

LAS IDEAS SOCIALISTAS EN FEUERBACH



José Luis GARCIA RÚA

Desde la Federación de Granada de la Confederación Nacional del Trabajo, adherida a la Asociación Internacional de Trabajadores, hemos querido publicar este texto académico de José Luis García Rúa, fallecido a principios de este año de 2017. Es nuestra intención contribuir al conocimiento de la producción escrita de nuestro compañero y dar la mayor difusión posible.

Para nosotros la faceta académica de José Luis García Rúa es la más desconocida. Sus *Reflexiones para la Acción* son más familiares, así como una serie de artículos, manifiestos y folletos de contenido y objetivo social. No se veía como un filósofo, sino como alguien de acción, que usa el pensamiento solo para dar sentido, enfoque y esclarecimiento a la acción. No le gustaba escribir, y si lo hizo era por la necesidad de la causa o por encargos de sus compañeros. De ahí que sus textos académicos, fruto de sus investigaciones en la Universidad, nos ha llegado tímidamente, siendo común el completo desconocimiento de algunos de sus trabajos.

Aunque “especializados”, los textos académicos de José Luis no carecen de connotaciones sociales, políticas e ideológicas. Y un ejemplo de ello es el texto que presentamos en estas páginas, Las ideas socialistas en Feuerbach, donde García Rúa desentierra parte de los orígenes del socialismo como pensamiento y movimiento, a partir de uno de los principales filósofos del siglo XIX que perteneció a aquel movimiento de la “izquierda hegeliana”, en los que tiene sus precedentes el socialismo. Adelantamos la riqueza reveladora de este artículo que se publicó en la Revista de Filosofía, nº 8, de Enero/Junio de 1985, entre las páginas 41 y 62. Espero que lo disfrutéis y nos anime al conocimiento de la obra tanto de Feuerbach y de García Rúa.

Mayo de 2017

CNT-AIT Granada
C/ Eurípides s/n 18014 Granada
cntsovgranada@gmail.com

I. EL MARCO HISTORICO. —HEGEL: ESQUEMA DIFERENCIAL.— WEITLING: LA RAMA DEL PENSAMIENTO PROLETARIO

1.1. Cuando Marx, en las Tesis y, sobre todo, en la Ideología Alemana rompe ya definitivamente con Feuerbach, más que una ruptura individual, su ruptura significa la expresión de una ruptura definitiva con la burguesía alemana de la época. Feuerbach sería simplemente la expresión de la situación mental de una clase histórica de la que no habría sabido desprenderse. En el mismo sentido, A. Schmidt¹ enjuicia a Feuerbach como una víctima del retraso político-social de la Alemania del siglo XIX. Esta formulación que se ve repetida en otros autores —por ejemplo, Engels en su *Ludwig Feuerbach*— parece encubrir una desilusión producida por un ser estimado del que se esperaba sacara las consecuencias lógicas de su propio pensamiento, y a la vez una disculpa. Quizá, para no tener que recurrir a este tipo de explicaciones, Lukacs, creyendo hacer alarde de una crítica más juiciosa, presenta a Feuerbach simplemente como la forma más elevada del pensamiento democrático revolucionario de la época². Sin duda, junto a las circunstancias personales, las circunstancias históricas jugaron un papel de primer orden. Por eso, antes de debatir en concreto las derivativas socialistas del pensamiento de Feuerbach, parece hacerse imprescindible echar una ojeada somera a las vicisitudes de las ideas socialistas en la Alemania moderna. Cole (*Historia del pensamiento socialista*, F.C.E., México, 1964, I, pág. 221) señala acertadamente que mientras el debate acerca del hombre en el siglo XVIII tomó ya en Francia un sesgo político-social que recorre un campo que va desde el puro democratismo de Montesquieu a los planteamientos socialistas de Rousseau o de Holbach, en la Alemania de la época ese mismo debate se mueve exclusivamente en las esferas de la alta especulación. Señala asimismo que la centralización francesa, al producir en París las condiciones para una concentración industrial, con el consiguiente desarrollo del proletariado, convirtió a esa ciudad en el hervidero de las ideas político-sociales, con lo cual crecía enormemente la distancia en el enfoque teórico de estos planteamientos entre los pensadores franceses y alemanes.

Dentro de la alta especulación, las ideas socialistas, aparte de los muy generales anuncios proféticos de Kant, empiezan a ser desarrolladas con alguna extensión por Fichte. Pero Fichte está muy lejos de partir de un desarrollo de la idea como consecuencia de una visión histórica que se planteara la lucha de clases como motor de la historia. Por otro lado, en el socialismo que va incluido en sus *Discursos a la Nación Alemana* aparecen ya algunas características que, para bien o para mal, van a acompañar por mucho tiempo al pensamiento alemán en su especulación sobre las ideas socialistas. Me refiero al individualismo, al moralismo y al nacionalismo característicos de sus formulaciones socialistas.

Condiciona también el pensamiento socialista alemán el hecho de que, por las especiales circunstancias históricas alemanas, las ideas liberales entran tardíamente en Alemania: hecho justificado sin duda por un retraso industrial y una carencia de movimiento obrero

1 Cfr. *Ludwig Feuerbach. Antropológico Materialismo*. Ausgewählte Schriften I, Frankfurt, 1967, pág. 12.

2 Cfr. G. Lukács: *Deutsche Realismen des 19. Jahrhunderts*, Berlín, 1958. página 153, citado por SCHMIDT: Loc. cit.

fuera del plano artesanal. Todo ello hizo que, tras la derrota de Napoleón y el restablecimiento de los Estados alemanes en 1815, el pensamiento socialista se viera interrumpido en su desarrollo por la irrupción preponderante de ideas y movimientos liberales. Lo digno de notar, sin embargo, es que la interrupción nunca fue total y que ello permitió un cierto desarrollo simbiótico de socialismo y liberalismo, que, en diferente medida y por diferentes conceptos o razones, y, sobre todo, de diferente manera, alcanzó a todos los alemanes que en el siglo pasado se ocuparon de teorías socialistas, desde el propio Marx hasta Grün, pasando por Hess y Bauer. Y esto nos parece especialmente digno de tener en cuenta a la hora de matizar el pensamiento socialista en Feuerbach.

No puede tampoco dejar de tenerse en cuenta que el Despotismo Ilustrado, quizá por la "*deutsche Gründlichkeit*", fue tomado en la corte prusiana más en serio que en otras cortes, y que, desde Federico el Grande, se instala en Alemania la idea de un Estado Benefactor donde encuentran expresión las "ideas sociales", frecuentemente adheridas a ideas políticas conservadoras y aún reaccionarias³, como es el caso de las propuestas de Franz von Baader, quien, como otros, pensaba en un desarrollo social dentro de formas de producción agrario-artesanales. Este prestigio temprano del "ilustrado" Estado prusiano no dejó de ser causa de muchas confusiones posteriores, pues en muchos aspectos cerró el paso a la *Intelligenzia* alemana en su voluntad de un análisis total de la realidad, haciendo que mentes hechas para defender el *laissez faire* se pronunciaran como estatistas, o que mentes con clara vocación de socialismo no pudieran llegar nunca a una clara formulación del Estado ni a dilucidar la tensión dialéctica entre él y la sociedad, como es el caso de Feuerbach. Este hecho, junto al apoyo teórico que el prestigio de Hegel aporta a la noción de Estado, es una de las causas fundamentales de las muchas contradicciones en que se vieron envueltos los "jóvenes hegelianos", y es causa también de la amalgama "estatista" que en Alemania englobó a causas tan dispares como la del "socialismo feudal" (criticado en el *Manifiesto Comunista*) de Lorena. von Stein, pro-terrateniente y anticapitalista, con la del "socialismo de Estado" de Rodbertus y Mario, desarrollista y antiterrateniente, pasando por la escuela histórica de Wilhelm Roscher, igualmente enemiga del liberalismo, hasta desembocar en el "socialismo de cátedra" de la década de los 70. El peso de este estatismo, dentro del desarrollo del pensamiento socialista alemán, es tan grande que no sólo explica los entendimientos de Bismark con Lasalle, sino que, a nuestro modo de ver, es un ingrediente causal fundamental en las vacilaciones e imprecisiones de Marx a propósito de la cuestión del Estado, junto a otras lúcidas formulaciones suyas acerca de la sustancia y estructura interna de tal institución.

