FILOSOFIA CONTEMPORANEA: EL SIGLO XIX. SOCIALISMO Y MARXISMO

POR

EMILIO SERRANO VILLAFAÑÉ.

En la segunda mitad del siglo XIX las corrientes del pensamiento filosófico cambian de signo y dirección; abandonando los idealismos románticos, y el espiritualismo se orienta hacia el positivismo, materialismo y socialismo materialista.

Acaso explique —si no justifica— este bandazo del péndulo filosófico dentro del mismo siglo, los excesos que venía cometiendo el racionalismo desde el siglo XVIII. Y más allá, desde el Renacimiento, que al dejar al hombre desligado de Dios, a la filosofía de la teología y al Derecho de la moral, preparaba el camino con el humanismo neopagano a una exaltación antropológica en la que el hombre no sólo era "la medida de todas las cosas", sino el creador de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto, de lo verdadero y de lo falso.

Endiosado así el hombre, el hombre "razón pensante", el "hombre voluntad" soberana, "bueno por naturaleza" (según el optimismo antropológico de Rousseau), o "malo irremisiblemente" (para el pesimismo de Hobbes), el subjetivismo reemplaza al objetivismo realista de todos los tiempos. Y si el hombre, esencialmente bueno, es el creador y fundamento del Derecho ("aun cuando Dios no existiera"), y si "la razón crea el Derecho y la moral" como diría Kant y repite hoy la "moral y el Derecho de la situación", el racionalismo y el idealismo, en un sorprendente e innovador "giro copernicano", construyen la filosofía y la historia, como la moral y el Derecho, y hasta la realidad de las cosas, prescindiendo de la naturaleza y de la historia. El positivismo después, sobre las mismas bases antimetafísicas, pretenderá construir todo desde la naturaleza y la historia

Fundación Speiro

prescindiendo de la razón. Si el racionalismo se pierde en las abstracciones, el positivismo (en todas sus variedades) se pierde en los hechos.

Esta es la reacción que se produce en el mismo siglo XIX, aun cuando sea muy anterior, como vemos, su trayectoria. Y aun cuando, extrañamente paradójico, sean no poco afines el racionalismo y su opuesto el positivismo en no pocos casos (pensemos en la influencia de los principios kantianos y su negación de la metafísica); el primero suministrando presupuestos firmes para las tesis del segundo, o éste siendo consecuente tributario al primero, al que, no obstante, tanto combate.

Lo cierto es que las nuevas ideologías resucitan el clima antiespiritualista, contrario a toda metafísica del mundo trascendente, contra el cual había reaccionado la primera filosofía de la Restauración. Y, naturalmente, se apoyan en los nuevos métodos del empirismo con que la "ciencia moderna" (que para muchos era *la* única ciencia) sustituía a la especulación y "abstracciones" metafísicas.

En primer lugar, se empieza con los primeros teóricos del socialismo —"signo de los nuevos tiempos"— junto con las formas más explícitas del materialismo científico-naturalista, que se concentran en el materialismo agresivo y su dialéctica de la violencia,, que se extiende con pujanza, aspirando a "transformar" el mundo.

Con los primeros teóricos del socialismo, comienza un nuevo giro en la historia de las ideas filosóficas del siglo XIX, muy distinta de los movimientos ideológicos anteriores y casi en radical oposición a ellos. Son principalmente el *socialismo* y el *positivismo* (1). Ambos tendrán un desarrollo posterior europeo y universal; ambos prolongarán el clima antiespiritualista, contrario a toda metafísica, de los enciclopedistas y de la revolución, y ambos se apoyan en los mismos métodos, mejor, en *él* método único de *la* única ciencia, el método empírico de las ciencias naturales o experimentales. No en vano Saint-Simon, primer teórico de este grupo, es también el inspi-

(1) Así lo afirma el padre TEÓFILO URDÁNOZ, O. P.: *Historia de la Filosofía,* V. Siglo XIX: Socialismo, materialismo y positivismo. Kierkegaard y Nietzsche. B. A. C. Madrid, 1975.

Fundación Speiro

rador del positivismo de Comte. Y para él también las relaciones sociales son fenómenos del mundo físico , que deben ser estudiados con método científico empírico, prescindiendo de toda premisa metafísica.

El siglo XIX instaura prevalentemente el positivismo científico y social, frente al racionalismo del siglo XVIII. Por eso algunos comprenden bajo la rúbrica del "positivismo" todas las doctrinas socialistas, evolucionistas y materialistas, que se remiten a la sola ciencia positiva.

Los primeros representantes del socialismo son Saint- Simon, Fourier, Owen, Proudhon, Blanc, Leroux y Reynaurd, Weitling, Wagner y Lasalle, y algún otro menos importante. Todos ellos, con mayor o menor aportación e influencia, van sentado las bases del socialismo ideológico, y a la vez práctico, en sus primeros intentos.

Así pues, y prescindiendo de los precedentes muy remotos de formas *comunistas* en Grecia, de las tendencias igualitarias de Israel, y, en el plano filosófico-político y social, de las Utopías del siglo XVI (la *Utopía* de Tomás Moro, la *Nova Atlantis* de Bacon, *la Oceana* de Harrington, hasta la *Ciudad del Sol* de Campanella), el *socialismo moderno* surge con la revolución industrial, que comienza a fines del siglo XVIII, y la difusión del liberalismo económico, que produjo como consecuencia la depauperación de las masas del proletariado industrial. El *Manifiesto de los iguales*, de Babeuf (y la *República de los iguales*), que tendía a destruir por medio de la revolución la situación social y política existente, para obtener una igualdad concreta, halló vibrantes ecos en Italia y en Inglaterra, donde en un manifiesto de su primer teórico Owen (1820) comenzó a circular en la literatura europea el término *socialismo*.

Como premisas filosóficas, estas doctrinas socialistas mantienen un fondo común de pensamiento inspirado en Rousseau y, sobre todo, en la mentalidad positivista. Las teorías económicas adquieren un valor de *moral positivista* (metafísica y moral positivistas), fundadas en la *justicia igualitaria*, que evoluciona según la *ley del progreso*. Y estos son los grandes supuestos o principios de la doctrina socialista, al menos para el socialismo utópico.

Sentadas estas bases doctrinales, que son denominador común de

Fundación Speiro

los primeros teóricos del socialismo, van presentándose al historiador los autores más caracterizados de los que exponemos brevemente su pensamiento e influencia siguiendo al P. Urdánoz en la obra citada, lamentando que éste no haga una crítica detenida de cada uno de ellos, si bien comprendemos que el "afán de objetividad" que declara en la nota preliminar de su libro, es más propio de buen historiador, porque, en definitiva, no va a exponer su pensamiento propio, sino el de los demás autores y doctrina que historía aunque "la valorización crítica de las varias corrientes brota sin más, con ligeras observaciones, de la visión conjunta de cada filosofía".

El conde Saint-Simon es el primero y principal representante de este movimiento del socialismo utópico y de especial influencia en los teóricos siguientes. Su pensamiento filosófico, si bien centrado siempre en el problema social, se extiende también a una temática sucesiva, pasando por varios períodos. En primer lugar, dirige su atención al valor y función sistemática de la ciencia como un saber total y unitario, siguiendo a los enciclopedistas, desde el que esperaba la solución a las cuestiones sociales. Su idea fundamental es la de la historia como un progreso necesario y continuo que se desarrolla en *épocas orgánicas* (que descansan sobre un sistema de creencias bien establecido y en el que reina un perfecto equilibrio social) y *épocas críticas*, producidas por un cambio y crisis en el progreso de aquéllas, que determinan una decadencia y anarquía social.

