?” (1789).

15. Las citas siguientes proceden de “El Manifiesto comunista”.

16. Véanse págs. 170 y ss.

17. “Ein Beitrag zur Kritik der politischen Ökonomie”, cita tomada de la edición popular, Berlín, 1947, pág. 13.

18. Lóc. cit., págs. 13 y s.

19. Véase M. Weber: “Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik”, Tubinga, 1924, págs. 505 y ss.; A. J. Toynbee: “a Study of History”, Londres, 1934—39. V. págs 178 y s. y 581 y ss.; N. Berdiaev: “The Russian Revolution, Vital Realities”, Nueva York, 1932, págs. 105 y ss.

20. Agustín de Hipona (354—430 p. C.): uno de los más destacados Padres de la Iglesia; desde el 396, obispo de Hipona (Norte de África), donde murió. Su doctrina del pecado y de la gracia ha ejercido una profunda influencia sobre la teología y la

filosofía occidentales. Escribió, entre otras obras, "Las confesiones" y "La ciudad de Dios".

21. Véase pág. 224.

22. "Ein Beitrag zur Kritik der politischen Okonomie", cita tomada de la edición popular, Berlín, 1947, págs. 268 y s.

23. Véase el prólogo de L. Feuerbach a la primera edición de "Das Wesen des Christentums", vol. VII, Leipzig, 1884; "Briefwechsel und Nachlass" editados por K. Grün, Leipzig, 1874, I, págs. 406 y ss.; F. Engels: "L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie", Viena y Berlín, 1927, págs. 39 y ss.; S. Kierkegaard; "Angriff auf die Christenheit. Agitatorische Schriften und Aufsätze", editados por A. Dorner y Chr. Schrenpf, Stuttgart, 1896, vol. I.

24. Marx/Engels: "Gesamtausgabe", I Sección, I/1, págs. 246 y s.

25. Ibid., págs. 607 y ss.

26. Ibid., I Sección, II, pág. 427 y s.

27. "Vierte These über Feuerbach", "Gesamtausgabe", I Sección, V, pág. 534.

28. Carta del 27 de julio de 1872 a Kugelmann.

29. Para un análisis más exacto de Marx y Hegel, véase del autor: "Von Hegel zu Nietzsche", Stuttgart, 1950; cfr. S. Hook: "From Hegel to Marx", Nueva York, 1935; H. Marcuse: "Reason and Revolution", Oxford, University Press, 1941. Hay traducciones al castellano.

Karl Marx

Tesis sobre Feuerbach

Las once Tesis sobre Feuerbach, escritas por Marx en Bruselas en la primavera de 1845, fueron publicadas por vez primera por Engels en 1888, como apéndice de su obra Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana, introduciendo Engels algunas modificaciones en el texto original. Nuestra reproducción se ajusta a la redacción original. Las Tesis son, sin duda alguna, uno de los documentos literarios más notables de Marx. Con toda brevedad contienen lo que puede denominarse contenido crítico-cognoscitivo de la dialéctica materialista. Marx se separa aquí por un igual del materialismo filosófico y del idealismo, llegando a una nueva teoría materialista cualitativa. En el materialismo hasta entonces vigente echa de menos su interpretación de la realidad objetivo-sensorial como mundo de cuerpos físicos

solamente, captándola "únicamente bajo la forma del objeto", olvidando que debe ser también comprendida siempre como "actividad humano-sensorial" y como práctica histórica. Este "aspecto activo" subjetivo dio nuevas energías al idealismo moderno, esto es, en su evolución desde Kant hasta Hegel. Esto lo reconoce así Marx, pero añade al mismo tiempo que los idealistas no han conseguido superar la representación interna de una realidad manifiestamente dada más que a costa de una desmaterialización radical del momento de la actividad subjetiva. Marx no tiende —como se pone también de manifiesto en las Tesis— a una "síntesis" simple del idealismo y el materialismo, sino que de lo que trata es de concebir la "sensibilidad" entendida hasta entonces por el sensualismo (materialista) como meramente pasiva, en cuanto activa, y la "actividad" como sensorial. Esta es primariamente de carácter "objetivo" y no teórico, partiendo del hombre en cuanto "objeto" cualitativamente determinado, que trabajando y luchando se enfrenta con otros objetos. El materialismo "sensorial" de Feuerbach no acierta más que a formular un concepto superficial de la "praxis". Al mantenerse en el mundo de chalán o traficante, no se percata de su amplia importancia (precisamente teórica), que consiste en la necesidad de entender, por una parte, el mundo dado intersubjetivo de la experiencia cotidiana como "praxis constituida", y, por otra, como "praxis revolucionaria". Así no puede darse por más tiempo una respuesta intrateórica a la cuestión de la "verdad objetiva" del pensamiento humano, interrogante que, en sentido enfático, se convierte en una "cuestión práctica". En la misma medida en que las circunstancias objetivas de las que dependen los hombres se descubren como producto de su propia praxis, se revela inadecuada la tradicional teoría del medio, la cual olvida los productos fácticos de su ser producido. La crítica religiosa de Feuerbach pasa por alto las raíces específicamente sociales de la conciencia religiosa. Su