1.2. Las ideas socialistas francesas importadas en Alemania son escasas y principalmente posteriores a la revolución de 1830 que entroniza la monarquía burguesa de Luis Felipe. El influjo de los saintsimonianos es igualmente escaso en aquella época, de manera que, fuera del caso de los refugiados alemanes, contaminados por el socialismo francés —como es el caso de Weitling, de cuyo influjo en Feuerbach hablaremos más adelante—, la producción de ideas, en el terreno de la teoría socialista, se gestaba, sobre todo, en la Alemania de los años 40, en el seno de las polémicas de los intelectuales, entre los cuales sobresalieron los "jóvenes hegelianos", y más que nadie Feuerbach, que en esa época jugó un papel de

3 Cfr. COLE: Loc. cit.

verdadero pionero.

Las tres obras de Marx del año 43, *La Crítica a la Filosofía del Estado en Hegel*, *La cuestión judía* y *La Crítica a la Filosofía del Derecho en Hegel* (ésta del invierno 43-44), centran muy bien la evolución en el tránsito de concepciones liberales a concepciones socialistas, por lo que respecta a Marx⁴. En la primera de estas obras, Marx defendía hegelianamente que las diferencias en la "sociedad civil" carecían de relevancia frente al hecho verdaderamente importante de la igualdad política, producto de la Revolución Francesa. En *La Cuestión judía* se rebaja considerablemente el papel de lo político, a vez que se ensalza la importancia de las diferencias civiles. Finalmente, en *La Crítica a la Filosofía del Derecho en Hegel* es la esfera política misma, así como la filosofía que le sirve de justificación, la que se desvanece en su importancia: el papel decisivo se juega en la "sociedad civil", que es donde el proletariado "blandirá su histórica escoba". Y subrayo la importancia de estas tres obras por que en ellas la crítica antihegeliana emplaza a Hegel en el terreno político-social que principalmente interesa a la teoría socialista. La crítica antihegeliana había comenzado ya con Bachmann en el 35, y en el 39 con Feuerbach había vuelto ya abiertamente contra el maestro las armas de sus propios discípulos. Pero esta crítica habría quedado prendida en la filosofía de Hegel, sobre todo, en el aparato conceptual, y corría el riesgo de quedarse en una pura pugna "escolástica", de no haber entrado en el terreno de lo práctico, a partir del cual pudiera totalizarse el panorama crítico y con ello salirse de las últimas adherencias hegelianas. Es mérito, en mi opinión, de las citadas obras de Marx. Pero también es cierto que socialismo no se limita a la pura distribución de la renta ni a la propiedad social de los bienes de producción. Socialismo es más que eso, y es, ante todo, una Weltanschauung totalizadora. Por eso, sin duda, la crítica previa anti-Hegel, fundamentalmente la de Feuerbach, erigido en luz de generación, le fue a Marx necesaria para poder llegar a deducir el campo de acotación crítica en el cual el sistema hegeliano se evidenciaba falso como conjunto.

Hegel es, pues, el caballo de batalla. Su adscripción al "prusianismo", su conversión en ideólogo del Estado prusiano, a la vez que le encumbra como gran constructor formal, como gran arquitecto de las ideas —sin prejuzgar sus calidades—, le incapacita para la última investigación de la realidad. La herencia hegeliana es una pesada carga, es un fardo cultural que no explica la realidad ambiente que es la que angustia a sus sucesores. Dictador de ideas, es una cadena que hay que romper. Representante del absolutismo prusiano, absolutiza todo lo que toca, tanto en el terreno ideal como en el histórico o político. Su antidemocratismo y antihumanismo concitan contra él a los que ahora sienten la rabia de haber sido devotos feligreses suyos. El es el esquema diferencial que hay que negar. Frente a la *Idea* genérica que postula y frente a su concepto de mediación histórica de valor representado, se reivindica ahora lo concreto de valor en sí. Frente al espíritu abstracto, la materia que orienta la conciencia. Frente a su Estado impersonal y autoritario, fruto de la conquista, el individuo que, como sujeto de razón, construye una sociedad democráticamente pensada. He aquí un programa que puede contener las líneas maestras de una teorización que persiga una visión total socialista.

4 Cfr. MARTIN NICOLAUS: *El Marx desconocido. Proletariado y clase media en Marx: Coreografía hegeliana y Dialéctica capitalista*, Anagrama, Barcelona, 1972, ppágs. 62 Y sigs.

1.3. A la hora de enmarcar históricamente el pensamiento socialista de Feuerbach, en los antecedentes y en su momento, hay que referirse, siquiera sea brevemente como corresponde a este breve esbozo histórico, a la figura del ya mencionado Wilhelm Weitling, hijo natural de un oficial napoleónico y de una criada alemana, sastre de oficio y principal representante del proletariado consciente y pensante de esa época. Weitling, a quien Marx consideraba como una mezcla de comunista utópico al estilo de Cabet, orlado de un dejo de cristianismo primitivo, y de golpista al estilo de Blanqui, participó, siendo emigrado, en el levantamiento de 1839 promovido por este último. Escribió en la emigración en Suiza en 1842 su obra fundamental *Garantien der Harmonie und der Freiheit*, que fue altamente valorada por Marx y por Feuerbach. Después de la ola revolucionaria del 48, más constitucionalista y nacionalista que otra cosa, que recorre Europa, y que en Alemania se refleja en una serie de movimientos que comienzan con el levantamiento de marzo en Baden y terminan con la huida a Suiza de la ya residual Asamblea de Frankfurt; después de las represiones prusianas Weitling, que había venido expresamente de Estados Unidos, en donde se encontraba emigrado, para participar en aquella esperanza revolucionaria, regresó definitivamente a América, como si su marcha representara un signo profético para la Alemania posterior: la vacilación marginal de las masas proletarias alemanas simultánea con la defección histórica de la burguesía nacional de la época. Cuánto se refleja este hecho en forma de amargura en las mentes conscientes de la época es algo que puede percibirse en la casi totalidad de los jóvenes hegelianos y especialmente en Feuerbach. Es algo que permaneció, de forma expresa o reticente, en un cierto resentimiento anti-germano albergado en los mejores espíritus alemanes del siglo pasado desde Feuerbach hasta Nietzsche, algo que les conduce a la emigración, al suicidio, o a la amargura que se advierte en Feuerbach, por ejemplo, cuando comentando el materialismo fisiológico de Moleschott dice que "por eso triunfó la reacción en la que se llamó nuestra "Revolución de marzo", porque la mayor parte de nuestra población se alimenta de patatas", y añade "*das faule Kartoffelblut des deutschen Volks*", "la haragana sangre de patata del pueblo alemán"⁵.

Mientras Weitling estuvo en Europa, ni Marx ni Engels pudieron tener una influencia seria sobre el proletariado alemán. Con Marx sostuvo serias discusiones en Bruselas. Marx, que había empezado valorándolo, acabó rebajando su aprecio por choques ideológicos. La marcha de Weitling supuso un cambio del panorama y una reorientación del movimiento obrero. Weitling desconfiaba de los intelectuales, como desconfiaba Proudhon, que era también de origen obrero. Era partidario de la acción de la clase obrera, internacionalista y antimilitarista. Era asimismo fraternalista y cosmopolita. Desde 1846 terminó en Europa la influencia de aquel hombre a cuya obra se refiere Feuerbach en términos encendidos, en carta a Kapp del 15 de octubre de 1844⁶: "Este verano conocí al comunismo algo más de cerca, entre otras cosas, el escrito de Weitling *Garantías de la Armonía y de la Libertad*. ¡Cómo me sorprendió el talante y la inteligencia de este oficial de sastrería! Yo debo su conocimiento a un joven obrero teóricamente empapado en comunismo. ¡Cómo me impresionó la seriedad, la actitud, el afán de cultura de este joven obrero! ¡Cómo se consuelan nuestros muchachos académicos frente a un muchacho de esta talla!". Ya aquí se

5 Cfr. "Die Naturwissenschaft und die Revolution" en *Ludwig Feuerbach: Anthropologischer Materialismus*. Ausgewählte Schriften II, Frankfurt, 1976, páginas 229-230.