En sus escritos político-económicos, correspondientes a la segunda fase de su pensamiento, Saint-Simon se dedica a delinear las características de la nueva edad orgánica y de un utópico esbozo de organización socialista, en que la ciencia y la industria constituirán los elementos. La ciencia en estado "positivo" que debe alcanzar, se convierte en una "política positiva" encaminada a resolver las cuestiones de organización social. En su obra *L'Organisateur* (1819), propugna que el sistema político debe tender a la felicidad de los gobernados, a la satisfacción de sus necesidades físicas y morales, lo cual depende del desenvolvimiento de las artes y de los oficios. De ahí que los científicos y los productores deben ser los dirigentes de la sociedad política fundada sobre el trabajo, lo cual crea un orden que expresa la colaboración colectiva de las clases productoras en

Fundación Speiro

conformidad con las exigencias de la técnica. Los científicos conservan la misión teórica de establecer las leyes fisiológicas del cuerpo social; los industriales, y en primer lugar los banqueros, ejercen el poder práctico de la sociedad, esto es, organizan y dirigen el proceso de la producción y de la vida social.

En esa colaboración pacífica de todas las fuerzas se cumplirá el principio de *justicia* que, para Saint-Simon, sería: "A cada uno, según su capacidad; a cada capacidad, según sus obras".

Para la reorganización de la nueva sociedad apela Saint-Simon a las fuerzas de la religión en su obra *Nuevo cristianismo*, imaginando una renovación social de la sociedad futura como un retorno al cristianismo primitivo, del cual se limita a tomar el principio de la fraternidad humana. El cristianismo se resuelve así en un sistema de moral social, cuyo principio fundamental es "el mejoramiento de la condición moral y física de la clase más pobre". Se trata de un *socialismo humanitario,* fundado sobre la fraternidad del trabajo y sobre la redención del proletariado por la producción.

En otro ensayo, *Reorganización de la sociedad europea,* presentaba un proyecto de federación europea bajo un Gobierno y un Parlamento comunes. Este Parlamento general deberá ser el órgano de la paz, que decidirá de los intereses comunes a toda Europa, y los delegados del mismo habrán de ser los jefes de industria, ya que la coalición de intereses industriales deberá crear las condiciones de paz.

Otro principal representante del socialismo utópico y de la reforma de la organización obrera es Carlos Fourier. Su sistema parte de que frente a la existencia de un orden providencial y *armonía perfecta* en el universo, "el movimiento social" o conjunto de relaciones entre los hombres en la sociedad aparece caótico y desordenado. Es menester buscar los principios de armonía que de hecho existen en la naturaleza humana, idea tomada de Rousseau, de que una necesaria armonía compone naturalmente las *pasiones* múltiples de los hombres, porque si bien éstas tienen sus excesos, que son los vicios, son las únicas fuentes de actividad, que hay que desenvolver y no reducir. La nueva organización social debe fundarse en un cálculo de la atracción o "código pasional", que consiga hacer

Fundación Speiro

el trabajo atrayente, capaz de traer la prosperidad económica. Ahora bien, el trabajo colectivo tiene motivos que le hacen atractivo. Es preciso, pues, constituir una nueva asociación de trabajo, formada de todas las aficiones posibles, que ejercen todos los oficios, de modo que su espontánea colaboración, según la ley providencial de la armonía, produzca el bien de todos. Esta asociación la encontró Fourier en la *falange,* comunidad que reúne todas las combinaciones posibles de oficios y gustos, y que viven conjuntamente en un *falansterio,* que constituye la nueva sociedad regida por un jefe supremo o *monarca.*

La convicción de Fourier de que su experiencia sería rápidamente imitada y acabaría por transformar esta sociedad "civilizada" en una constelación de innúmeras falanges, no pasó de ser un utópico intento fracasado. Como lo fueron las pretensiones de los fourieristas Víctor Considerant y la utópica *Icaria* de Cabet.

Parecida fue también la idea, e idéntica la fuente —el naturalismo de Rousseau— del sistema del inglés Owen con su tendencia a un ideal de vida comunitaria fundado sobre el principio del retorno a la naturaleza, y las pretensiones de fundar colonias colectivas en América, organizadas dentro de pequeñas comunidades próximas en lo posible a la vida de la naturaleza. Merece destacarse en las reformas de Owen su benemérita acción social, mejoras y obras asistenciales con sus obreros en las fábricas de New Lanark (Escocia), que se anticiparon a la legislación posterior.

El más destacado e independiente y original entre los socialistas franceses fue Proudhon, de gran talento y afición a la lectura, que hicieron de él un autodidacta con un vasto caudal de conocimientos, aun de los filósofos alemanes nada fáciles de entender, como Hegel y Feuerbach, que fue exponiendo en diversos escritos sociales y económicos y numerosas obras en las que se mostró como un agitador y organizador revolucionario.

Sin embargo, Proudhon no construyó un sistema coherente, ni filosófico, ni social. La actitud crítica, polémica y revolucionaria van formando el mundo de su ideas. Proudhon lucha y combate contra todo y contra todos. Atacó constantemente a la religión, a la Iglesia y al clero, a los filósofos y sus sistemas, a las instituciones

Fundación Speiro

del Estado y a los gobernantes. Proudhon sueña con la destrucción de todo el orden social vigente, de sus formas políticas, clases sociales y categorías religiosas, y quiere la instauración de una sociedad nueva regenerada, fundada sólo en la justicia, en la libertad y en el progreso científico.

En su obra principal, *La justice dans la Révolution et dans l'Eglise,* afirma Proudhon que justicia y libertad son para él lo mismo. Por eso su ideal de la sociedad futura será más bien un socialismo *anarquista,* como él mismo se llamó. Pero después de haber realizado una obra crítica y destructora de todo, se entregó a una labor constructiva, a la edificación de su teoría social basada en la economía.

El contenido positivo de la filosofía de Proudhon "no pasa de tener por sustrato el positivismo científico de Comte, al cual se remite y del que acepta su ley de los tres estados". La época actual es la de la ciencia, en que la explicación científica de las cosas sustituye a la explicación religiosa o mítica y a la "sofística" de los metafísicos. Entendiendo por filosofía "la investigación y, en cuanto es posible, el descubrimiento de la razón de las cosas", basados en la observación empírica y repudiando toda metafísica, Proudhon cree haber destruido todo "trascendentalismo", es decir, toda metafísica, y se sitúa en el terreno del puro positivismo empirista.

Pero después de haber rechazado toda metafísica, Proudhon no se resigna a no construir su propia idea: *El progreso,* que erige en principio supremo y sobre el que asienta una curiosa visión del movilismo universal semejante al evolucionismo de Heráclito. Con este solo principio del progreso (que implica negación de todo absoluto), Proudhon cree poder renovar todo el sistema de conocimientos, todo el orden social humano.

Pronto sustituirá su filosofía del progreso por el principio supremo de justicia, con su obra capital, *La justicia en la revolución y en la Iglesia,* en la que la justicia igualitaria, revolucionaria y socialista (términos que vemos hoy repetidos por los juristas soviéticos) formó una constante de su pensamiento, de sus luchas violentas contra el orden establecido. Lo que antes había dicho Proudhon del progreso lo exalta ahora aún más en sus alabanzas a la justicia,

Fundación Speiro

que es —dice— "el principio y razón de ser de las cosas", "lo más fundamental que hay en la sociedad, lo más sagrado que hay en los pueblos, lo que reclama hoy con *más ardor* la muchedumbre". El ideal de justicia acaba por convertirse en forma universal de la vida del hombre.

Proudhon, que ha renegado antes del absoluto y proclama una filosofía positiva, reducida a simple instrumento de la ciencia, está ahora absolutizando sus ideales —la *humanidad, el progreso, la justicia*— que han de reemplazar al verdadero absoluto. Lo que la *idea* en Platón y Hegel, la *razón* en Hegel y Kant, el *absoluto* de Fichte es, para Proudhon, la *Justicia,* que es "la recta razón", principio y medida de todo orden justo; es "la razón universal", una razón inmanente al mundo, como ley rectora de la naturaleza. Y todo el cometido de la justicia es realizar el ideal de la libertad, en un sistema de igualdad social.

