

Por qué los filósofos no cambian el mundo

Por: Fabiana Stefanoni. 27/05/2021

La crítica de Marx y Engels a los Jóvenes hegelianos y a Feuerbach... ¿Qué sigue siendo relevante en ese debate?

Hacia finales del siglo XIX, Engels escribe un ensayo titulado *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. La ocasión para la redacción de este texto es la reseña de un libro sobre Feuerbach publicado en Alemania en 1885(1). Pero, ¿quién era Feuerbach? ¿Y por qué Engels, a pocos años después de la muerte de Karl Marx (fallecido en 1883), considera importante retornar sobre el pensamiento de Feuerbach y reconocerle una “deuda de honor aún no cumplida”, cuál era el “vínculo entre la filosofía hegeliana y nuestra concepción”? (2) En este artículo, trataremos de responder estas preguntas, centrándonos en cuánto hay de actual en la crítica de Marx y Engels a los Jóvenes hegelianos y a Feuerbach.

Marx y los Jóvenes hegelianos

Empecemos por los Jóvenes hegelianos. ¿Qué relación establece el joven Marx con ellos? Se han escrito muchos libros sobre el tema, y ??recientemente también se ha estrenado una película que reconstruye, de forma resumida (y, hay que decirlo, con varias inexactitudes), la relación entre Marx y esta corriente filosófica(3). No pretendemos, en este artículo, dar cuenta de los numerosos debates sobre el tema: sería un tema largo, en algunos aspectos de interés solo académico. Nos limitaremos a hacer una breve reflexión, con el objetivo de comprender lo que aún es actual en este debate, que parecía destinado a quedar confinado a un pequeño círculo de intelectuales y profesores alemanes. Será solo con la explosión de la revolución en Europa en 1848 que le es asignado un nuevo significado, un valor histórico, a estos debates filosóficos. Como bien explica Engels, como ya había sucedido en el siglo XVIII cuando la Ilustración o Iluminismo [corriente filosófica de Voltaire, Diderot, etc.] anticipó la Revolución francesa, así en el siglo XIX «la revolución filosófica abrió el camino a la revolución política» (4).

El movimiento de los Jóvenes hegelianos nació en la década de 1830 entre los estudiantes de filosofía y teología de la Universidad de Berlín, organizándose en

torno a un club llamado «Club de los Doctores» (Doktorclub). Marx se incorporó a este en 1837, cuando asistió a dicha universidad (se licenció en Filosofía en 1841 y en esos años aspiraba a una carrera académica). Era un club restricto, al que asistían unas pocas decenas de intelectuales, pero era el único ambiente alemán donde se intentaba ejercer la libertad de pensamiento y expresión. La Berlín de la época, de hecho, era la capital de Prusia que, como alguien ha resumido efectivamente, «no era más que un inmenso cuartel»(5).

Como indica el propio nombre con el que se suele indicar, los Jóvenes hegelianos eran los discípulos más jóvenes de Hegel, reconocido filósofo de la universidad alemana de principios del siglo XIX, respetado representante del idealismo, es decir, de esa concepción de mundo para la cual la historia no es más que un despliegue de la evolución del Espíritu (o Idea). Hegel era un filósofo conservador: interpretando la evolución de las sociedades como etapas necesarias y obligatorias de la evolución del Espíritu, llegaba a justificar y legitimar las instituciones de su tiempo –la monarquía hereditaria en general y la monarquía prusiana en particular– que consideraba como expresiones necesarias del «Espíritu objetivo»(6).

Al mismo tiempo, como escribe Engels en el texto que acabamos de citar, y como profundizaremos, Hegel tiene el mérito de haber identificado un método de pensamiento, la dialéctica, que tiene un carácter revolucionario. El método dialéctico, de hecho, considera la historia (y la vida) como un proceso en continua mutación y movimiento, es decir, demuestra que no existen sociedades e instituciones eternas. Además, la dialéctica hegeliana se basa en el principio de que el motor de todo desarrollo es el conflicto, que todo salto adelante, tanto en la vida como en la historia, solo puede darse a partir de la destrucción de lo dado, de un equilibrio abstracto y, por tanto, unilateral: el «trabajo de lo negativo» es un momento necesario de cada desarrollo. De ninguna manera Hegel llegó a conclusiones revolucionarias: como efectivamente resume Engels, el lado conservador de su pensamiento «sofocó» el lado revolucionario. Pero es precisamente sobre estas potencialidades implícitas en su método que se basan los Jóvenes hegelianos.

Después de la muerte de Hegel en 1831, surgió un debate entre sus alumnos. Por un lado encontramos a los llamados *Viejos hegelianos* (también llamados *Derecha hegeliana*), que intentan demostrar la conciliación entre el pensamiento del maestro y la ortodoxia religiosa, defendiendo posiciones políticas conservadoras. Por otro lado están precisamente los *Jóvenes hegelianos* (también conocidos como la *Izquierda hegeliana*

), los alumnos más jóvenes de Hegel, que intentan encontrar en la filosofía hegeliana (y sobre todo en el método hegeliano) argumentos contra la monarquía feudal-eclesiástica del rey de Prusia Federico Guillermo IV (un fanático reaccionario que ascendió al trono en 1840).