6 Cfr. WERNER SCHUFFENHAUER: *Feuerbach und der junge Marx*, Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlín, 1972, págs. 124 y sigs.

puede observar, hasta qué punto el desprecio de Feuerbach por la cultura académica, manifestado repetidamente en su obra y confirmado por su vida, coincide positivamente con su valoración de los jóvenes impulsos de la clase obrera al saber, con su valoración de la seriedad y la energía que va contenida en ese impulso y, sobre todo, con la vitalidad y voluntad histórica de esta clase. Pero, sobre todo, esta noticia es valiosa para la matización de las inclinaciones comunistas en Feuerbach, pues de una carta de Hermann Kriege a Feuerbach se desprende que polemizó "contra los medios de los comunistas"⁷. Y asimismo, en una carta de Ruge a Eduard Prutz del 14 de febrero de 1846⁸ se contiene que Feuerbach lamenta la ruptura de Ruge con los comunistas, porque él (Feuerbach) los valora en alto grado a causa de su principio correcto de abolir la esclavitud. Pero en un añadido de Ruge, en la misma carta, se dice que Feuerbach perdona a los comunistas "a causa de su mística", lo que hace suponer a Schuffenhauer, creemos que con toda razón, que el comunismo en el que Feuerbach está pensando es el comunismo de Weitling, al que Marx había caracterizado como mezclado con un cierto clima de cristianismo primitivo. Todo lo cual es perfectamente comprensible a partir de la estructura psíquica de Feuerbach, sin perjuicio de que, en ese caso concreto, lamentara también la ruptura de Ruge con todos los comunistas, a pesar de sus medios, incluido Marx.

Este es el marco histórico someramente esbozado en el que tenemos que encuadrar las ideas socialistas de Feuerbach y dentro del cual deberán ser comprendidas.

II. EL COMPLEJO YO-TU.—COMUNIDAD/CATTUNG.— SIGNIFICACION DE LA TEORÍA DEL AMOR

2.1. A partir del esquema diferencial anti-Hegel, al que más arriba aludimos con la intención de que pueda extraerse de él un repertorio de conceptos suficientes para conformar, en términos más o menos generales, lo que podría llamarse una "visión socialista de la existencia", nos enfrentamos ahora a la necesidad de hacer, en la medida en que nuestros conocimientos y tiempo nos lo permitan, un recorrido analítico de conceptos Feuerbachianos tales como *individuo* y *comunidad*, *materialismo*, *libertad* y *necesidad*, *Estado*, así como la de presentar las referencias concretas que el propio Feuerbach haga a los términos mismos "socialismo" o "comunismo". Al intentarlo, consideramos oportuno hacer nuestra la reserva de Althusser, en la introducción a su selección de textos de Feuerbach⁹, acerca de la equivocidad que en Feuerbach aparece en términos tan claves como *Wesen*, *Gegenstad/Objekt*, *Sinnlichkeit*, y en general en su terminología, a la vez que, al menos en principio, aceptamos como válida su explicación de la ambivalencia, en cuanto que esos términos se presentan como superación y verdad de significaciones divergentes, y en cuanto que se trata de un procedimiento para expresar la voluntad de unir, y superar al unirlos, los dos sentidos diferentes.

7 Cfr. SCHUFFENHAUER: Ob. cit., pág. 128.

8 Citada por SCHUFFENHAGER: Loc. cit.

9 Manifiestes Philosophiques. Textes choisis, 1839-1845, P.U.F., París, 1973.

Según el propio Feuerbach (citado por Althusser, *loc. cit.*), toda auténtica filosofía expresa un "principio nuevo", y todo "principio nuevo" da lugar a un "hombre nuevo". Este "nombre nuevo" es, en su caso, el "hombre" que en la nomenclatura y filosofía de Feuerbach representa "el nombre de todos los hombres". Se impone, pues, a partir del hombre y de lo humano, y, dentro de ello, del concepto raíz de "individuo" o *yo*, que en la concepción feuerbachiana es inseparable del tú y que por eso puede situarse en la base de una concepción socialista. En el año 49 en las *Vorlesungen über das Wesen der Religion*¹⁰ Feuerbach declara: "lo que yo hago y pienso, para mí, lo hago y lo pienso para los demás". En el mismo sentido se había expresado ya en el 39 en la Contribución a la crítica de la filosofía de Hegel¹¹, justificando una ontología de la comunicación: "El lenguaje no es más que la *realización de la especie*, la puesta en relación del yo y el tú, destinada a representar la unidad de la especie por la supresión del aislamiento individual de ellos... El instinto de comunicación es un instinto original, es el instinto de la verdad. Lo verdadero no es lo que es mío ni es tuyo exclusivamente: es universal. Lo que une es buena y verdadero". Por esta especial significación ontológica del tú en la conformación del yo, con la constitución de la pareja Inseparable yo-tú, es por lo que el tú llega a convertirse para Feuerbach en el verdadero criterio de verdad: "probar no significa más que llevar a un prójimo (posible o real) a mi convicción. La verdad no reside más que en la unión del yo y el tú"¹². La necesidad de esta referencia práctica y sensible a "lo otro" en el criterio de verdad fue la principal vía de escape de Feuerbach con relación al idealismo hegeliano, y esta instancia feuerbachiana resuena en la exigencia marxista de la comprobación por la praxis. En ésta como, de una manera más clara, en otras muchas formulaciones se puede constatar no sólo lo que es evidente y que el propio Marx confiesa, a saber, el origen feuerbachiano de muchas formulaciones marxistas, sino también (y sin negar las claras diferencias), que una buena parte de las formulaciones marxistas, entre las que se encuentran bastantes que llevan el sello y la intención anti-Feuerbach, no son más que formulaciones feuerbachianas traducidas a un lenguaje diferente. Es por lo demás evidente el fundamento para una visión socialista de la existencia que reside en múltiples declaraciones que recorren toda la obra de Feuerbach. Entre ellas podemos destacar: "La segunda persona... es el principio de la vida comunitaria"¹³, o en este párrafo de la página 210 de la misma obra: "La conciencia del mundo es la conciencia de mi propia limitación... pero la conciencia de mi limitación está en contradicción con la aspiración de mi individualidad. Yo no puedo, pues, pasar inmediatamente de mi mismidad pensada absolutamente... a su contrario; yo debo introducir, preparar y moderar esta contradicción por la conciencia de un ser que ciertamente es diferente de mí y en esta medida me da la intuición de mi limitación, pero de una manera tal que afirma al mismo tiempo mi propio ser, al que él objetiva... El hombre otro es el lazo entre yo y el mundo. Yo me siento y soy dependiente del mundo, porque, en primer lugar, me siento dependiente de los otros hombres. Si yo no tuviera necesidad del hombre, tampoco tendría necesidad del mundo. Yo no estoy reconciliado con el mundo ni soy amigo del mundo más que por medio de los otros hombres". La implicación ontológica *yo-tú-mundo* queda así completada y trabada por Feuerbach.

10 Akademie Verlag, Berlín, 1967, pág. 8.

11 Cfr. Manifestes, Págs. 22 y sigs.

12 Cfr. *Ibid.*, pág. 36.

13 *L'Essence du Christianisme*. Edición de Osier, Maspero, París, 1973, pág. 194.