Precisamente por esa exaltación de la libertad, no aceptaba Proudhon un socialismo ni un comunismo que tienda a sacrificar el derecho individual al derecho social; es partidario de un individualismo exacerbado, el que más acentuó la libertad individual, enemigo del socialismo estatal. Su idea es la justicia en la libertad, una justicia igualitaria y revolucionaria que destruya la autoridad política y los privilegios de clase, y asocie a todos los individuos en la igualdad de condiciones, "principio de las sociedades". Por ello combatió siempre la autoridad política y proclamó la *anarquía* como verdadera forma de gobierno.

Prodhon es, por todo esto, uno de los claros precursores del anarquismo aun cuando él no entienda por anarquía el desorden ni el caos social, sino la reunión asociada de las fuerzas colectivas en el Derecho, que ha de realizar el más alto grado de orden en la armonía y libertad individual.

Y la exposición de estas ideas socialistas igualitarias y de asociación libre se contiene en su primera obra *¿Qué es la propiedad?,* a lo que contesta con el famoso *slogan* (que no es suyo original): "La propiedad es un robo", y nada menos que diez argumentaciones emplea para demostrar que "la propiedad es imposible" y es injusta porque anula el trabajo, base de toda producción y riqueza.

Fundación Speiro

Y si la propiedad privada es injusta y un robo, habrá de mantenerse necesariamente colectiva. Pero como Proudhon es anarquista y enemigo del socialismo y comunismo estatales, que ponen en manos del Estado los bienes de producción, y es también enemigo de la autoridad estatal, la solución será un colectivismo compartido por grupos de "asociaciones libres", que es "la única forma posible y justa de sociedad". La revolución deberá dar paso a la nueva sociedad pacífica. Proudhon es pacifista, y su ideal utópico es el de una sociedad basada en la armonía de voluntades libres que se unen en el trabajo.

Carlos Blanc, más en la línea de Fourier y Owen que en la de Proudhon, expone en numerosas obras históricas sus ideales sociales, que representan un socialismo romántico con la pretensión de desarrollar el movimiento obrero surgido de la revolución. Su especulación principal es la doctrina del *derecho al trabajo,* como consecuencia y medio del derecho a la vida. Es el Estado con su intervencionismo el que tiene el deber de proporcionar los medios de vida a todos, mediante radicales reformas sociales, instrucción e instrumentos de trabajo; expropiar a los capitalistas para reunir los bienes de producción, Empresas, etc., y distribuirlas equitativamente a los ciudadanos. Y esta distribución deberá hacerse por medio de la *asociación* (que Blanc contrapone al principio de concurrencia), que se realizará a a través de los *ateliers sociaux,* que, a su vez, constituirán las células y punto de partida para la creación de una nueva sociedad. Todos los obreros podrán formar parte de los talleres sociales y se les retribuirá con justicia *según sus necesidades,* principio distributivo común a estos socialistas.

Los ensayos prácticos de estas ideas de Blanc fueron un fracaso, pero el reformador contribuyó, junto con Owen y Fourier, a difundir el principio de asociación entre los obreros, y sus teorías están en la base de las cooperativas de producción. Fue también uno de los primeros socialistas en buscar apoyo del Estado moderno para actuar la reforma social..

En Alemania el teórico más conocido, íntimamente ligado al primer movimiento socialista alemán y a la formación del partido obrero, fue Fernando Lasalle (apellido afrancesado de su original

Fundación Speiro

Lassel) quien con una formación hegeliana formó en los círculos intelectuales, conociendo a Proudhon, a Marx y Engels, de quienes tomó la tesis de la interpretación económica de la historia.

Primero en su *Carta abierta* al Congreso de los obreros de Leipzig y luego con la fundación de la *Asociación General de Obreros Alemanes* fijó el programa y la táctica reformista de un movimiento obrero: la fundación de un *partido obrero* propio, para obtener mediante la agitación política y el sufragio universal la conquista del poder.

Lasalle soñaba con un Estado popular alemán fundado en el sufragio universal, pues sólo mediante la intervención estatal podrían introducirse las reformas sociales. Por eso el sistema social de Lasalle contiene un socialismo de Estado, su esfuerzo principal se dirigió a la conquista de la libertad y representatividad políticas de la clase obrera mediante el sufragio universal, a fin de obtener sus reivindicaciones económico-sociales.

Su análisis económico del capital y trabajo le llevó a formular la pretendida ley de bronce de los salarios (*das eherne Lohngesetz*), que condensa la *teoría de la explotación* capitalista, común en el socialismo, cuyo remedio y reforma social lo veía Lasalle en la sustitución del trabajo asalariado por el trabajo *asociado:* poderosas cooperativas de producción, constituidas por los obreros con la protección y el crédito del Estado, con extensión a todo el campo de la industria y de la agricultura, para que de ellas saliera la organización socialista de todo el trabajo y se elevara el nivel de vida de la clase obrera.

* * *

Tras las exposición de la doctrina de estos *primeros teóricos del socialismo,* capítulo aparte merece la presentación de las formas más explícitas del materialismo científico naturalista, ya que la conjunción de ambas dos ideologías se concentran en el materialismo dialéctico del marxismo.

Sabido es que el *materialismo* es la concepción del mundo, del hombre y de la vida (y esto es filosofía materialista) que pone la materia como primer principio de toda la realidad y considera toda

Fundación Speiro

forma y toda energía, lo mismo que la vida y la conciencia, como derivados de la materia misma. Lo que para el realismo es el *ser* y los seres, y para el racionalismo es la *razón*, o para el idealismo de Hegel es la *idea*, es para el materialismo científico naturalista y será para el materialismo dialéctico marxista la *materia*. Esto es, el principio primero en torno al cual se construye y gira todo, las cosas y los hombres.

Por eso el materialismo se opone al idealismo y al espiritualismo porque el primero deduce la materia de la forma ideal, y el segundo considera la materia como realidad distinta esencialmente del espíritu. La materia, como principio primero, como sustancia originaria, es el único fundamento existente del mundo; todas sus formas y manifestaciones son fenómenos que de ella surgen y a ella retornan. La misma vida orgánica y espiritual no puede tener otra fuente que la materia. La materia no ha sido creada, es eterna e infinita. Su causa hay que buscarla en ella misma, lo cual excluye un principio superior espiritual, es decir, es la negación de Dios, que pasará como uno de los principios más radicales del materialismo marxista al cual no ha renunciado, ni renunciará por más que busque, con fines propagandísticos, alianzas con quienes se profesan cristianos y católicos.

El materialismo es una de las constantes de la historia de la filosofía. Desde el materialismo atomístico de Leucipo y Demócrito, llevado a una perfección estética por Epicuro, hasta la irrupción de las ciencias y el positivismo materialista del siglo XIX, o el neopositivismo empirista del siglo actual, el materialismo es sostenido desde distintas premisas y los más variados matices: materialismo físico, materialismo científico o psicofísico, si bien Marx y Engels recabaron para su sistema el nombre de "materialismo científico" y tacharon a los otros materialistas con el término despectivo de materialismo *vulgar*.

Lo cierto es que la extensión del materialismo invadió todos los campos del saber científico y de la confluencia de éste con el socialismo francés, animados por el espíritu de la dialéctica de Hegel, nace en el siglo XIX el *marxismo*, el sistema materialista o socialista que irrumpe de un modo avasallador en el mundo moderno.