El tema en el que se centran principalmente los Jóvenes hegelianos es el religioso. David Strauss (autor de *La vida de Jesús*, de 1835) y Bruno Bauer son los exponentes más conocidos de esta corriente: ambos intentan demostrar el carácter esencialmente mítico de la figura de Jesús –y, por tanto, del cristianismo– alcanzando posiciones ateas. Entre ellos se encuentra Arnold Ruge, que dirige *Anales de Halle*, una revista de orientación liberal. El *Doktorclub*, en el que Bruno Bauer tuvo un papel particularmente importante, está al frente de esta batalla (en 1842 el Club pasará a ser conocido como grupo de los *Libres*, de tendencias ateas y radicales). La reacción de Federico Guillermo IV no se hizo esperar: en 1841 se prohibieron los *Anales de Halle*, se declaró la guerra a los profesores hegelianos, Bruno Bauer fue expulsado de la universidad en 1842. Así terminó toda posibilidad de carrera universitaria para Marx, quien sufriría la misma suerte que los demás Jóvenes hegelianos (ironía de la suerte: fue gracias a un rey intolerante y reaccionario que Marx abandonará la universidad para acercarse al movimiento obrero, convirtiéndose en lo que se ha convertido en la historia).

De la burguesía renana al proletariado parisino

Es a partir de este momento que Marx inicia su colaboración con la *Gaceta Renana*. Se trata de un paso fundamental en su vida. La Renania (región donde nació y se crió Marx) era una región relativamente rica de Alemania, donde se había desarrollado una burguesía adinerada, contraria a los aspectos más atrasados ??y feudales de las instituciones políticas de la época. Una cierta simpatía por las corrientes políticas liberales se había extendido entre la burguesía renana: su modelo ideal era la monarquía constitucional inglesa, que a sus ojos garantizaba una mayor libertad individual y, sobre todo, una mayor agilidad en los asuntos económicos. La *Gaceta Renana* era el principal canal de expresión de esta burguesía. Como acertadamente señala el estudioso Michael Löwy, el período de la *Gaceta Renana* representó «una fase decisiva para la evolución del joven Marx: marcó tanto su entrada en la vida política como su primer enfrentamiento con las cuestiones materiales»(7).

Marx aún no es comunista, pero es precisamente en la redacción de la *Gaceta Renana*

que comienza a forjar relaciones con Moses Hess, ya comunista gracias a su participación en el movimiento obrero francés. Engels, que había adherido a la corriente de los Jóvenes hegelianos desde 1841, también colaboraba ??con la *Gaceta Renana*. Al principio, cabe señalar, los dos no se entendían mucho entre sí(8). Engels llegó al comunismo antes que Marx, probablemente en 1842, bajo la influencia del propio Hess(9).

A partir de 1842 Marx se convierte en director del periódico, pero la actividad editorial estuvo continuamente sujeta a la censura de las autoridades prusianas. Por este motivo, en 1843 Marx decide trasladarse con su esposa Jenny, a París, donde permanecerá hasta enero de 1845. En París entra en estrecho contacto con el socialismo francés (Proudhon y sus seguidores), conoce al exiliado ruso Bakunin y gracias también a la lectura de los artículos de Engels, comienza el estudio de la economía política. Colabora con Ruge –también en el exilio– en la publicación de los *Anales franco-alemanes* (de los que solo saldrá un número). Son meses de intenso trabajo teórico, en los que Marx escribe muchos ensayos, algunos permanecieron inéditos, otros fueron publicados precisamente en los *Anales*: los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (que permanecieron inéditos hasta el siglo XX), *La cuestión judía*, *Para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel: Introducción* (ambas publicadas en los *Anales* de 1844) y *La Sagrada Familia* (en la que nos detendremos), la primera obra que escribe junto con Engels (publicada en febrero de 1845).

A principios de 1845, a petición del gobierno prusiano, Marx es expulsado de Francia. Se ve obligado a trasladarse a Bruselas, donde continúa su intensa actividad de estudio y escritura. Es aquí donde escribe las *Tesis sobre Feuerbach* (publicadas póstumamente por Engels en 1888) y por último *La ideología alemana* (escrita con Engels y permaneció inédita hasta el siglo XX). Es en este período, a partir de 1844, que Marx se hace comunista. Un factor determinante para su adhesión consciente al comunismo, además de la influencia de Engels, es el encuentro directo con el movimiento obrero y sus organizaciones. En esos últimos meses, Marx y Engels se ven profundamente afectados por la ola de huelgas y revueltas obreras en su tierra natal. En 1844, los ecos de la revuelta de los trabajadores textiles de Silesia (celebrada por Heine en un famoso poema), la ola de huelgas de las fábricas de algodón de Berlín, las protestas de los ferroviarios de Westfalia llegaron hasta ellos. Durante su estancia en Londres (verano de 1845) se encuentran con los dirigentes del movimiento obrero inglés (cartistas) y algunos trabajadores inmigrantes alemanes. Según Riazanov(10), no es seguro si durante

esa estancia conocieron a Weitling (sabemos con certeza que comienzan a frecuentarlo asiduamente a principios de 1846), reconocido como una autoridad indiscutible por la gran mayoría de los trabajadores alemanes inmigrantes en Londres. Seguramente encuentran otros respetados exponentes de la *Liga de los Justos* y de la *Asociación de trabajadores alemanes de Londres*(11). Una cosa es cierta: ¡Marx en este punto se hace en *marxista*!

De las fantasías de los Jóvenes hegelianos al comunismo

Entremos ahora en el corazón de los contenidos y veamos cuáles son las críticas que hacen Marx y Engels a los Jóvenes hegelianos cuando se separan definitivamente de ellos. El encuentro con el movimiento obrero y sus corrientes fue decisivo, como hemos dicho. La evolución política de Marx y Engels no es el resultado, como muchos historiadores han intentado argumentar, de un camino puramente intelectual o filosófico. Sin el contacto vivo con la lucha de clases y los exponentes del movimiento obrero, Marx y Engels no se hubieran convertido en los Marx y Engels que todos conocemos.