2.2. El hombre pues, el individuo, el sujeto, es comunidad, lo que quiere decir que ésta es esencial al hombre. Según los hábitos del método feuerbachiano tendentes a buscar una raíz ontológica última a lo puramente individual y fenoménico, la esencia del hombre, su *quid* definidor, es género, es *Gattung*. Únicamente así se busca justificación última y esencial a la práctica comunitaria como algo no fortuito y accidental sino como necesidad. Ahora bien, para que la idea de *Gattung* feuerbachiana pueda servir de base a una *Weltanschauung* socialista, terrenalmente hablando y en el sentido de Feuerbach, es necesario que se presente desprovista de los caracteres sustancialistas y platonizantes, característicos de la filosofía metafísica. Pero, en este sentido, Carlos Marx, en la sexta de las *Thesen über Feuerbach* le hace a éste la acusación de que entiende la esencia humana como algo abstracto, inherente al individuo tomado aisladamente, como "género, universalidad interior, muda, que religa *naturalmente* los muchos individuos", es decir, una esencia platónica, a la cual Marx opone la no-esencia del hombre, el ser del hombre constantemente transformado y construido por sí mismo, concepto que ya está expreso en el humanismo marxiano de los *Manuscritos económicos y filosóficos* del año 44. En su necesidad de precisar y contraponer, Marx, en la citada tesis sexta define asimismo al hombre como "conjunto de relaciones sociales". Si la acusación de Marx fuera correcta, habría que poner en duda el "socialismo terrenal" de Feuerbach, pero es esa corrección de la acusación la que parece por muchos conceptos discutible. Nos encontramos aquí con el problema, ya mencionado más arriba, de -insistimos en que sin negar las diferencias fundamentales- los espejismos a que puede dar lugar la traducción de los mismos conceptos a un "lenguaje" diferente. Ya en una carta a Ruge del 13 de marzo de 1943¹⁴, Marx se manifestaba así: "los aforismos de Feuerbach no me parecen correctos en el aspecto de que apunta demasiado a la naturaleza y demasiado poco a la política. Sin embargo, esta es la única alianza a través de la cual la actual filosofía puede ser una verdad." Aquí es donde creemos que está el meollo de la cuestión. Se trata de un enfoque diferente, de un diferente punto de referencia en el orden de prioridades que determina esa diferencia de "lenguaje", que no negamos que sea fundamental como expresión de posturas específicas. Pero sí afirmamos que, por estos espejismos, pueden buscarse precisamente las diferencias allí donde no están expresadas. No se debe pasar a este respecto tampoco por alto que las *Tesis* —con todo lo mucho que valen— son, en origen, sólo unas notas de Marx para un trabajo posterior, y que fueron "ligeramente"¹⁵ arregladas en el estilo por Engels para su publicación en 1888, acompañando a su libro *Ludwig Feuerbach oder das Ende der klassischen deutschen Philosophie*. Queremos con esto decir que la lectura de los diferentes pasajes donde en Feuerbach se explicita el concepto *Gattung*, así como la significación general de este término en el conjunto de su filosofía, no autoriza ni mucho menos la acusación mandana, a menos que pueda justificarse dentro de una determinada extremosidad polémica, hacia la que, por otro lado, Marx tenía proclividad manifiesta, y que tampoco es negada por nosotros como valor positivo.

Hay que tener en cuenta las diferencias de matización en el empleo de este pregnante concepto de *Gattung*, así como su decisiva función en el pensamiento de Feuerbach: la concepción de la idea de *Gattung* como universal no extensivo sino intensivo (*Inbegriff*), como crítica a la reificación de lo absoluto en sus matices de *Gemeinwesen*, de dimensión infinita del entendimiento y la voluntad humanos, como ley de amor en lo subjetivo y de la

14 Citada por Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1951, pág. 290.

15 Cfr. Bloch: Loc. cit.

razón en lo objetivo, como medida que sirve de base a un acuerdo inter-subjetivo para realizar lo esencial comunitariamente y fundar la comunidad en una tarea histórica de valor y significación universal y como expresión de la universalidad en la relación sujeto-objeto. Todos estos matices culminarían, para lo que nosotros interesamos en este momento, en este pasaje, citado por él mismo¹⁶: "No es que la esencia absoluta se desarrolle, sino que sólo una esencia que se desarrolla en el tiempo es una esencia real, verdadera y absoluta", donde queda perfectamente expresado el carácter dinámico de la *Gattung* feuerbachiana. Podrían añadirse pasajes nuevos para avalar este repertorio de significaciones, y quizás encontrar alguna variante de matización más, pero son más que de sobra para lo que nos proponemos. Nos parece, sin embargo, apropiado acabar esta parte del análisis con unas ajustadas palabras de Althusser que concluye su exposición sobre la equivocidad del término *Gattung*, diciendo: "Pero la *Gattung* no es una simple categoría biológica. Es una categoría por esencia teórica y práctica. En el caso privilegiado del hombre, ella aparece a la vez como el verdadero horizonte transcendental que permite la constitución de toda significación teórica, y como la *Idea práctica que da su sentido a la historia* (subr. G. Rúa)¹⁷.

Finalmente, por si ello pudiera afianzar más la tesis que se viene sosteniendo, creemos conveniente hacer alusión a la opinión de otro marxista, Schuffenhauer, quien reconoce en su ya citada obra *Feuerbach und der junge Marx*¹⁸, que lo comunitario y lo social como "esencia humana" está en Feuerbach bastante más que insinuado.

2.3. El papel, que en toda visión socialista de la existencia debe jugar la solidaridad humana, en Feuerbach parece representado por su doctrina del amor, el cual constituye la fuerza dinámica que recorre el circuito yo-tú (=comunidad)-mundo/naturaleza, complejo entitativo en el que la *Gattung* desplaza al hombre de cualquier condición de "especie" (*Art*) para ubicarlo como "esencia universal" y determinarlo en su función de *copula mundi*, haciendo que, a título tal, pueda dar sentido al universo, actitud ésta que representa una posición intermedia entre el subjetivismo y el objetivismo extremos¹⁹, En relación muy directa con esta interpretación, Feuerbach define al amor, en *Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers*, como la existencia subjetiva de la *Gattung*, del mismo modo que la razón es su existencia objetiva²⁰. Es igualmente el amor ley universal de la inteligencia y de la naturaleza, y, al cabo, simplemente la realización de la unidad de la *Gattung* por medio del sentimiento moral²¹. Hay en todo esto, sin duda, quizá en el *pathos* de la expresión, algo que, en la música más que en la letra, nos trae remembranzas de olvidados sonos platónicos del costado florentino más que del lado ateniense, algo que nos recuerda los discursos platonizantes de la teoría del amor de un Ficino. En todo caso, si la música anda por ahí, la letra es la de alguien que pretende haber superado la auto-enajenación de la conciencia y que se ha inmanentizado radicalmente, rompiendo hasta con la metafísica de aquellos que decían haber superado la metafísica. Hoy, habituados por la corriente científica a un lenguaje más sobrio, esto puede sonarnos, en la forma, algo extraño, pero dejando a un lado