antropología no interpreta la "esencia humana" como "conjunto de las relaciones sociales", sino que permanece abstracta y ajena a la historia, mientras que el nuevo materialismo, que acentúa la praxis social, pasa de la "interpretación" del mundo a su "modificación". A este respecto merece ser tenida en cuenta la localización filosófico-histórica de esta antítesis, tan discutida, entre la contemplación y la actuación revolucionaria. La unidad entre la teoría y la praxis, tomada por Marx del gran idealismo, el "devenir filosófico del mundo" y el "devenir mundano de la filosofía", como ya escribía en su tesis doctoral, están sometidos a un dinamismo histórico que verifica en cada caso una nueva distribución del peso de los momentos.

1.

El defecto fundamental de todo el materialismo (incluido el de Feuerbach) estriba en que sólo concibe las cosas, la realidad y la sensoriedad bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no en cuanto actividad sensorial humana, como praxis, ni de un modo subjetivo. De ahí que el aspecto activo fuese desarrollado por el idealismo, por contraposición al materialismo, ya que el idealismo no conoce, naturalmente, la actividad real y sensorial como tal. Feuerbach pretende objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales: pero él mismo no concibe la actividad humana como actividad objetiva. Por eso, en la *Esencia del Cristianismo* sólo considera la actitud teórica, como la auténticamente humana, mientras que concibe y plasma la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por lo tanto no comprende la importancia de la actuación "revolucionaria" y crítico-práctica.

2.

La cuestión de si al pensamiento humano puede atribírsele una verdad objetiva no es un problema teórico, sino

práctico. En la praxis tiene que demostrar el hombre la verdad, es decir, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento. La disputa sobre la realidad o irrealidad del pensamiento —que está aislado de la praxis— es una cuestión puramente *escolástica*.

3.

La teoría materialista del cambio de las circunstancias y de la educación olvida que las circunstancias son modificadas por el hombre y que el educador necesita ser educado. De ahí que tenga que dividir la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad.

La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana o automodificación no puede concebirse y entenderse racionalmente más que como *praxis revolucionaria*.

4.

Feuerbach parte del hecho de la autoalienación religiosa, del desdoblamiento del mundo en religioso y secular. Su labor consiste en reducir el mundo religioso a su base secular. Pero el hecho de que la base secular se distinga de sí misma y se plasme en las nubes como dominio independiente, sólo puede explicarse por el autodesgarramiento y la autocontradicción de esta base secular. Por lo tanto, lo primero que hay que hacer es comprender ésta en su contradicción y luego revolucionarla prácticamente. Por consiguiente, después de descubrir, por ejemplo, en la familia terrenal el secreto de la Sagrada Familia, hay que aniquilar a la primera incluso teórica y prácticamente.

5.

Feuerbach, no contento con el *pensamiento abstracto*, quiere la contemplación sensorial; pero no concibe la sensoriedad como actividad *práctica* humano—sensorial.

Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo, sino que en su realidad es el conjunto de las relaciones sociales.

Feuerbach, que no se detiene en la crítica de esta esencia real, se ve, por consiguiente, obligado:

1) A hacer caso omiso del curso histórico, enfocando el sentimiento religioso en sí y presuponiendo un individuo humano abstracto *aislado*.

2) La esencia no puede, por consiguiente, ser concebida más que como "género", como generalidad interna y muda que se limita a unir *naturalmente* a los muchos individuos.

7.

Feuerbach no concibe, por tanto, que el "sentimiento religioso" sea también un producto social y que el individuo abstracto que analiza pertenezca a una determinada forma de sociedad.

8.

Toda vida social es esencialmente *praxis*. Todos los misterios que llevan la teoría hacia el misticismo hallan su solución racional en la práctica humana y de la comprensión de dicha *praxis*.

9.

A lo máximo que llega el materialismo contemplativo, es decir, el materialismo que no concibe la sensoriedad como actividad práctica, es a contemplar a los distintos individuos y a la sociedad civil.

10.

El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad civil, y el del nuevo, la sociedad humana o la humanidad socializada.

11.

Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo; pero lo que importa es *transformarlo*.