Al mismo tiempo, en el camino intelectual y político que estaban haciendo los dos revolucionarios, fue importante la publicación, en esos años, de una obra: *La esencia del cristianismo*, de Feuerbach. Engels escribe: «El entusiasmo fue general: por un momento todos fuimos feuerbachianos»(12). Pero hablaremos de esto en un momento.

Es *La Sagrada Familia*, escrita en 1844 y publicada en 1845, el primer texto escrito a cuatro manos por Marx y Engels, la obra en la que los dos revolucionarios finalmente saldan sus cuentas con los Jóvenes hegelianos. Por ahora, todavía fascinados por el materialismo humanista de Feuerbach, atacan sin piedad, con grandes dosis de sarcasmo, a Bruno Bauer y compañía. Los dos autores son conscientes de que están atacando un mundo pequeño, exclusivamente alemán, un diminuto recinto de intelectuales presuntuosos y arrogantes –como ironizan en *La ideología alemana* para los Jóvenes hegelianos «el *theatrum mundi* se limita a la feria del libro de Leipzig»(13)– pero también son conscientes de que es un paso fundamental para ellos. Había llegado el momento de romper definitivamente con el idealismo hegeliano y sus apéndices, había llegado el momento de enfrentarse con el mundo real.

Los principales destinatarios de la polémica son Bruno Bauer y su «crítica crítica»:

«Lo que combatimos en la crítica baueriana es la *especulación que se convierte en caricatura*. Esta representa para nosotros la expresión más completa del principio *cristiano-germánico*, que intenta su último experimento transformando ‘*la crítica*’ en sí misma en una potencia trascendente»(14). Parafraseando: lo que Marx y Engels critican, en primer lugar, en el enfoque de Bauer es su tendencia a considerar la actividad intelectual, precisamente la *crítica* intelectual, como el único factor de transformación de la historia. Estas que no son en el fondo nada más que «criaturas ideales, fantásticas» se convierten en todo, en el enfoque de los Jóvenes hegelianos. La «crítica crítica» se ha autoproclamado «el elemento exclusivamente creativo de la historia»(15) olvidando que el mundo histórico real, concreto, histórico, es el verdadero y único sujeto de la historia. Es decir, Bauer y sus discípulos, encerrados en su pequeño mundo de abstracciones teóricas, piensan que pueden cambiar el curso de la historia con el ejercicio exclusivo de la crítica intelectual, alejándose de las masas, es decir, de los elementos concretos que actúan en la historia.

Son temas que serán retomados y profundizados en *La ideología alemana*, obra en la que el movimiento joven-hegeliano es duramente criticado con expresiones despectivas: «charlatanería filosófica», «mezquindad», «estrechez de miras provinciana»(16). Además, la acusación que hacen Marx y Engels contra Bauer es la de sobrestimar el papel de la crítica puramente intelectual, quedando así anclado, a pesar de sí mismo, al enfoque idealista hegeliano (aquel para el cual el elemento espiritual cuenta más que el material): «es firme como una roca en creer en el poder de los filósofos y comparte su ilusión de que un cambio de conciencia, una nueva orientación en la interpretación de las condiciones existentes, puede derribar el mundo tal como ha sido hasta ahora»(17).

Aquí está el punto: para cambiar el mundo, ¿necesitamos cambiar las conciencias? ¿Es suficiente, es decir, quedarse encerrado en una pequeña habitación y escribir artículos, o ensayos ingeniosos, como hacían los Jóvenes hegelianos? Quienes piensan así, según Marx, corren el riesgo de caer, una vez más, en una forma de idealismo (o espiritualismo) abstracto: «el acto de transformación de la sociedad se reduce a la *actividad cerebral*»(18).

Cuando Marx y Engels escriben estas obras descubren al proletariado, cuyas condiciones de vida y de trabajo ya habían sido analizadas por ellos en escritos anteriores, desde el libro de Engels *La situación de la clase obrera en Inglaterra* hasta los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx. En *La Sagrada Familia* y en *La ideología alemana*

, los dos autores ahora tienen claro que cualquier transformación radical del mundo exterior solo puede tener al proletariado como protagonista. Ninguna aquelarre de doctos, de intelectuales refinados, preocupados por preservar su «pureza virginal» apartándose «horrorizados por el contacto con la masa pecadora y leprosa», que se limitan a tratarla como «público en general»(19), podrá nunca reemplazar el papel histórico del proletariado. Esto no significa en absoluto exaltar o glorificar al proletariado tal como es, tal como se presenta en la sociedad moderna. Es precisamente lo contrario: “es porque en las condiciones de vida del proletariado se resumen todas las condiciones de vida de la sociedad moderna en su dureza más inhumana; es porque en el proletariado el hombre se ha perdido a sí mismo, pero al mismo tiempo no solo ha adquirido la conciencia teórica de esta pérdida, sino que también es forzado por una *necesidad* que ya no puede suprimir, que ya no es más inevitable, es absolutamente imperativa [...] para rebelarse contra esa inhumanidad; por eso el proletariado puede y debe necesariamente liberarse a sí mismo»(20). Y, liberándose a sí mismo de la explotación, liberará al mismo tiempo a toda la humanidad: «no puede cortar sus propias condiciones de vida sin cortar con *todas* las condiciones de vida inhumanas de la sociedad moderna, condiciones que se resumen en su situación. No frecuenta en vano la dura pero fortalecedora escuela del *trabajo*»(21). Para mejorar las condiciones de vida de la humanidad es necesario, por tanto, organizar al proletariado como clase revolucionaria. Es necesario hacer lo que, incluso en esos años, empezaron a hacer Marx y Engels: tomar contacto con el movimiento obrero, construir en su interior un partido comunista y una internacional revolucionaria.