16 Cfr. S. W. IX, 252-3; Th. 41.

17 Cfr. *Loc. cit.*, pág. 6.

18 Cfr., pág. 117.

19 V. S. W. IX, 61; CC 55.

20 Cfr. S. W. *Kleinere Schriften* II, Akademie Verlag, Berlín, 1970, pág. 423.

21 Cfr. *Ibidem*, 421.

cosas que, más o menos, puedan pertenecer al gusto personal, el valor antropológico que Feuerbach confiere al sentimiento, como dinámica de marcha hacia lo otro y de incidencia en el mundo, queda intacto. Por lo demás, después de Nietzsche y Freud tenemos motivos para comprenderlo mejor. Feuerbach nos da la razón de ello en *La Esencia del Cristianismo*: si se declara la esencia subjetiva de la religión, entonces el sentimiento se convierte en su *esencia objetiva*²². Por eso el sentimiento es el órgano de lo divino y es lo más perfecto y noble en el hombre²³. El amor es pieza fundamental en el sistema de ideas de Feuerbach, y darle una interpretación dentro del terreno de la sensiblería, como hace Löwith, significa no haber comprendido la congruencia de la concatenación de todas las piezas en la arquitectura de su pensamiento. El amor es dependencia, como la soledad es autarquía²⁴. Al hombre, ser no autárquico, le corresponde por esencia. El amor nos lleva a la comunidad y al cosmopolitismo. Su supresión nos conduce al platonismo estrecho, a la secta y a todo particularismo²⁵. El amor exige inmediatez y práctica. Es entrega, y es opuesto a la fe que es amor de sí mismo. Tal es la doctrina que desarrolla a lo largo de toda su obra repetidamente citada: *Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers*, del año 1844. Pero ya en una obra temprana, antes de su ruptura con Hegel, en *La Crítica de la Doctrina cristiana del Derecho y del Estado*, del año 1835, se manifiesta en el mismo sentido, frente al derecho separador y frente a las formalizaciones jurídicas: el amor, que es lo característico del cristianismo, no sabe nada de posesión, de propiedad, de contratos, pues da sin exigir contrapartida, mientras que el derecho fundamenta la separación de lo mío y lo tuyo, y es por ello fuente de desunión, aísla al hombre, lo concentra en sí mismo, lo contrapone al otro como un ser que es para sí. "El Cristo (el verdadero) no tiene ninguna propiedad"²⁶. Y ya en estas últimas declaraciones encontramos una pista valiosa para orientarnos acerca de su valoración de la propiedad privada, que es una pieza importante de su visión socialista.

III. EL "MATERIALISMO VERDADERO". –LA PRAXIS HISTORICA. –BASE MATERIAL Y SUPERESTRUCTURA IDEOLOGIA. –LIBERTAD, ESTADO, COMUNISMO

3.1. En la tesis segunda sobre Feuerbach, Marx afirma que la cuestión de la objetividad de la verdad no es una cuestión teórica sino práctica; que es la práctica la que debe demostrar la realidad, la eficacia y la materialidad del pensamiento. En el mismo sentido se expresa en la tesis octava, ambas formuladas como reconversión de un pretendido abstraccionismo feuerbachiano. Bloch, comentando en su obra citada²⁷, las tesis mencionadas, escribe: "Feuerbach había rebajado el pensamiento por llevarlo de lo concreto a lo general, lo cual suponía una valoración nominalista. En cambio, en Marx no apunta el pensamiento a lo pobremente general y abstracto sino al revés: ilumina exactamente la relación mediada, la

22 Cfr. *Manifestes Phil.*, pág. 67.

23 *Ibid.*

24 *Ess. Cris.*, Osier, págs. 192-193.

25 Cfr. *S. W.*, Kleinere Schriften, págs. 421-423.

26 Cfr. *Anthropologischer Materialismus*, II, ed. cit., pág. 91.

27 Págs. 310 y ss.

relación del ente de la imagen, como una relación que para la pura sensibilidad está todavía cerrada en la imagen. Así el pensamiento, que Feuerbach sólo admite como abstracto, es un mediador; un pensamiento concreto, mientras que, al revés, la sensibilidad sin pensamiento es algo abstracto". El problema, que se debate no es ya el de la prioridad del ser con relación a la conciencia, sino el de la manera de comportarse la conciencia ante el objeto. "El defecto principal de todo materialismo pasado (incluido el de Feuerbach) -dice Marx en la tesis primera- es el de que al objeto, la realidad, la materialidad no se los toma más que bajo la forma del *objeto* o de la *intuición*, y no como actividad *sensibte-humana*, como práctica". El planteamiento que Bloch hace de la cuestión abocaría a considerar a Feuerbach como un materialista democriteo, a lo sumo como un puro empirista más, que ignoraría toda la problemática dentro del empirismo planteada por Berkeley y por Hume acerca del papel respectivo de las cualidades primarias y secundarias en el hecho de la percepción. Pese a las muchas declaraciones, formalmente extremosas y sin matización, que Feuerbach hace a propósito de la prioridad del ser, no creo que el juicio de Bloch sea aceptable como válido. El propio Marx, no mucho antes de las *Tesis* y de la *Ideología Alemana*, había aceptado, en los *Manuscritos* de París, a Feuerbach como al fundador del verdadero materialismo y de la ciencia real, por haber convertido en principio fundamental de la teoría la relación social "entre el hombre y el hombre", y, aunque estas afirmaciones de Marx sean consideradas como una sobrevaloración por exégetas del marxismo, como Schuffenhauer²⁸, no creemos, sin embargo, que, de rechazo, haya que llevar a Feuerbach al rango de un empirista más o de un materialista "vulgar". Es cierto que en otros pasajes, Bloch considera al materialismo de Feuerbach como específicamente "antropológico" y puente para el "materialismo histórico", pero Bloch debiera ser consecuente con esta formulación y no llegar a conclusiones como las que contiene el pasaje citado. Por otro lado, más que de definir verbalmente, se trata de analizar y deslindar los campos de esos materialismos para ver las razones de sus esenciales diferencias si es que las hay. El propio Schuffenhauer reconoce que Feuerbach hizo "intentos" de separar su filosofía con relación al "*geistlos*", "*gemein*" *Materialismus*, o, como de manera más precisa fórmula en 1846, con relación al "materialismo metafísico". Añade que uno de los problemas más importantes que Feuerbach se planteaba era la cuestión de la relación naturaleza-hombre, o más positivamente expresado, el problema de encontrar para el hombre un encuadramiento adecuado en el proceso total de la naturaleza que culminaría en el intento de una determinación de las relaciones entre la historia natural y la historia de la humanidad. Sus Majestades son para él —dice— la Naturaleza y la Historia²⁹.

Todavía regateándole logros a Feuerbach, Schuffenhauer reconoce que, aunque "se expresaba de una manera teórico-abstracta", Feuerbach intentó superar la unilateralidad de la teoría del materialismo mecanicista orientada de una manera cuantitativo-atomística, que conducía a una nivelación mecánico-cuantitativa de las formas más elevadas del movimiento de la materia y que podía no ser correcta para la realidad del existente humano. En la *Esencia del Cristianismo*, oponiéndose a la formulación mecánico-materialista de que el "hombre es un animal con conciencia", Feuerbach afirma que en un ser donde se manifiesta la conciencia se ha producido ya un cambio cualitativo³⁰. Precisamente esta

28 Cfr. *Op. cit.*, pág. 103.

29 Cfr. SCHUFFENHAUER: *Op. Cit.*, pág. 111, citando *S. W.*, *Bd. III*, pág. 331; *W. Chr.*, *Bd. II*, pág. 309, *Bd. I*, pág. 37.

30 Cfr. *W. Chr.*, *Bd. I*, pág. 37, citado por SCHUFFENHAUER: *O. cit.*, pág. 112.

valoración feuerbachiana de lo cualitativo, y en general el sentido "cualitativo" de la naturaleza que va incluido en su materialismo antropológico es el que, según Schmidt³¹, impulsó a Marx a orientarse de nuevo hacia la valoración del "elemento dinámico" contenido en el idealismo desde Kant hasta Hegel, y, con ello, a la cuestión acerca del papel revolucionario y mundo-constitutivo del trabajo social. Pero, incluso puede ser puesta en cuestión la originalidad de esta valoración marxiana del elemento dinámico del idealismo frente a la inercia y al estatismo del materialismo tradicional. Henri Arvon, en su obra *L. Feuerbach ou la transformation du sacré*³², señala que en el primer artículo publicado por Feuerbach en los *Anales de Halle*, aquél se erige en defensor de la dialéctica, y es llevado a tomar la defensa del idealismo porque le parece más de acuerdo con una visión dinámica de la filosofía³³. Por otro lado, Feuerbach arremete simultáneamente contra el materialismo vulgar y contra el idealismo: contra el primero con la afirmación de que el hombre pertenece a la esencia de la naturaleza; contra el segundo, con la afirmación de que la naturaleza pertenece a la esencia del hombre, en cuanto que concibe a la naturaleza como *Inbegriff der Wirklichkeit*³⁴. Según esta visión, el hombre no se diferencia del animal sólo por el hecho de ser pensante, sino por todo su ser: el animal es un ser particular; el hombre, universal, y por ello no es limitado y falto de libertad, pues universalidad, infinitud y libertad no se pueden separar³⁵.