Fundación Speiro

Estas son las fuentes y así lo afirmaba Lenin, el continuador de la ideología marxista y fundador del partido marxista: "La teoría de Marx es el resultado verdadero de lo mejor que ha producido la Humanidad en el siglo XIX, en la forma de filosofía alemana, de la economía política inglesa y del socialismo francés." La ciencia económica representa más bien el sustrato de los análisis marxistas en el terreno social, el medio del que se valió para aplicar su filosofía teórica y convertirla en una doctrina política y social. La filosofía alemana es el sistema de Hegel vaciado de su contenido idealista, siempre reprobado por el marxismo, y transformado en materialismo por virtud de la inversión de Feuerbach. No sólo éste, sino Marx y Engels, así como Lenin y Stalin, hablan de la "inversión materialista" de la dialéctica de Hegel.

A estas corrientes ha de añadirse, como factor determinante, el espíritu *crítico y revolucionario* que Marx había asimilado en el círculo de los jóvenes hegelianos y sostuvo con fuerza creciente a lo largo de toda su vida de luchador. La doctrina de Marx se presenta comúnmente como el *comunismo*. Y ciertamente que Marx y Engels son los fundadores del actual comunismo marxista, y los organizadores del comunismo ruso e internacional, Lenin, Stalin y otros, son sucesores y continuadores, con una inquebrantable unanimidad, de la doctrina de Marx y Engels a los que se remiten como fuentes clásicas.

La doctrina social comunista se asienta sobre las bases teóricas de la filosofía construida por Marx, a la que se la designa de ordinario como el *materialismo dialéctico*, como concepción más general que incluye imprescindiblemente, y como aplicación necesaria, el materialismo histórico.

Las doctrinas y actividades de Marx y Engels ofrecen un caso de colaboración ejemplar en la construcción del socialismo marxista-comunista, siendo frecuentes las citas, más las de Engels, que hacen las ya innumerables obras sobre el marxismo-comunismo. Por su pretensión de universalidad y de ser la sola "filosofía verdaderamente científica", difícilmente puede ser estudiada como un simple epígono de la escuela hegeliana. Una buena historia de la filosofía marxista-comunista ha de atenerse además al pensamiento propio de

Fundación Speiro

ambos, pues las exposiciones de la doctrina comunista suelen englobar todo el desarrollo ideológico del comunismo posterior, que ya pertenece al siglo XX.

No incurre en esta mezcla indiferenciada el P. Urdánoz al "esbozar", como él modestamente dice, dentro del cuadro general de las corrientes filosóficas del siglo XIX, un resumen de la filosofía de Marx y Engels, por otra parte ya muy aireada y expuesta en innumerables libros.

Ni aun en este "esbozo" podemos seguir al autor, ya que alargaría desmesuradamente este trabajo. Pero es tan sistemática la exposición que nada deja de lo fundamental del "sistema" del que, genéricamente, llama "materialismo dialéctico", que sólo el enunciado de los epígrafes —y poco más haremos nosotros aquí— de los capítulos —el III y el IV— del libro que dedica al "sistema" son suficientes para ver cuáles son los puntos fundamentales de tan conocida doctrina.

Tras unas páginas dedicadas a la "vida y obras" de Marx y de Engels, lo cual ya les sitúa en la "circunstancia histórica" e influencias que reciben, empieza subrayando que el carácter general del pensamiento de Marx es esencialmente *crítico*, porque la crítica es la forma consustancial de este pensamiento y el método de su filosofar.

En efecto, desde su primera formación intelectual, Marx se vio arrastrado a un movimiento de crítica dentro del liberalismo político en que se alimentó su juventud; "críticos" se llamaron los filósofos de la izquierda hegeliana que ejercían su crítica contra la interpretación teológica del idealismo de Hegel, es decir, contra la religión y la crencia en Dios, a la cual unirán siempre la crítica política del Estado prusiano en nombre de la libertad y de la autoconciencia absoluta.

Marx va a trasladar la crítica filosófica kantiana al mundo real e histórico; su nueva filosofía crítica se ha llamado una "segunda revolución copernicana" después de la de Kant. Si Kant había invertido el orden tradicional del conocer, pretendiendo imponer formas o condicionamientos del sujeto al conocimiento de la realidad, Marx lo que pretende es descubrir las *condiciones materiales* y soportes históricos de todo pensamiento, el condicionamiento total de la razón.

Fundación Speiro

En todo caso, el filósofo Marx será crítico, y a través de un radicalismo crítico sin precedentes ha llegado a su materialismo dialéctico y filosofía del comunismo, que implican la demolición del orden filosófico y social existentes. La crítica la ejerció constantemente en todo y contra todos. Sus escritos llevan generalmente el título de "crítica" y hasta *El capital* tienen por subtítulo: *Crítica de la economía política.* Y la crítica de Marx a doctrinas, personas e instituciones políticas suele ser violenta, y él, junto con Engels, es el creador de esa retórica combativa con fraseología enérgica y un tanto brutal, que también imitan sus discípulos y seguidores marxistas con sus "puños cerrados" amenazantes.

Pero la crítica de Marx es no sólo teórica, sino practica y revolucionaria. Su vida es una continua lucha revolucionaria a través de los escritos y de la agitación política. Para Engels, Marx "era, ante todo, un revolucionario..., tal era la verdadera misión de su vida". Esta era la consecuencia de la "crítica despiadada de todo el orden existente", que también preconizaba como tarea del presente. Tales son las raíces de una filosofía protagonizadora de la lucha de clases y la revolución permanente.

La idea central de la crítica de Marx, en el terreno doctrinal, se ejerce sobre el tema de *las alienaciones,* concepto que tiene importancia capital en el sistema de Marx. La categoría de la alienación en Marx es semejante en lo esencial a lo que es en la filosofía hegeliana, de la que está directamente tomada.

Pero en Marx la *alienación o enajenación* tiene un sentido menos general que el término *Entäusserung* de Hegel, y, sobre todo, tiene un carácter peyorativo, histórico o real, concerniente no a la "idea", sino al hombre concreto que Feuerbach había descubierto. Se trata de situaciones en las que el hombre se ha perdido o enajenado a sí mismo. Mientras que, según Hegel, el paso por las experiencias de exteriorización es el progreso indispensable, para Marx la alienación es una pérdida por las determinaciones o las objetivaciones; es el tipo general de las situaciones del sujeto absolutizado que se ha dado un mundo propio y formal, del que hay que salvarle. Así, la captación de las alienaciones equivale a la denuncia moderna del ma-

Fundación Speiro

lestar del hombre, y la solución para Marx está en la *reducción* de las alienaciones o recuperación del hombre en su ser verdadero.

Y es a través de la crítica de las alienaciones como Marx ha llegado al método más amplio, que es la dialéctica, y a la construcción de una filosofía que aun permaneciendo crítica y dialéctica, obtendrá una forma de sistema.

En primer lugar, la primera de todas las alienaciones es la *alienación religiosa;* en la religión, dice Marx, el hombre proyecta fuera de sí un modo vano de su ser esencial y se pierde en la ilusión de un modo trascendente. La crítica de Marx a la religión fue una constante de todo su pensamiento. Desde su tesis doctoral, *Diferencias entre filosofía de la naturaleza de Epicuro y la de Domócrito,* en la la cual exalta el atomismo materialista que implicaba la negación de la religión y el atomismo prometeico, pasando por sus trabajos en los *Anales fronca-alemanes* y en la *Gaceta del Rhin,* en los que combate el Estado cristiano, o Estado teológico, reinvindicando la autonomía de lo político respecto de toda religión, hasta su escrito *En torno a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel,* en el que hace Marx la crítica más dura de la religión, porque "la crítica de la religión —dice— es la premisa de toda crítica", y porque la religión, "que es la proyección del ser humano en un Dios trascendente, se ha demostrado como algo sin sentido; es la expresión del hombre que no ha llegado a ser idéntico a sí mismo o que ha vuelto a perderse".