Hay, en estas consideraciones, algo aún actual. ¿No es cierto que, incluso hoy como entonces, existe una brecha entre el mundo intelectual y las organizaciones de la clase trabajadora? ¿No existe una tendencia, en los círculos cultos que se consideran progresistas, a desvalorizar al proletariado y su papel histórico, a encerrarse en un mundo cerrado, lejos de las masas, relegado, a lo sumo, al papel de público pasivo (quizás en forma de audiencia televisiva)? El proletariado, la «masa leprosa», queda así a merced de las sirenas populistas y chovinistas ...

Marx y Engels, en esos años, después de pasar su juventud en los círculos de refinados y doctos estudiosos, luego de comprender que los pensamientos y palabras de esos filósofos no serían capaces de cambiar el mundo (ni siquiera de detener la represión que se abatía sobre ellos), cambiaron de compañías, si podemos decirlo así. Abandonaron para siempre los círculos soberbios y arrogantes de quienes pensaban transformar la realidad con una teoría original, o con la

publicación de un *panfleto*: iniciaron una acción organizativa paciente, difícil pero necesaria, de la vanguardia del proletariado. Una vez que se hicieron comunistas, ya no les fue posible contentarse con una polémica estéril entre intelectuales. Comenzaron a confrontarse con el mundo real, con el proletariado. Comenzaron a escribir y actuar para el proletariado. Fundaron la Liga de Comunistas (1847). Construyeron los cimientos necesarios para liberar a la humanidad de sus cadenas. También fue fundamental para ellos “ajustar cuentas” con Feuerbach, de quien también se consideraban deudores.

De la antropología a la historia: la crítica a Feuerbach

Pero, ¿quién era Feuerbach? ¿Y por qué es tan importante en la trayectoria teórica y política de Marx y Engels? Feuerbach también era un estudioso de la filosofía. Como los otros Jóvenes hegelianos, en la Prusia de la época, debido a la represión, no pudo seguir una carrera universitaria. Como recuerda a menudo Engels, no era políticamente activo, prefería dedicarse a la mera investigación teórica e incluso se negó a colaborar con los *Anales franco-alemanes* de Ruge y Marx (aunque durante un corto tiempo también él se dejó llevar por el clima revolucionario de 1848).

Al mismo tiempo, la publicación de su obra más conocida, *La esencia del cristianismo* (1841), tuvo, como hemos dicho, un enorme eco en el movimiento de los Jóvenes hegelianos. No fue un *bestseller*: su lectura se limitó a un restringido círculo de estudiantes, ex-alumnos y profesores de filosofía. Pero estaba destinado a cobrar un enorme valor como momento de transición del terreno puramente filosófico (intelectual) de los Jóvenes hegelianos a una recuperación del materialismo.

En esta obra, Feuerbach intenta demostrar el carácter ilusorio de cualquier contraposición entre lo divino y lo humano: «el objeto y el contenido de la religión cristiana es enteramente humano»(22). Feuerbach, en otras palabras, reduce la teología a la antropología: el contenido de la religión cristiana es humano porque «en la religión el hombre coloca su esencia fuera de sí mismo», su esencia se torna entonces «una esencia separada, diferente, y así, opuesta a él»(23), a la que incluso el hombre se somete: «para enriquecer a Dios el hombre debe tornarse pobre, para que Dios sea todo el hombre debe ser nada «(24). La religión para Feuerbach es *alienación*, en el sentido de que el hombre proyecta fuera de sí mismo (aliena) su propia esencia, sus propias necesidades, sus propias aspiraciones, sus propios miedos creando una entidad divina: es el hombre quien crea a dios y no dios quien

crea al hombre.

Marx y Engels quedan impresionados con esta intuición. En *La Sagrada Familia*, su obra más feuerbachiana(25), valoran sobre todo el hecho de que para Feuerbach «la filosofía debe descender del cielo de la especulación a las profundidades de la miseria humana»(26). Tuvo el mérito de revelar el fundamento humano, por tanto material, de todas las abstracciones teóricas, incluida la religión: ha puesto sobre trono el materialismo, es decir, al hombre concreto (es famosa la expresión de Feuerbach «el hombre es lo que come»). Si antes de Feuerbach los protagonistas de todo debate teórico eran el espíritu (Hegel) los conceptos abstractos como la autoconciencia (Jóvenes hegelianos), después de él se sientan las bases para la disolución de toda metafísica: los protagonistas son los hombres, con sus necesidades y sus acciones.

También en *La ideología alemana*, Marx reconoce los méritos de Feuerbach, pero en esta obra, como en las *Tesis*, inicia una ruptura crítica con su pensamiento. En *La ideología alemana*, Marx y Engels cierran definitivamente las cuentas con su «conciencia filosófica anterior»(27): reafirman su ruptura de los Jóvenes hegelianos, «ovejas que se creen lobos», completamente absortos en una «lucha filosófica con las sombras de la realidad»(28). Aquí se concreta mejor la crítica ya presente en *La Sagrada Familia*. Los Jóvenes hegelianos sobreestiman el peso de las representaciones que los hombres hacen del mundo, sobreestiman la fuerza del *pensamiento*, de la *conciencia*. Creen que, para liberar a la humanidad de sus cadenas, es necesario y suficiente cambiar las conciencias de los hombres (su mentalidad, diríamos hoy): “estos Jóvenes hegelianos consideran las representaciones, los pensamientos, los conceptos y en general los productos de la conciencia [...] como las verdaderas cadenas de los hombres»(29). Por eso, piensan que el objetivo principal es precisamente cambiar las conciencias, educarlas, están convencidos de que basta con enseñar a los hombres a «interpretar de otra manera lo que existe»: no combaten el mundo realmente existente sino «solo las frases de este mundo»(30).