3.2. Si para Feuerbach el más alto principio de la filosofía es la "unidad del hombre con el hombre", porque la verdad y perfección se contiene sólo en la unión de seres de igual esencia, según se expresa en la *Esencia del Cristianismo*, quiere decir, como señala Schuffenhauer, que Feuerbach convierte su antropología en una ciencia filosófica universal de las relaciones más generales bajo las cuales se cumple esa unidad. Inmediatamente se ponen en cuestión las vindicaciones para el marxismo del área histórica como campo de la reflexión filosófica y como fuente de conocimientos de valor explicativo general. Engels, en su obra citada sobre Feuerbach, acusa a éste repetidamente de no valorar la historia y de moverse, en consecuencia, en el campo de la abstracción. Pero Feuerbach valora en gran medida la historia de los hombres dentro del proceso general de la naturaleza, y la valora hasta el extremo de admitir la "humanización de la tierra", con la aparición del hombre. Si a esto aludimos que la historia es concebida por él como una superación progresiva de obstáculos en un proceso de perfeccionamiento cuyo portador es el hombre, y, si, además tenemos en cuenta su concepto de la historia como *Menschenwerdung der Menschheit* ("la conversión en hombres de toda la humanidad"), tenemos ya motivos para concluir que la "esencia humana" como creación del propio hombre y el "elemento humano dinámico-práctico" transformador del mundo, son, antes que formulaciones marxianas, planteamientos del propio Feuerbach. Por otro lado, si atendemos a formulaciones feuerbachianas como "el hecho sensible en la teoría se convierte, en la práctica, en violencia sensibl...", "...por lo tanto, *teoría* es tomada, aquí en el sentido de ser ella fuente de la praxis verdadera y objetiva", vemos cómo, por estos ejemplos, entre otros, tampoco le era ajena la implicación teoría/praxis que más tarde se concretó en el marxismo. Por todo lo cual,

31 Cfr. *Loc. cit.*, pág. 13.

32 P.U.F., 1957.

33 Cfr. Arvon: *O. c.*, pág. 35.

34 Cfr. SCHUFFENHAUER: *O. c.*, pág. 113, citando *Zur Kritik der hegelschen Philosophie*.

35 *Ibid.*, pág. 114.

Schuffenhauer se ve obligado a admitir que lo comunitario y social, como "esencia humana", está en Feuerbach bastante más que insinuado³⁶.

Toda la necesidad religiosa de Feuerbach, dentro del circuito de ideas que definen su pensamiento filosófico, la significación de su ateísmo, no son más que expresión de esa voluntad feuerbachiana de inmediatez y de actividad práctica transformadora, Por eso tiene al espiritualismo por el mayor enemigo de su época. La transformación de lo sagrado en humanismo vivo no tiene en él otra significación y ahí radica su religiosidad identificada con su teísmo. Esta voluntad está en él repetidamente manifestada antes de la revolución de marzo. En *La Necesidad para una Reforma de la Filosofía*, lo formula así: porque nos es preciso volvernos a hacer religiosos, es necesario que la política se convierta en nuestra religión, lo cual indica una declaración formal de principio: el ateísmo, o sea, el abandono de un Dios distinto del hombre³⁷. Cuando todavía no se cerró el curso revolucionario en Alemania, al pronunciar en Heidelberg en diciembre de 1848 la primera de sus *Lecciones sobre la esencia de la religión*, afirma: "Nuestro principal interés no es ahora teórico sino práctico, y concretamente político; exigimos que, al fin, la palabra se haga carne y el espíritu materia; estamos ya hasta las narices de idealismo tanto filosófico como político: seamos ahora políticos materialistas", y añade, subrayando su voluntad total de dedicación: "Yo sólo puedo hablar y escribir cuando el objeto me ocupa apasionada y entusiasmadamente"³⁸. Y todavía después de la revolución, cuando escribe en 1850, *La Ciencia de la Naturaleza y la Revolución*, lleno de amargura, intentando desesperadamente buscar las causas del fracaso revolucionario y de encontrar los remedios adecuados, con más convencimiento que ironía, escribe: "Incluso los que gozamos de una alimentación más privilegiada debemos tomar nota de la doctrina de Moleschott sobre la alimentación, si queremos dar un buen fundamento a nuestra revolución. La dieta es la base de la sabiduría y de la virtud viril, de potentes músculos y nervios³⁹; pero sin sabiduría y sin virtud no prospera ninguna revolución. Por ello no nos dejemos estropear el apetito de comer y beber, sobre todo, por la política, tan humillante y asquerosa como es hoy". Estas palabras dicen, seguramente, mucho más de lo que representan. La virtud viril, la sabiduría y los potentes músculos y nervios aluden, seguramente, a la necesidad de contar con bases materiales y reales para cualquier proceso revolucionario, en suma, su voluntad de práctica y de análisis práctico, su voluntad de experiencia real. Esta voluntad de experiencia real es en él manifiesta; por eso, los que pretendemos negarle o escatimarle visión histórica lo reducen simplemente a la categoría de empirista. En este sentido Marx y Engels, en *La Ideología Alemana*, critican la concepción feuerbachiana de la realidad por apoyarse en un no menos abstracto empirismo y por no haber sabido aprovechar en un sentido antiidealista la idea de mediación de Hegel de todo lo sensorial inmediato⁴⁰. En nuestro modo de ver, tales reproches tienen, entre otras razones, su base en una no comprensión o comprensión defectuosa de la idea de *Gattung* en Feuerbach. Si estamos de acuerdo, y creo que nadie podría decir lo contrario sin negar la evidencia de los textos feuerbachianos, si estamos de acuerdo, digo, en aceptar que la idea de *Gattung* en Feuerbach no es ninguna entidad del

36 Cfr. SCHUFFENHADER: *O. c.*, págs. 115-117, citando *W. Chr.*, Bd. I, págs. 148 y sigs., 149, 243, 257, 2159; Bd. II, págs. 293, 318.

37 Cfr. *Man. Phil.*, 100.

38 Cfr. *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, Akad. Ved., Berlín, 1967, págs. 7-8.

39 Subr. G. Rúa.

40 Véase, sobre esto, a A. SCHMIDT: *Loc. cit.*, pág. 9.

tópos ouranós, en primer lugar, porque en Feuerbach no hay tal *tópos ouranós*; si estamos de acuerdo en que la *Gattung* es el *Inbegriff* de la humanidad, como, para él, la naturaleza es el *Inbegriff* de la realidad total, entonces la *Gattung* abarca todo cuanto la realidad humana sea, con lo cual la referencia a la experiencia real está garantizada, pero si, por otro lado, Feuerbach, al practicar la inversión hegeliana, pasa a considerar ahora lo infinito como la negación inmanente de las limitaciones de lo finito en el seno mismo de la finitud, y así la finitud no se cierra sobre sí misma sino que se abre al futuro, a los otros y a lo otro como lo otro de sí, entonces el proceso histórico está justificado desde la inmanencia misma. Los reproches, pues, de pensamiento ahistórico en Feuerbach no tienen base. Otra cosa es que Feuerbach desconfiara grandemente a priori de toda construcción histórica como de todo sistema. Así, en *La contribución a la crítica de la filosofía de Hegel*, escribe: "Todo sistema, que no es reconocido y asimilado como simple medio, limita y corrompe el espíritu, porque sustituye el pensamiento inmediato, original y material por el pensamiento mediato y formal"⁴¹. Se exige que se dé identidad formal y de contenido; que el medio sea también un fin en sí mismo y que toda concepción global sea sólo un medio para una investigación lineal sin fin⁴². Por eso Feuerbach manifiesta que ningún dialéctico verdadero puede dar nada por sentado y definitivo; que la crítica no debe detenerse, y que el mayor enemigo de un pensador honrado debe ser él mismo.