Ese es el concepto de alienación religiosa descrito por Feuerbach y que Marx acepta. La religión no es más que la proyección del ser del hombre en un mundo ilusorio; con ello se aliena a sí mismo, hace al sujeto predicado, alzando a Dios sobre los cielos, en lugar de darse cuenta de que el cielo está sobre la tierra y su existencia humana queda desgarrada, perdida.

Pero Marx avanza más allá de Feuerbach, admitiendo que la religión es una ilusión, pero no una ilusión puramente intelectual, sino que es un *modo de existencia humana* intrínseca falseada, y el hombre real, "el mundo de los hombres, el Estado, la sociedad", y la conciencia falseada e invertida producida en la religión, es el signo de "una conciencia del mundo invertida". Esta situación de inversión y desgarro es presentada por Marx como una miseria real; y la

Fundación Speiro

religión que la manifiesta es la *miseria religiosa,* expresión y a la vez protesta de aquella miseria y malestar reales. Pero el hombre creyente suspira por deshacerse de su propia miseria y por una ilusoria felicidad celeste que amortigüe y adormezca sus desgracias presentes. En este contexto es cuando Marx proclama o repite que "la religión es el opio del pueblo", frase o "slogan" que no es original de Marx, pero en la que condensa muy bien su actitud antirreligiosa y su humanismo ateo.

Pero la novedad de la postura radical de Marx son las consecuencias que derivan de la teoría antirreligiosa. En efecto, si la religión es el reflejo espiritual y consecuencia de la miseria real del hombre en una sociedad opresiva, la superación de la religión no podrá realizarse por la sola crítica intectual, sino que exige el abandono de un estado de cosas que necesita ilusiones. "La lucha contra la religión es, por tanto, indirectamente, la lucha contra aquel mundo que tiene en la religión su aroma espiritual". La "crítica del cielo", del mundo ilusorio de la felicidad celeste, se transforma así en la "crítica de la tierra", de las demás formas profanas de alienación humana, y se prolonga por lógica intrínseca en la crítica político-social.

La crítica de la religión conduce —según Marx— a la doctrina de que el hombre es para el hombre el ser supremo —el *homo homini Deus*— y este es el imperativo categórico de la revolución, que derribe todas las condiciones sociales en las cuales el hombre es un ser rebajado, supeditado, abandonado e irresponsable. Y este paso de la "crítica de cielo" a la "crítica de la tierra" se explica por el hecho de que existe en la sociedad capitalista actual un estrecho paralelismo entre la opresión material de los hombres por las estructuras económicas y su opresión espiritual por la ilusión religiosa. Olvidar que la opresión religiosa de la humanidad no es más que el producto y el reflejo de la opresión económica en el seno de la sociedad sería dar pruebas de mediocridad burguesa.

Por ello Marx da gran importancia a la *alienación económica,* que es una consecuencia directa de las estruturas capitalistas de la producción y del lugar que el trabajador se ve obligado a ocupar en ese proceso capitalista de producción. En la situación creada por el ca-

Fundación Speiro

pitalismo, "el hombre se ve obligado a poner su fuerza de trabajo a la disposición discrecional del capitalista, propietario de una empresa. El hecho de no vender su trabajo al capitalista representa para el trabajador verse privado de todo medio de subsistencia; es, pues, esta situación económica, característica del capitalismo, la que obliga al obrero a enajenar su trabajo, es decir, a desposeerse de él y hacerlo en provecho del capitalista... La actividad del obrero no es su propia actividad, sino que pertenece a otro, es la pérdida de su individualidad".

Pero el hombre alienado en su trabajo —sigue diciendo Marx en sus *Manuscritos* de 1884— lo está igualmente en el producto del mismo, porque el objeto que produce es un objeto sobre el que su trabajo no le confiere ningún derecho de posesión, un objeto, por lo tanto, que le es completamente ajeno. Este objeto en el que el trabajador ha incorporado su fuerza productiva será, en manos del capitalista, una riqueza sobre la cual el trabajador no tendrá ningún poder.

La *alienación* social sigue inmediatamente a la alienación económica. La estructura capitalista de la producción supone, en efecto, la división de la sociedad en dos clases: la de los capitalistas y la de los obreros-proletarios, la de los propietarios y la de los no propietarios (de instrumentos de producción). Esta división es una verdadera oposición: cada una de estas dos clases está constituida por una parte solamente de su esencia humana: los proletarios trabajan sin ser dueños de su trabajo, los capitalistas son dueños del trabajo, pero no trabajan. De este modo en cada una de estas clases, los hombres que se identifican con la suya, se encuentra expoliados de una parte de su humanidad. Y como ninguna de estas clases representa a la humanidad universal, ninguno de los hombres que se identifican con una u otra de ellas poseen la humanidad en su totalidad. El hombre está alienado por la división de clases.

La existencia de las clases sociales antagónicas refleja esta alienación social y es la causa profunda de la alienación política, la cual, como veremos seguidamente, se explica por la apropiación del poder público por una clase particular de la sociedad a expensas de las demás.

Fundación Speiro

La *alienación política* es, pues, una consecuencia de la alienación social. En una sociedad radical y profundamente dividida en clases antagónicas y hostiles (objetivamente en lucha entre sí), el Estado aparecerá necesariamente como un órgano conciliador entre ambas clases. Un Estado tal no puede ser más que un instrumento de dominio y de coerción que en vez de ordenar la vida de la sociedad civil como un poder regulador emanado de la misma sociedad, se convierte en una fuerza de represión exterior a la sociedad. El Estado se considera a sí mismo como un poder aparte de la sociedad, al cual la sociedad está sujeta, sometida.

La crítica sobre el Estado y la política fue, junto con la crítica de la religión, uno de los puntos de partida de la reflexión de Marx, que éste comenzó desde su primera juventud en que se manifiesta compenetrado con los liberales y jóvenes hegelianos en su crítica contra el Estado. Con ocasión de su análisis del Estado cristiano, Marx ha descubierto la contradicción o escisión alienadora del hombre en la estructura misma del estado político. La alienación o escisión religiosa en aquél no era sino un caso particular. De ahí la exigencia que se le planteaba de una critica directa de la vida política del Estado.

Tras un análisis dialéctico de la doctrina de Hegel sobre el Estado, que Marx hace expresamente en su escrito *Crítica de la filosofía del Estado en Hegel* (1843) y de la novedad hegeliana de la distinción entre "sociedad civil" (o "el sistema de necesidades") y el Estado al que sirve de fundamento, Marx ve el Estado hegeliano, o el Estado burgués, como aquel en que la *soberanía real* del pueblo no coincide con la *soberanía arbritraria* del monarca constitucional. La relación humana y social se deja de lado, en provecho de una soberanía real y abstracta, situada además en la persona empíricamente determinada del príncipe, de quien nada garantiza que pueda ser verdadera expresión de la idea.

Marx ve una contradicción real, manifestada entre la universalidad real a la que tiende el Estado y la particularidad empírica que enturbia la representación política o el Gobierno estatal, la cual implica la escisión del mundo social en dos mundos: civil y político, así

Fundación Speiro

como la del hombre en dos hombres, el ciudadano y el hombre privado.

Lo cierto es que el hombre-ciudadano, en sus relaciones políticas, se convierte en el servidor pasivo de ese poder anónimo que constituye el Estado; está dominado por el Estado, obligado por el Estado; en lugar de ser dueño de la sociedad, ha cedido su poder a la potencia abstracta del Estado; está políticamente "alienado". Esta alienación política crece de un modo aún más radical por el hecho de que el Estado moderno no es un órgano de conciliación de las clases más que en apariencia; de hecho, el Estado está al servicio de la clase económicamente dominante y su papel de árbitro no es más que una pantalla que oculta su función represiva.