Aquí comienza para Marx y Engels la elaboración del materialismo *histórico*, es decir, la concepción según la cual, precisamente, no son las ideas, la conciencia, los elementos espirituales los factores determinantes del desarrollo histórico sino, sí, las condiciones materiales de vida y la acción de los hombres en su interior. Los Jóvenes hegelianos permanecen en un terreno abstracto, idealista: mientras se desprenden de algunos aspectos del pensamiento de Hegel, continúan pensando

que el elemento decisivo es el *espiritual*. Lo que no entienden es que los pensamientos –así como todas las producciones espirituales de los hombres (moral, religión, filosofía)– dependen de las condiciones materiales de vida, de las relaciones materiales que los hombres establecen entre sí: «La producción de las ideas, de las representaciones, de la conciencia está en primer lugar directamente entrelazada con la actividad material y las relaciones materiales de los hombres [...] No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia»(31).

Feuerbach tuvo el mérito de demostrar que el mundo material es lo único real y que las ideas, comenzando por las religiosas, no son más que productos de la materia. Pero, en palabras de Engels, «en este punto Feuerbach se detiene»(32). También él acaba cometiendo los mismos errores que los Jóvenes hegelianos: piensa que es posible cambiar las cosas, cambiando las ideas. Piensa que para superar la alienación religiosa basta con reconocerla teóricamente, cree que es necesario *educar* a los hombres en el amor recíproco para liberarlos de sus cadenas. Él cree, en pocas palabras, que un *ejercicio teórico, intelectual*, es suficiente para cambiar el mundo: quiere «como otros teóricos, suscitar solo una correcta conciencia sobre un hecho existente, mientras que para el comunista auténtico lo que importa es subvertir lo existente»(33). Como los Jóvenes hegelianos, permanece entonces, en última instancia, en un terreno idealista: aunque comprende que hay hechos humanos en la base de los pensamientos, no llega a comprender la necesidad de un «movimiento práctico», de «una revolución»(34). Aquí está el error en el cual incurre Feuerbach: no comprende que «no es posible implementar la liberación real sino en el mundo real y con medios reales [...], que la liberación es un acto histórico, no un acto ideal»(35).

La base del error según Marx y Engels radica en el hecho de que Feuerbach permanece anclado a una visión abstracta (por lo tanto, idealista) del hombre: toma en consideración al hombre en general, es decir, un hombre, de hecho, que no existe en la realidad. Los hombres siempre están insertos en un contexto de relaciones económicas y sociales y son, entonces, el resultado de un conjunto complejo de factores –el conjunto de sus necesidades, los medios de producción y de reproducción, los intercambios y la cooperación, etc.– que lo convierten en un producto histórico. Al no considerar a los hombres en su conexiones sociales, en el sistema económico en el que se ubican, no los capta en su verdadero ser y se mantiene firme en la abstracción «hombre». Por eso se le escapa la importancia de cambiar sus condiciones de vida con la práctica y la actividad revolucionarias: vuelve

a caer «en el idealismo precisamente donde el materialista comunista ve la necesidad y, junto con ella, la condición de una transformación tanto de la industria como de la estructura social»(36).

Las razones por las que es necesario transformar el materialismo antropológico en materialismo histórico y la «filosofía del futuro» en práctica revolucionaria, las explica mejor Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*, que analizaremos ahora.

Las Tesis sobre Feuerbach: ¡ha llegado la hora de transformar el mundo!

En el citado prefacio de Engels a su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, el gran revolucionario define las *Tesis sobre Feuerbach* como un texto «de inestimable valor», el «primer documento en el que se presenta el germen genial de la nueva concepción de mundo»(37), es decir, el materialismo histórico. Pero, ¿de qué se trata exactamente?

Como explica el propio Engels, que las publicó por primera vez en 1888, se trata de notas de Marx «hechas a toda prisa, no destinadas en absoluto a la prensa», en las que Marx, sin embargo, cierra cuentas definitivamente con el pensamiento de Feuerbach, ilustrando cuáles son las principales razones que lo alejan de su *materialismo antropológico*. En los años más recientes, cuando el marxismo todavía estaba de moda en la academia –como resultado de la lucha de clases que se extendió por Europa a finales de la década de 1960 y principios de la de 1970– muchos intelectuales se complacieron en tratar de interpretar este breve escrito(38) que publicamos al final de este artículo, cuyo contenido, en primera lectura, es difícil de interpretar.

Creemos que reside en estas *Tesis* la esencia de la *dialéctica materialista*, esa que Engels definía «nuestro mejor medio de trabajo y nuestra arma más afilada»(39). Es aquí, de hecho, donde encontramos, por primera vez, la síntesis entre el *método* del idealismo hegeliano, es decir, la dialéctica, y el *contenido* del materialismo feurbachiano, es decir, el hombre. Esta síntesis es la *praxis*, precisamente la *praxis revolucionaria*.