3.3. Otra cuestión importante para decidir acerca de las ideas socialistas de Feuerbach es determinar su pensamiento acerca de las relaciones entre base y superestructura. Vamos a seguir en todo esto a Schuffenhauer⁴³, si bien no para sacar las mismas consecuencias que él, sino para probar que de tal problemática era consciente Feuerbach en mayor o menor grado y que hizo, en la medida que correspondía al programa de su pensamiento y de su vida, su toma de posición ante ella. Schuffenhauer saca la conclusión de que la declaración de Marx, en la que dice tomar a Feuerbach como origen filosófico de su teoría revolucionaria, es también exagerada. Acerca de la relación entre la base material y la superestructura ideológica, Schuffenhauer⁴⁴ nos da una cita de Feuerbach de 1846⁴⁵, cuyo texto es esclarecedor: "Bien, pero tu tema es todavía algo de la cabeza y del corazón. Sin embargo, el mal no está en la cabeza sino en el estómago de la humanidad. ¿De qué sirve la claridad y la salud de la cabeza y el corazón, si el *fundamento de la existencia humana* está corrompido?⁴⁶ ... Unos lo tienen todo... otros no tienen nada, ni siquiera lo más necesario en el estómago. De ahí vienen todos los males y sufrimientos, incluso los de la cabeza y el corazón. Lo que, por consiguiente, no va inmediatamente al reconocimiento y eliminación del mal fundamental es morralla inútil". Añade Schuffenhauer que estas palabras pueden dar la impresión de una referencia al valor primario de la estructura fundamental de la sociedad, pero que, a continuación, Feuerbach demuestra que su principal cometido está en el campo de la ideología, a la que concede un carácter preeminente. Y aduce como prueba estas palabras de Feuerbach en el mismo texto: "*Sin embargo, hay ciertamente también muchos males, incluso males del estómago que sólo tienen su causa en la cabeza*"⁴⁷, y yo,

41 Cfr. *Man. Phil.*, pág. 27.

42 Cfr. *Ibid.*, pág. 19.

43 SCHUFFENHAUER : *O. c.*

44 SCHUFFENMAUER: *O. c.*, pág. 12.

45 *S. W.*, Bd. I, prólogo XV.

46 Subr. G. Rúa.

47 Subr. G. Rúa.

determinado por condicionamientos internos y externos, me he dado de una vez como cometido el esclarecimiento y curación de las enfermedades del corazón y de la cabeza de la humanidad". Schuffenhauer cree que aquí se trata solamente de disculpas para justificar su renuncia a extender su materialismo antropológico a la crítica social. A mí me parece que la conclusión de Schuffenhauer está fuera de lugar. El texto de Feuerbach habla por sí mismo. Por lo demás, cualquiera que esté al corriente de las dificultades en que se ve el marxismo en general ya desde Engels hasta Lukács, y el estructuralismo, y, sobre todo, el marxismo vulgar, para explicar científicamente las relaciones de base y superestructura, no podrá menos de apreciar la lucidez de Feuerbach y de constatar cómo las vicisitudes posteriores de la teoría marxista le dieron la razón. Nos da además Schuffenhauer otra cita de un texto de la *Esencia de la Religión* perdido en una nota, a la que, en nuestro modo de ver, debía, por su importancia, haber puesto con especial relieve en su propio texto para su comentario, si bien la cita es tan explícita que casi no necesita este último. "Así como el hombre, de ser puramente físico se convierte en político, en un ser que se diferencia de la naturaleza y se concentra en sí mismo, así también su Dios, de un ser sólo físico se convierte en uno político y diferente de la naturaleza. A la diferenciación de su ser con relación a la naturaleza y a un Dios diferente de la naturaleza llega el hombre, en primer lugar, sólo por su unión con otros hombres en un ser común, donde le dominan poderes diferentes de las fuerzas de la naturaleza, poderes que existen sólo en el pensamiento o en la imaginación, poderes políticos, morales, abstractos, el poder de la opinión, de la ley, del honor, de las virtudes objeto de su conciencia y de su sentimiento de dependencia, en suma, la existencia física del hombre se convierte en sometida a su existencia moral, ciudadana, y el poder de la naturaleza, el poder sobre la vida y sobre la muerte es rebajado a la categoría de atributo e instrumento del poder político o moral. ... Así el hombre convierte en poderes divinos y dominadores del mundo los castigos de su miserable Derecho... No es ningún milagro que culpe a la naturaleza de sus sufrimientos políticos y de sus pasiones, y que incluso haga a la existencia del mundo dependiente de la existencia de un trono real o de una silla papal"⁴⁸.

Los textos son tan claros para lo que comentamos que Schuffenhauer se ve obligado a dar una razón evidentemente subjetiva y tópica, diciendo que Feuerbach avanzó en su análisis de "la relación social del hombre con el hombre", entendiéndola sólo con relación a la autoenajenación de la conciencia individual respecto de la conciencia del género, mientras que Marx bajo la fórmula de "las relaciones sociales" no buscaba solamente fenómenos de conciencia sino las formas políticas, sociales y económicas de la enajenación.

3.4. Las cuestiones de la libertad y del Estado, en la medida en que conocemos a Feuerbach, nunca fueron tratadas por él de una manera profunda y sistemática. Si bien, de una u otra manera, el tema de la libertad está presente a lo largo de su obra, como corresponde a un autor de intereses fundamentalmente humanistas.

En el año 1835, todavía como hegeliano, escribe su *Crítica de la Doctrina Cristiana del Derecho y el Estado*. En ella Feuerbach polemiza contra el concepto de libertad de los positivistas entendido como libertad de elección. Frente a este concepto, Feuerbach opone la

48 S. W., Bd. I, págs. 450 y sigs., citado en SCHUFFENHAUER: *O. c.*, pág. 117.

decisión necesaria que se justifica por la plenitud vital que representa⁴⁹. El peso de Hegel y Spinoza es todavía en esta época muy grande. La diferencia que establece entre *Auswahl*, elección gratuita, a la que desestima, y *Wahl*, elección razonada = decisión necesaria, que es el concepto de libertad que acepta, le sitúan en ese campo de la tradición filosófica valoradora de la necesidad. Cuando rompe con el hegelianismo esta valoración se modifica, pero sólo parcialmente, y yo diría que el cambio es quizá más una cuestión de acento. En otras palabras Feuerbach no es un liberal al uso. Define en repetidas ocasiones al hombre como esencialmente portador de libertad. Afirma⁵⁰ que, frente al animal, el hombre es universal, y que universalidad, infinitud y libertad son inseparables. Pero el concepto de necesidad, impuesto por su valoración de la razón, se mantiene en él hasta el extremo de afirmar que una esencia sin necesidad (*ohne Not*) es una esencia sin razón de ser (*ohne Grund*), pues, dentro del tiempo, la necesidad es la razón de sí mismo y la de los demás. No se trata tampoco de negar la libertad. Lo vital y lo cósmico es decidirse por el sí o el no (*Wahl*), pero "una elección infinita y creadora es sólo una frase vacía, una no-cosa" (*Unding*)⁵¹.

En la cuestión del Estado la cosa es bastante más vaga. El peso de Hegel, como dijimos al principio de estas líneas, había sido en esto tan grande que los "jóvenes hegelianos" pueden desasirse a duras penas de su valoración del Estado. Por otro lado, para una sociedad que quiere librarse de una situación feudal, la creación de un Estado representa la salida histórica en la que se corrigen los poderes individuales de los nobles. Pero lo que la historia enseña es que la creación del Estado a partir de los presupuestos feudales no conduce a la destrucción del sistema nobiliario, sino a consolidarlo. Esto es lo que enseña la gestión histórica estatista de los Reyes Católicos en España o de Luis XIV en Francia. La "trampa" alemana consistió en que la creación del Estado se proponía a partir de una corte "ilustrada". Este fue el anzuelo para los intelectuales, anzuelo que mordió Hegel e hizo morder a otros muchos. Habían hecho del Estado un análisis político, no social. Ese fue su error. Pero la cuestión rebasa la persona de Feuerbach y afecta a la totalidad de la *Intelligenzia* alemana de la época. Cuando se dan cuenta del error, físicamente, por la sola subida al poder de Federico Guillermo IV; ya es demasiado tarde. Viene entonces la negación, pero falta un análisis explicativo. Marx, en contacto directo con el interés sociológico francés, pudo ver más claro con antelación, pero las viejas contradicciones no dejan de pesar también en él a este respecto.