La alienación política no puede, por ello, resolverse sino mediante la solución de la alienación social, que le es subyacente. Todas las luchas políticas, declara Marx en *La ideología alemana,* son reflejos ilusorios bajo los que se ventilan las luchas reales entre las clases. Y concluye que el proletariado, cuando llegue a internacionalizarse o al plano histórico-universal, ha de ir a la "conquista del poder político" para obtener la abolición de toda forma de sociedad y dominación exterior. Es el proceso típico de Marx, de *regresión* o reducción de todas las alienaciones de superestructura a la alienación específica del capitalismo o alienación económica, que sería el fundamento de todas y cuya "reducción" traería la supresión de las demás.

Si Marx y el marxismo posterior no hubiesen adjetivado, hasta la lógica de "marxista" o "comunista", un rigor lógico les hubiese obligado a reconocer que lo que hacían no era resolver el problema de la alienación (económica, social y política), sino cambiarla de signo: salir de la alienación capitalista para caer en la "alienación proletaria", porque el proletariado es la "clase dominante" que, según el marxismo, ha de sustituir a la anterior clase dominante capitalista o burguesa.

Pero no terminan aquí las alienaciones descubiertas y denunciadas por Marx, sino que la disociación de que es víctima el hombre concreto en el régimen capitalista se traduce, en fin, hasta en el terreno del pensamiento en una verdadera *alineación filosófica.*

Fundación Speiro

La crítica de la alienación religiosa ha llevado a descubrir otras alienaciones más radicales que se sitúan al nivel de lo político. Tanto la alienación filosófica como la religiosa, que son parecidas y de tipo ideológico, van envueltas en la alienación política, que, a su vez, tendrá sus raíces en la social y económica.

La filosofía para Marx aparece como un *sucedáneo de la religión,* aunque en cierto modo pretenda liberar de ella y como una *justificación* de lo político (así, se ha considerado la filosofía hegeliana al servicio del Estado prusiano). Para evitar la filosofía había que reducir la teoría de modo que no sea "más que la expresión de la práctica", y criticar la filosofía en cuanto alienación, o suprimirla en cuanto está separada de la realidad será realizarla efectivamente.

Por esto Marx critica duramente la filosofía idealista, empezando por el idealismo de Hegel aun cuando siempre reconoció los méritos del pensamiento y de la "construcción" del "sistema" hegeliano. Ya Feuerbach realizó la *inversión* de Hegel. No es la idea —dice— el fundamento de la realidad, sino la *naturaleza;* idea y espíritu son la autodivisión del individuo sensible, material; no la esencia, sino el simple reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real. Sobre esta inversión materialista se apoya Marx para realizar su crítica de la alineación idealista de Hegel, porque Feuerbach "es el único que tiene una actitud seria, crítica, respecto a la dialéctica hegeliana". Y sus aportaciones principales están en haber establecido el *verdadero materialismo* y en haber visto que la filosofía no es sino la religión expresada en pensamientos racionales y por tanto, que es un modo de existencia enajenada, una alienación de la esencia del hombre.

En definitiva, para Marx, hay alienaciónn en la filosofía y en el modo de existencia del hombre filósofo (se refiere principalmente al filósofo alemán de su tiempo), porque el filósofo, aun vislumbrando ciertas alienaciones reales, las traspone inmediatamente al mundo de pensamiento y porque propone una conciliación ilusoria que no tiene influencia en los hechos. Hay que explicar esta huida ante lo real, que es la expresión misma de la alienación filosófica.

Con la misma acritud e idénticos argumentos critica Marx a los filósofos radicales posthegelianos Straus, Bauer (blanco principal de

Fundación Speiro

las virulentas diatribas de Marx), Max Stirner, y todos sus adeptos, porque a todos les reprocha el defecto capital de que, en vez de investigar a los hombres actuando en la realidad, se ocupaban del hombre abstracto, mientras que para él, "el hombre es un ser natural", es decir, "un ser corporal, viviente, sensorial, objetivo, concreto". Y el hombre concreto, para Marx, es el hombre que piensa su existencia en el mundo. pero que la piensa para actuar sobre el mundo. En cambio, la filosofía ha llegado a disociar este lazo congénito entre el pensamiento y la acción. En el idealismo filosófico, el hombre, mediante el pensamiento solamente, no puede alcanzar la realidad ni, sobre todo, *transformarla.* El filósofo idealista se encuentra así amputado de una dimensión de acción que quisiera poseer, pero que no puede por culpa de su propio idealismo; es un hombre mutilado de una función activa, eficaz; está alienado en su filosofía.

Esta escisión del pensamiento y de lo real entraña como otra consecuencia que el filósofo separado de la acción, y especialmente de la acción social revolucionaria, está condenado prácticamente a la defensa de una situación política y social establecida; su filosofía no puede ser otra que la filosofía del orden establecido.

Pero si hasta aquí critica Marx el idealismo de la filosofía pura basándose sobre todo en el materialismo realista de Feuerbach, ahora critica también a éste, condensando Marx esta crítica en su breve escrito *Tesis sobre Feuerbach* (1845), que Engels publicó después de su muerte (1888). En las *Tesis* que resumen el resultado de todas las reflexiones contenidas en los *Manuscritos* y en *La ideología alemana,* Marx toma posición frente al materialismo de Feuerbach, como modelo de materialismo antiguo, que es para Marx y los marxistas la filosofía más avanzada a que había llegado el mundo. Frente a este racionalismo, perfila Marx los aspectos básicos de su nuevo materialismo, que luego llamará dialéctico, y establece la doctrina de la praxis, de la filosofía como actividad práctica. Por eso las *Tesis* son algo más que una nueva crítica de Feuerbach, ya que en ellas ataca Marx a toda la filosofía anterior, es decir, al modo de existencia filosófica, señalando su alienación fundamental y su reducción mediante la transformación de la sociedad socialista.

Fundación Speiro

Veamos el contenido de las once tesis: la *tesis primera* (2) establece ya la doctrina fundamental. El materialismo anterior reconocía bien, contra el idealismo, que el mundo de las cosas era una realidad concreta y sensible, pero sólo concebía esta realidad como estática, como *objeto de contemplación,* no en cuanto actividad sensible del hombre, como *práctica humana, como dinamismo* de lo real. En cambio, para Marx, lo real no es el simple objeto, el "otro" del sujeto, sino que es también actividad: el objeto es algo del hombre y no se le puede oponer como si fuese totalmente distinto. El sujeto y el objeto son indisociables, y la tesis de ambos lleva a una teoría de lo real inseparable de la praxis. La verdadera realidad es crítica y práctica a la vez *(praktisich-Kritisch)* es teoría dentro de la acción y acción conforme a la teoría de lo real; es actividad "revolucionaria", y no pura contemplación pasiva; la revolución es la actividad verdadera, pero una actividad inspirada por el conocimiento crítico.

La *tesis segunda* (3) deduce las consecuencias respecto del problema crítico del conocimiento, o de la verdad objetiva del pensamiento. No es un problema especulativo, sino cuestión práctica. La verdad no puede comprobarse más que en las praxis. Para ser verdadero, el pensamiento debe dar la prueba de su eficacia en este

(2) *Tesis 1.ª:* «El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incuido el de Feuerbach— es que sólo concibe la realidad concreta y sensible bajo la forma de *objeto* o de *contemplación,* pero no como *actividad sensorial humana,* como *práctica,* no de un modo subjetivo. De aquí que el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach propone objetos sensibles, realmente distintos, de los objetos conceptuales pero tampoco él concibe la actividad humana como actividad objetiva... Sólo considera la actividad técnica como la auténticamente humana. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación «revolucionaria» práctico-crítica.»