Hegel había planteado la hipótesis de que el sujeto de la historia era el espíritu: por lo tanto, creía que todo el mundo de las relaciones materiales era una especie de despliegue de este sujeto inmaterial. De ahí la imposibilidad, para los hombres, de cambiar el curso de la historia: la *historia del mundo* para Hegel era «la

representación del proceso divino y absoluto del espíritu en sus formas más elevadas; de este curso gradual es desde donde alcanza su verdad, la autoconciencia de sí»(40). Pero si Hegel permanece enredado en estas «armadillas idealistas», hay algo de revolucionario en su sistema filosófico y es, precisamente, el método que utiliza, es decir, la dialéctica. Es un método que se basa en la idea de que nada permanece igual a sí mismo, que en cada «determinación» está implícita su «negación», un pasaje necesario para una síntesis superior (*Aufhebung*). Vale la pena recordar las palabras de Lenin: «Marx y Engels consideraban la dialéctica hegeliana como la más completa, profunda y rica doctrina de la evolución, como la más grande conquista de la filosofía clásica alemana. Todas las demás formulaciones del principio de desarrollo, de evolución, las consideraban unilaterales, pobres en contenido, de modo tal que deforman y mutilan el real proceso de desarrollo (muchas veces marcado por saltos, catástrofes, revoluciones) en la naturaleza y en la sociedad. 'Marx y yo fuimos más o menos los únicos que pudimos salvarnos de la filosofía idealista alemana' (de la ruina del idealismo, incluido el hegeliano) 'la dialéctica consciente y trasladarla a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia' (F. Engels, *Anti-Dühring*)»(41).

Si Feuerbach tiene el mérito, como dice Engels, de haber «vuelto a poner el materialismo en el trono», al mismo tiempo, como todos los materialistas que le precedieron, permanece anclado a una visión «reificada» de la materia. Incluso el hombre y todo lo que le concierne siguen siendo, en Feuerbach, hechos estáticos, analizados de la misma manera que los hechos naturales, mecanismos pasivos. En esto, el planteamiento del materialismo ilustrado del siglo XVIII(42), precisamente el *materialismo mecanicista*, se mantiene firme. Era un materialismo incapaz «de concebir el mundo como un proceso, como una materia sujeta a un continuo perfeccionamiento histórico»(43). Pero si concebimos los hechos humanos como *objetos pasivos*, caemos en una visión abstracta, por lo tanto nuevamente *idealista*, del hombre: los hombres en Feuerbach son extrapolados del contexto de sus relaciones económicas y sociales –que son relaciones *prácticas*– y por lo tanto son hombres que no existen en la realidad: son hombres tan *irreales* como las construcciones teológicas que Feuerbach justamente contesta(44).

Al mismo tiempo, no basta con interpretar a los hombres y sus acciones como meros «productos de las circunstancias y de la educación»(45). También en este caso surge la exigencia de recuperar el elemento activo (dinámico, dialéctico) del idealismo para integrar el materialismo de Feuerbach: olvida que «las circunstancias son modificadas precisamente por los hombres y que el educador mismo debe ser

educado»(46). Pensar, como hacía Feuerbach, que los hombres solo pueden cambiar a través de la educación significa negar el único elemento verdaderamente capaz de cambiar las circunstancias y, por tanto, de transformar lo existente: la *praxis revolucionaria*. En otras palabras, el hombre, a diferencia del agua que es «obligada» a convertirse en vapor cuando alcanza los cien grados, no está obligado por ninguna ley de la naturaleza a sufrir las condiciones económicas y sociales en las que vive. El hombre puede cambiar esas condiciones económicas y sociales, y puede hacerlo apenas *prácticamente*.

Aquí es donde surge la importancia de la undécima tesis, la más conocida: “Los filósofos solo han *interpretado* el mundo de manera diferente; sin embargo, se trata de *transformarlo*”(47). ¿Y quién es capaz de transformar el mundo con su actividad práctica? Ciertamente no son los hombres individuales, aunque sean héroes: las verdaderas y únicas «fuerzas motrices» de la historia son las grandes masas, las clases, cuando entran en escena no para «un destello rápido a extinguirse» sino para «una acción de larga duración»(48). Por eso, parafraseando a Engels, el movimiento obrero es el único legítimo heredero de la mejor filosofía: solo en su interior –allí donde «no hay preocupaciones sobre la carrera, los ingresos o la benévola protección desde arriba»(49)– podremos encontrar las premisas materiales, *prácticas*, de la transformación revolucionaria.

¿Cambiar las conciencias o hacer la revolución?

De nuevo resulta útil señalar la relevancia de lo que estamos analizando. A menudo nos encontramos ante un sentimiento generalizado entre trabajadores y trabajadoras, incluidos sus sectores de vanguardia: la idea de que para cambiar el mundo es necesario primero un «cambio de mentalidad» de los hombres. Suele oírse la cantilena de quienes sostienen que la principal arma de transformación de lo existente es la cultura, o la educación. Especialmente en este momento histórico en el que los movimientos xenófobos, chovinistas y racistas se están extendiendo y ganando consenso entre las masas (incluidos los trabajadores), la atención de muchos se centra en la conciencia. «Las conciencias son atrasadas», nos explican. Así que solo hay que resignarse; o cambiar, en primer lugar, las propias conciencias. Marx y Engels nos han enseñado, en los pasajes que acabamos de analizar, que no es así. Para cambiar el mundo –y cambiar la conciencia de las masas– hay que cambiar las condiciones materiales de las masas mismas: hay que subvertir el modo de producción y las formas de relación existentes hasta ahora. Para ello, ya lo hemos escrito en otros artículos, no hay atajos, la receta es siempre la identificada

por Marx y Engels: «organización del proletariado en clase, derrocamiento del dominio de la burguesía, conquista del poder político por el proletariado»(50).