En Feuerbach encontramos, pues, una valoración del Estado que va, desde considerarlo una panacea, "cielo en la tierra", fuente de todos los bienes, la suma de todas las realidades, providencia del hombre y hombre sin límites, el hombre determinándose a sí mismo, el hombre absoluto⁵², hasta la insinuación de que existen dedicaciones humanas verdaderamente dignas fuera de la vida política del Estado considerada como negativa: "la unidad política es una unidad violenta"⁵³. Así llega a la abierta declaración de que "la necesidad de la miseria debe su existencia a la arbitrariedad del Estado, cuya esencia es "el

49 Cfr. *Loc. cit.*, pág. 82.

50 Cfr. *supra*.

51 Cfr. *Crítica de la Doctrina Cristiana de la libertad y del Estado*, l. c., página 88.

52 Cfr. *Man Phil*, pág. 101.

53 Cfr. *Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers*, l. c., pág. 422.

estado", la uniformidad, la apariencia, el oropel"⁵⁴. La realidad, como acertadamente señala Schmidt, es que Feuerbach no sabe distinguir claramente entre Estado y sociedad⁵⁵. Por eso, todo el panegírico encendido que expusimos más arriba, realmente, en el sentido de Feuerbach, no tiene por destinatario al Estado, sino a la sociedad socialista.

Lo que acabamos de exponer, es más o menos, lo que nosotros pensamos que puede aportarse por parte del acervo de ideas de Feuerbach a la corriente universal de la teoría socialista. Sin duda hay más. A nosotros nos queda ahora ver cómo Feuerbach se declaraba conscientemente socialista, él, que nunca fue un militante y que de hecho llevó una vida tensa y retirada, pero burguesa. En la *Ciencia de la Naturaleza y la Revolución*, dice: "pero no solamente demócrata sino también socialista, y hasta comunista —en el buen sentido del término— se hace por necesidad el investigador de la naturaleza, pues la naturaleza no sabe nada de los manejos y ficciones, por las cuales el hombre, dentro del derecho, ha limitado y atribulado la existencia de su prójimo" ... "la naturaleza es comunitaria, da sólo como propiedad lo necesario, lo que es inseparable de la vida" ... "la naturaleza hace al hombre comunista, es decir, de libre pensamiento y generoso" ... "venimos al mundo como puros pordioseros y comunistas"⁵⁶.

Más atrás ya tuvimos ocasión de exponer cómo toma Feuerbach conocimiento del comunismo y cuál fue su valoración de Weitling. En la carta a Kapp más arriba citada (¡año 1844!), escribe: "en verdad pronto -pronto en el sentido de la humanidad, no en el sentido del individuo- se volverá la hoja, lo de arriba para abajo y lo de abajo para arriba, los que ahora mandan, servirán, los que ahora sirven, mandarán. Este será el resultado del comunismo, no lo por él previsto. Surgirán así nuevas razas, nuevos espíritus y surgirán, como en otro tiempo, de la ruda raza germánica, de la masa humana inculta y sedienta de cultura. Y ya ahora tenemos ante los ojos esta inevitable metamorfosis. Mientras los reyes se humillan en forma de frailes y de pietistas, los obreros se elevan en forma de ateos, no los ateos en el antiguo sentido vacío y escéptico, sino en el sentido del moderno, fuerte y religioso ateísmo". Suena algo al "un espectro recorre Europa..." del *Manifiesto*, pero suena mucho más a la *Canción del Cosaco* de Espronceda. Engels le solicita para que se ocupe de propagar las ideas comunistas, Feuerbach le contesta que está pillado todavía por la "mierda" (*Dreck*) de la religión, pero se declara comunista y afirma que para él sólo se trata del "cómo", de la puesta en práctica de esa idea⁵⁷. Más arriba ya dijimos algo a propósito de la cuestión de los medios, y de su adhesión al comunismo de la línea Weitling. Parece que jugando con las palabras, responde a Stirner en *Über das Wesen des Christentums*, cuando le pregunta qué es Feuerbach, con estas palabras: "*Gemeinmensch, Kommunist*" ("un hombre común, un comunista"⁵⁸. Schuffenhauer, comentando esto dice —yo creo que con razón—, que se trata de algo más que de un juego de palabras. Escribe en 1845 a Herman Kriege diciéndole que está convencido de que el comunismo representa la consecuencia necesaria de los principios que él ha anunciado teóricamente y que realmente sólo representa su praxis.

54 Cfr. *La Ciencia de la Naturaleza y la Revolución*, f. c., pág. 215.

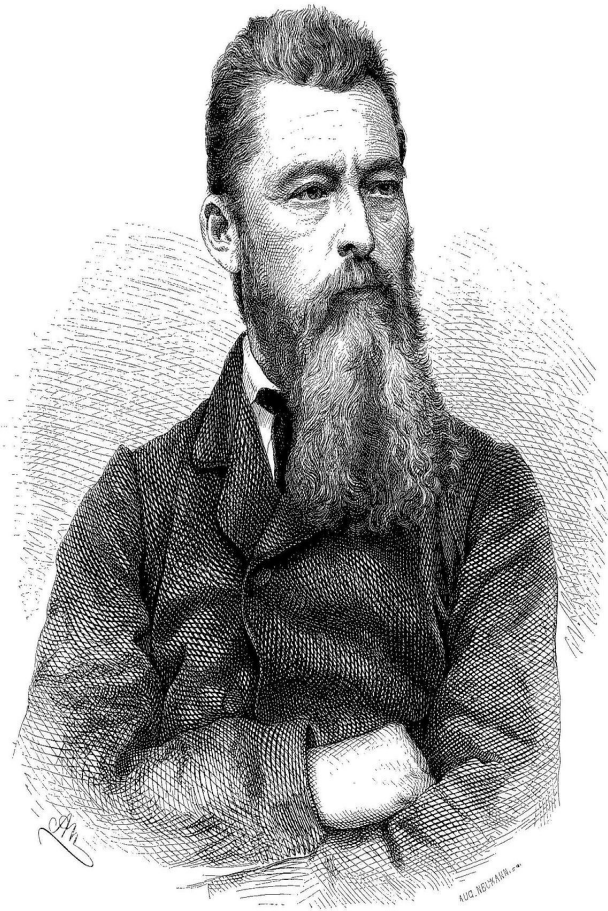
55 Cfr. SCHMIDT: L. c., pág. 6.

56 *Idem*, págs. 215-220.

57 SCHUFFENHAUER: 128.

58 *S. W. Bd*, 1, págs, 358 y sigs.

Pero, de hecho, los que más utilizaron teóricamente a Feuerbach, sin que pueda hablarse de una identificación total entre ellos, fueron los partidarios del llamado "socialismo alemán" o "socialismo verdadero": Moses Hess que colaboró, en parte, con Marx hasta la I Internacional, y Karl Grün, que fue rival de Marx en intentar dirigir ideológicamente a los emigrados alemanes.



"Después de tu muerte, pues, quedan otros, queda tu esencia, la humanidad, que no sufre daño ni mengua con tu muerte. Eterno es el hombre; de ello responde el propio espíritu infinito; eterno es el espíritu, imperecedera e infinita la conciencia, la libertad sustraída a toda naturaleza y consecuentemente también a la muerte, la voluntad, y por ello serán también eternas personas, las conscientes, las volentes, las libres."

Pensamientos sobre muerte e inmortalidad, capítulo III Ludwig Feuerbach