(3) *Tesis 2ª:* «El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema *práctico.* Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica, es un problema puramente *escolástico.*»

Fundación Speiro

mundo. Con este "pragmatismo" radical, Marx rechaza todo el problema previo de la verdad o realidad de nuestro conocer. No hay una verdad previa y objetiva, sino una verdad práctica, resultante de la comprobación de nuestro pensamiento con su eficacia real. Marx se anticipa así al "pragmatismo" americano.

En la *tesis tercera* (4) Marx no acepta el puro determinismo de las fuerzas del medio ambiente, comprendidas las educativas, sino que conjuga la "coincidencia del medio y de la actividad humana". La *libertad* ha de conjugarse con el determinismo del movimiento histórico mediante la praxis revolucionaria, modificadora y comprensiva de las circunstancias.

En la *tesis cuarta* (5) Marx considera insuficiente la crítica hecha por Feuerbach de la alienación religiosa. No basta —dice— criticar teóricamente la alienación religiosa, sino que hay que "revolucionar prácticamente" o eliminar las miserias de la vida alienada del mundo para que desaparezca la necesidad de la ilusión religiosa.

La *tesis quinta* (6) reitera la crítica de la primera, insistiendo contra Feuerbach que el objeto de la intuición no es sólo teórico o pasivo, sino que ha de estar penetrado por la subjetividad diná-

---

(4) *Tesis 3.ª:* «La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación... olvida que las circunstancias se hacen cambiar precisamente por los hombres y que el propio educador necesita ser educado ... La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actlividad sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como *práctica revolucionaria.*»

(5) *Tesis 4.ª:* «Feuerbach arranca del hecho de la autoalienación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso, imaginario, y otro real. Su cometido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal. No ve que, después de realizada esta labor, falta por hacer lo principal. En efecto, el hecho de que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradición de esta base terrenal consigo misma. Por tanto, hay que comprender ésta en sus contradicciones y, a la vez, revolucionarla eliminando la contradicción.»

(6) *Tesis 5.ª:* «Feuerbach, no contento con el *pensamiento abstracto,* apela a la intuición, pero no coincide la realidad sensorial en cuanto actividad *práctica,* como actividad de los sentidos humanos.»

Fundación Speiro

mica, porque primero en el hombre frente al mundo es la actividad sensible transformadora de la realidad, la práctica.

Vuelve Marx en la *tesis sexta* (7), sobre el tratamiento de la religión hecho por Feuerbach, que consideraba al hombre como esencia abstracta, como abstración de los individuos, oponiéndole que el hombre no es "el género o universal abstracto, sino el individuo viviente en lo social, un conjunto de relaciones. Por ello es por lo que Feuerbacn no ha pasado —según Marx— de la crítica teórica de la religión a la crítica de las condiciones sociales que dan origen al fenómeno religioso.

Como complemento de la anterior, la *tesis séptima* (8), reafirma que el sentimiento religioso es un producto de la vida social. La religión, para Marx, no nace del hombre "género" o aislado, sino del hombre en una forma determinada de sociedad, que es la sociedad alienada, la socidad burguesa.

Pero la vida social —dice Marx en la *tesis octava* (9)— es esencialmente práctica, ya que el hombre se constituye en la vida social por la praxis. Es la íntima relación del hombre con las cosas así como de los hombres entre sí. El rechazar la mediación social práctica es lo que conduce a las ilusiones místicas de la religión y la filosofía.

---

(7) *Tesis 6.ª:* «Feuerbach diluye el ser religioso en el ser humano. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es en realidad el conjunto de las relaciones sociales. Al no preocuparse de la crítica de este ser real, se ve, pues, obligado: 1.º, a hacer abstracción del proceso histórico, enfocando en sí el sentimiento religioso y presuponiendo un individuo abstracto *aislado;* 2.º, a concebir la esencia humana sólo como «género», como una generalidad interna, muda, que se limita a unir *naturalmente* los diversos individuos.»

(8) *Tesis 7.ª:* «Feuerbach no ve, por tanto, que el "sentimiento religioso" es también un *producto social* y que el individuo abstracto que él analiza petenece a una deteminada forma de sociedad.»

(9) *Tesis 8.ª:* «La vida social es esencialmente *práctica.* Todos los misterios que descarrían la teória hacia el misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica.»

Fundación Speiro

La *tesis novena* (10) establece un lazo de unión entre el materialismo teórico y la sociedad burguesa (la sociedad de individuos que no mantienen entre sí sino relaciones abstractas); las mismas relaciones ha establecido antes entre lo religioso y esta misma sociedad burguesa.

La *tesis décima* (11) es la inversa de la anterior, porque el nuevo materialismo preconizado por Marx concibe la relación al mundo sensible en cuanto actividad práctica y dinamismo inmanente; será la expresión de la nueva sociedad verdaderamente social, que es el socialismo marxista.

Por último, en la *tesis undécima* (12) condensa Marx el resultado de esta crítica de la filosofía pura, que no se ha preocupado más que de *interpretar* el mundo, cuando de lo que se trata es de *transformarlo* mediante la actividad, la acción, la *praxis* transformante.

En esta doble crítica de Marx, primero contra el idealismo, y después contra Feuerbach y el "antiguo materialismo" en lo que tiene de abstracción, Marx pretende, mediante la *práctica*, liberar al hombre de todas las situaciones alienantes en las cuales se halla perdido.

No basta, pues, una crítica filosófica sobre la ilusión religiosa para liberar al hombre de la alienación religiosa; no basta una crítica abstracta del Estado o de la sociedad de clases opuestas para conseguir inmediatamente una humanidad unificada; no basta una exaltación teórica de la función humanizadora del trabajo para conferirle su profundidad humana. En resumen, no basta —según Marx— *conocer;* es preciso *actuar*. Hacer al hombre significa liberarlo de las estructuras alienantes que le impiden el acceso a su plena humanidad y, consiguientemente, instaurar ese hombre auténtico que la historia no ha conocido todavía.

---

(10) *Tesis 9.ª:* «A lo que más llega el materialismo *contemplativo,* es decir, el materialismo que no concibe la sensorialidad como actividad práctica, es a contempar los individuos aislados dentro de la sociedad burguesa.»

(11) *Tesis 10.ª:* «El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad burguesa; el del nuevo materialismo es la sociedad *humana,* o la humanidad socializada.»

(12) *Tesis 11:* «Los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversas maneras, pero de lo que se trata es de *transformarlo.*»

Fundación Speiro

El marxismo es indiscutiblemente un humanismo. Su objetivo supremo es "la liberación del hombre por el hombre". El sentido de la lucha que ha emprendido contra las fuerzas de la opresión económica y religiosa es, ante todo, "el de hacer al hombre dueño de todas las fuerzas latentes en él, y mediante ello, hacerle más hombre, humanizar más y más la naturaleza humana". El hombre no es una entidad totalmente realizada, sino que se realiza en el curso de la historia mediante un esfuerzo siempre renovador de creación de de sí mismo. Y si el hombre es este ser capaz de promover su propia realización lo es porque sólo él está dotado de ese poder demiúrgico que es el *trabajo*.

Así es como Marx "alcanza" las propias bases del materialismo, porque las estructuras económicas que explican toda la historia del hombre están condicionadas por el nivel alcanzado, en cada momento de la historia, por los medios de que dispone para producir las riquezas necesarias para su subsistencia. Y estos medios, a su vez, no son otros que los medios de producción, o sea, los medios de trabajo. Así es como en el paneconomismo marxista, las perspectivas humanistas de Marx sitúan el trabajo en el centro, o mejor aún, en el origen de todas las actividades humanas. Para el hombre socialista —dice Marx en *Manuscritos*—, "toda la pretendida historia mundial no es otra cosa que la creación del hombre mediante el trabajo humano".