Está claro que la ideología dominante, que también contamina la conciencia de las masas proletarias, representa un gran obstáculo. No es casualidad: la clase que detenta de los medios de producción –la burguesía– también controla los medios de producción de las ideas, es decir, «dispone al mismo tiempo de los medios de producción intelectual de modo que a ella están sometidas las ideas de quienes carecen de los medios de producción intelectual»(51). Como bien explican Marx y Engels en una de las obras que hemos analizado en este artículo, *La ideología alemana*, en el seno de la propia clase dominante existe precisamente una división del trabajo entre los «miembros más activos de la clase» –aquellos que se preocupan principalmente en obtener ganancias, es decir, los capitalistas– y los «ideólogos» –aquellos que «de la elaboración de las ilusiones de esta clase sobre sí misma, hacen su oficio principal»(52). Si en los tiempos de Marx y Engels el trabajo de los ideólogos consistía esencialmente en la producción de libros, artículos periodísticos y sermones dominicales, hoy, con los medios de comunicación de masas [las *mass media*], la caja de resonancia de las ideas dominantes es mucho más amplia: desde los diarios hasta las transmisiones televisivas, desde las editoriales hasta la producción cinematográfica, todo es en última instancia expresión de la ideología dominante, es decir, burguesa. No debemos banalizarlo pensando que se trata de un mecanismo completamente controlado, conscientemente, por los capitalistas. Como ya en el siglo XIX, incluso hoy se pueden crear a veces contradicciones entre los intereses materiales de los burgueses y la acción de los «ideólogos»: incluso en el ámbito de la producción ideológica controlada, materialmente, por los capitalistas (que detentan los medios de producción) hay corrientes de pensamiento que escapan al control de la burguesía productiva y, en ocasiones, parecen oponerse a ella. Pero son contraposiciones que, permaneciendo dentro de la esfera ideológica, no pueden realmente llegar a cuestionar la dominación burguesa. Aquí, también, las palabras de Marx y Engels son extraordinariamente actuales: al interior de la clase burguesa la contraposición entre la burguesía y sus ideólogos «puede incluso desarrollarse hasta el punto de crear una cierta oposición y una cierta hostilidad entre las dos partes, que sin embargo cae por sí misma cuando ocurre un enfrentamiento práctico que pone en peligro a la clase misma: entonces desaparece hasta la apariencia de que las ideas dominantes no son las ideas de la clase dominante y de que haya un poder distinto del poder de esa clase»(53). El objetivo principal de los ideólogos

burgueses será entonces demostrar que los intereses de la burguesía son intereses universales, de toda la sociedad, incluso del proletariado: será su tarea defender el valor sagrado de las instituciones (ocultando el hecho de que son instituciones *burguesas*), así como presentar como natural e inevitable un sistema económico basado en la propiedad privada de los medios de producción.

Pero, si es cierto que la historia es, hoy como ayer, la historia de la lucha de clases, entonces también es cierto que las premisas materiales para la transformación revolucionaria de la sociedad –ese «choque revolucionario que se repite periódicamente en la historia» (54)– se reproducen y se reproducirán continuamente, mientras existan las clases (es decir, hasta que el proletariado no destruya la división de clases instaurando el comunismo). Cuando se abre una fase revolucionaria, se crean también las condiciones para la difusión de las ideas revolucionarias y para el fortalecimiento del partido de vanguardia: todo el castillo ideológico de la burguesía se derretirá, en poco tiempo, como nieve al sol. En ese punto, habrá un conflicto abierto entre quien decida defender los intereses de la clase dominante y quien, como Marx y Engels, se ponga del lado de la clase revolucionaria, es decir, del proletariado. Nosotros sabemos de que lado estaremos.

1) Se trataba de la publicación en alemán de la tesis de doctorado del danés Starke, titulada precisamente “Ludwig Feuerbach”.

2) ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

3) PECK, Raoul. *El joven Karl Marx*.

4) ENGELS, F. op. cit.

5) NIKOLAEVSKIJ, B.; MAENCHEN-HELFEN, O. *Karl Marx*. Es útil citar todo el pasaje para hacerse una idea de los niveles que alcanzaba la censura prusiana: “Prusia no era más que un inmenso cuartel. Una censura odiosa que en manos de hombres de corta visión conducía una guerra despiadada contra el espíritu. Fue entonces cuando un censor (...) pudo suprimir en la *Kölnische Zeitung* [Gaceta de Colonia] el anuncio de una traducción de la *Divina Comedia* de Dante (...) con esta observación: «No se deben hacer comedias con cosas divinas»».

6) «La personalidad del Estado es real solo en cuanto es *persona*: el *monarca* [...] Es la meas cercana a la realidad aquella representación según la cual el derecho del

monarca se funda en la autoridad divina, porque en esta autoridad está contenido el carácter incondicional del monarca [...] Ahora bien, la tarea de la consideración filosófica es precisamente la de comprender conceptualmente este carácter divino”. G. W. F. Hegel, *Lineamientos de filosofía del derecho*.

7) LÖWY, M. *El joven Marx*.

8) Para una reconstrucción detallada y precisa de las relaciones iniciales entre Marx y Engels, nos remitimos a las conferencias de Riazanov: «Esto muestra la influencia de las diferentes condiciones en las que se formaron Marx y Engels, y en particular el hecho de que Marx no había conocido la opresión religiosa, el yugo intelectual al que había sido sometido Engels en su adolescencia. Por eso, Marx estaba menos entusiasmado con la lucha religiosa y no consideraba necesario dedicar todas sus fuerzas a una violenta crítica antirreligiosa », en D.B. Riazanov, *Marx y Engels*, 1923.

9) *Ibíd.*

10) *Ibíd.* Según otros estudiosos del pensamiento de Marx, como M. Rubel, ya en el verano de 1845 Marx y Engels conocieron a Weitling.

11) Para conocer los detalles de estos hechos, así como las etapas posteriores de la evolución de las relaciones entre Marx y Engels y las asociaciones de trabajadores, remitimos al ensayo de F. Ricci, “La Liga de Comunistas y el *Manifiesto*”, en *Trotskyismo oggi*, n. 5, 2014.

12) ENGELS, F. *op. cit.*

13) MARX, K.; ENGELS, F. *La ideología alemana*, 1846.

14) MARX, K.; ENGELS, F. *La Sagrada Familia*, 1844.

15) *Ibíd.*

16) MARX, K.; ENGELS, F. *op. cit.*

17) *Ibíd.*

18) MARX, K.; ENGELS, F. *op. cit.*

19) Ibíd.

20) Ibíd.

21) Ibíd.

22) FEUERBACH, L. A. *La esencia del cristianismo*, 1841.

23) Ibíd.

24) Ibíd.

25) Precisamente, incluso en los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 Marx elogia el pensamiento de Feuerbach: «Feuerbach es el único que mantiene una relación *seria y crítica* con la dialéctica hegeliana, y que ha hecho verdaderos descubrimientos en este campo, y en resumen, el verdadero ganador de la vieja filosofía. La grandeza de la obra y la tácita sencillez con que Feuerbach la entregó al mundo contrastan singularmente con la actitud opuesta de los demás”. K. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844.

26) MARX, K.; ENGELS, F. op. cit.

27) ENGELS, F. op. cit.

28) MARX, K.; ENGELS, F. op. cit.

29) Ibíd.

30) Ibíd.

31) Ibíd.

32) ENGELS, F. op. cit., p. 70. Confirmando el juicio de Engels, al comienzo de *Principios de la filosofía del futuro*, Feuerbach declara que la tarea principal de la edad moderna es «la de realizar y humanizar a Dios, es decir, convertir la teología en antropología». Feuerbach, *Principios de la filosofía del futuro*, 1844.

33) MARX, K.; ENGELS, F. op. cit.

34) Ibíd.

35) Ibíd.

36) Ibíd.

37) ENGELS, F. op. cit.

38) Nos limitamos a recordar aquí la famosa interpretación de Louis Althusser, quien consideró estas notas un paso fundamental en la evolución del pensamiento de Marx hacia un enfoque más científico: «Una «ruptura epistemológica» inequívoca está claramente presente en la obra de Marx, donde el propio Marx lo sitúa, en la obra inédita en vida, que constituye la crítica de su antigua conciencia filosófica (ideológica): *La ideología alemana* y las *Tesis sobre Feuerbach*, que son solo unas pocas frases, marcan el extremo frontal de esta ruptura [...]. Ciertos breves destellos de las *Tesis sobre Feuerbach* golpean con su luz a todos los filósofos que se le acercan, pero todos saben que un destello ciega más que ilumina y que no hay nada más difícil de localizar en el espacio de la noche que un destello de luz que la rompe», en L. Althusser, *Per Marx*, 1965.

39) ENGELS, F. op. cit., p. 91.

40) HEGEL, G. W. F. *Lecciones de filosofía de la historia*.

41) LENIN, V. I. *Life of Karl Marx*, 1914 (texto escrito para el Diccionario enciclopédico Granat).

42) La expresión materialismo ilustrado se refiere aquí al pensamiento de algunos filósofos iluministas –La Mettrie, d'Holbach, Helvétius– quienes, oponiéndose a las doctrinas religiosas y metafísicas tradicionales, reconocieron la materia como el único principio causal. Era una forma de naturalismo mecanicista, con el que el hombre y sus acciones eran interpretadas como expresiones de leyes naturales, sometidas a una rígida necesidad. Si estas doctrinas tenían el mérito indudable de despejar todas las supersticiones religiosas y espirituales, al mismo tiempo reducían al hombre a una máquina, negando la posibilidad de la acción histórica transformadora.

43) ENGELS, F. op. cit.

44) MARX, K. *Tesis sobre Feuerbach*. En este sentido, ver en particular la sexta tesis, donde se explica por qué Feuerbach presupone «un individuo humano abstracto, *aislado*».

45) *Ibíd.*

46) *Ibíd.*

47) *Ibíd.*

48) ENGELS, F. op. cit. Vale la pena citar el pasaje completo: «Cuando se trata, entonces, de investigar las fuerzas impulsoras que –consciente o inconscientemente y, a decir verdad, muy a menudo inconscientemente– se esconden detrás de los motivos que mueven a los hombres a actuar en el escenario de la historia, no se puede tratar tanto de los motivos que empujan a los hombres a actuar, sean estos eminentes cuanto se quiera, como de los motivos que ponen en movimiento a grandes masas, pueblos enteros y, en cada pueblo, clases enteras; y eso los pone en movimiento no para un salto momentáneo y pasajero, para un destello rápido a extinguirse, sino para una acción de larga duración, que conduce a una gran transformación histórica».

49) *Ibíd.*

50) MARX, K.; ENGELS, F. *Manifiesto del Partido Comunista*, 1848.

51) MARX, K.; ENGELS, F. op. cit.

52) *Ibíd.*

53) *Ibíd.*

54) *Ibíd.*

[LEER EL ARTICULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)

Fotografía: Lit-ci

Fecha de creación
2021/05/27