No es, pues, exagerado decir que el humanismo marxista es esencialmente un *humanismo del trabajo,* porque Marx atribuye al trabajo un lugar preeminente, en la perspectiva cultural del hombre del siglo XX, un lugar original entre todas las actividades humanas.

Un tal humanismo del trabajo está ligado indisolublemente al ateísmo militante de Marx y del marxismo, porque si el hombre adquiere una conciencia de la naturaleza y de la realización del propio hombre, mientras permanezca frenado por la ilusión religiosa que pone a Dios como ser todopoderoso, limita la protección del hombre, ya que toda referencia a un ser trascendente creador y providencial presupone filosóficamente una limitación del poder del hombre sobre la naturaleza y sobre sí mismo. El hombre religioso —re-ligado— a algo más poderoso que sí mismo, no podrá gozar de su prerro-

Fundación Speiro

gativa de hombre total. Si Dios existe, el hombre no existe (esto es, no puede realizar todas las facultades humanas que, en potencia, están latentes en él). "El hombre nace cuando Dios muere". "El hombre es para el hombre su propio Dios", dice Marx. Por eso, el humanismo auténtico, positivo, supone la superación de la alienación religiosa, así que no será y no podrá ser sino un *humanismo ateo*. Lo afirma Marx expresamente cuando dice: "El ateísmo es el humanismo mediatizado por la supresión de la religión", como el comunismo es el humanismo mediatizado por la supresión de la propiedad privada.

Este aspecto del humanismo ateo marxista es finalmente captado y analizado por Jesús Fueyo en su trabajo *Humanismo europeo y humanismo marxista* (13), en el que resalta como predominante y "causa" de las demás tesis marxistas el radical ateísmo del humanismo marxista, que endiosa al hombre para sustituir a Dios, negado reiteradamente por el marxismo-comunismo. No nos explicamos, pues (y ya hemos dicho esto en otras ocasiones) cómo puede hablarse ingenuamente de una inteligencia, encuentro o acercamiento entre cristianismo y catolicismo con el marxismo ateo y materialista. La incompatibilidad es radical, absoluta; la diferencia que los separa —y los separa esencialmente— es insalvable.

Pero además, el humanismo marxista es, asimismo, un humanismo científico porque el marxismo, que acoge todas las ideas científicas que tienen visos de racionalismo, piensa que todo lo que es propio del hombre responde a un cierto número de leyes naturales que la razón humana puede descubrir, y que basta conocer estas leyes para tener en lo sucesivo el medio de asegurar al hombre su dominio sobre la tierra.

Y el humanismo marxista es, sobre todo, un humanismo revolucionario, porque para liberar al hombre de las estructuras alienantes que le impiden el acceso a su plena humanidad, es precisa la acción revolucionaria sobre las estructuras, puesto que se trata de suprimir las infraestructuras económicas responsables de toda deshumanización del hombre. El humanismo marxista sólo es plenamente humanismo

(13) En *La mentalidad moderna*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1976, páginas 325-366.

Fundación Speiro

por lo que tiene de combate a favor del hombre, porque es un humanismo revolucionario. Así la unión de la teoría y de la "praxis" se realiza de este modo sobre el terreno del humanismo. Sólo mediante la revolución será posible establecer las bases de una humanidad más humana. "Una revolución *social*... posee un carácter de *universalidad*, porque constituye una protesta del hombre contra su vida inhumana, porque la ciudad social de la cual el individuo se niega a ser separado representa la verdadera naturaleza social del hombre, la naturaleza humana".

Unicamente la acción revolucionaria contra las fuerzas que oprimen a la humanidad podrá, en definitiva, hacer posible el progreso efectivo de la humanidad hacia su total realización. Y el proceso en el cual estamos hoy comprometidos. se desarrolla según un ritmo triádico-dialéctico: la actual *lucha de clases* es la fase correspondiente a la *tesis;* la *antítesis* se realizará *en la dictadura del proletariado;* y, por fin, la *síntesis,* que será al mismo tiempo la síntesis final de toda la prehistoria humana, se realizará en la *sociedad comunista,* donde toda noción de clase será definitivamente superada, y en la que desaparecerán, por innecesarios, el Derecho y el Estado.

* * *

Son tantos y tan garrafales los errores marxistas que Marx, que criticó a todos los pensadores anteriores, aun a aquellos de los que tomó doctrinas fundametales (como Hegel y Feuerbach), que tuvo la pretensión de presentar un "sistema" superador y soluciones definitivas para todos los aspectos de la realidad, ha suscitado más polémicas y conseguido que su doctrina fuese constantemente criticada y combatida como insostenible desde todos los campos de la filosofía y por la inmensa mayoría de los pensadores que no siguen ciegamente la "ortodoxia marxista" como un dogma.

Con una breve crítica y algunas observaciones terminamos este trabajo sobre el movimiento científico-filosófico más interesante, por su expansión y repercusiones políticas, de la filosofía del siglo XIX, dejando para una *Nota crítica* (II) otras doctrinas filosóficas, sin duda más importantes como tales, como es el positivismo que,

Fundación Speiro

al igual que el marxismo ha traspasado las fronteras crónicas del siglo pasado para adentrarse en el actual y perviviendo el primero aún más virulentamente por la "praxis", y el positivismo por el renacimiento de un radical "neopositivismo".

Las primeras críticas a Marx vinieron de los *economistas* cuando la publicación de *El Capital* despertó el interés de los hombres de ciencia. El célebre economista austríaco Von Böhm-Bawerk sometió a un análisis liquidador la teoría marxista del valor en varias obras, pero sobre todo en *Zum Abschluss des Menschen* (Berlín 1896), cuyo subtítulo es bien significativo ("Para la liquidación del sistema marxista") en la que demostraba que el valor de cambio no es proporcional al trabajo necesario para la producción, sino una parte de los bienes y que, incluso en éstos, esa proporcionalidad es solamente ocasional.

Pronto siguieron las críticas de los *revisionistas* dentro del marxismo mismo, quienes dudaron de la teoría del valor y de la plusvalía ante las doctrinas occidentales, que rechazaban cada vez más la tesis ricardiana del valor medio por el trabajo, para sustituirla por la teoría de la oferta y la demanda, o las doctrinas de la utilidad.

Desde el marxista y luego socialista Bernstein, que abatió la "ley de la concentración" capitalista, pasando por los economistas de la época de la "descomposición del marxismo", que han añadido críticas más profundas, subrayando que la "decadencia de la propiedad burguesa" ya no parece ni inevitable ni catastrófica, ni que el progreso de la ciencia entrañe necesariamente la desaparición del capitalismo, sino su adaptación, hasta los economistas actuales (descartados los de estricta obediencia marxista) rechazan los análisis económicos de Marx y sus leyes del progreso económico como irreales y carentes de valor científico. Con ello se derrumba las tesis del "determinismo económico" y cae también por su base toda la concepción del marxismo materialista histórico. Bien decía Sorel, siguiendo a Bernstein, que "las necesidades de la evolución técnico-económica determinan *cada vez menos* la evolución de las demás instituciones sociales".

La critica del marxismo se hizo también desde el campo social y político. El filósofo Span *(Der wahre Staat,* 1923) ya rechazó la teoría

Fundación Speiro

marxista de la sociedad, desde una línea que preludia el nacional-socialismo, y sus argumentos son repetidos por numerosos pensadores. Para Span, el marxismo es una prolongación de la ideología individualista del liberalismo, que intenta una síntesis, nada coherente, de individualismo y universalismo social; es una forma híbrida de individualismo y socialismo totalitario. La concepción marxista del Estado como "una dominación de clase", como instrumento al servicio de una fuerza económica-social, no hace sino introducir la escisión político-social que tanto denuncia Marx. Marx, además, confunde la subordinación necesaria de los miembros de la sociedad con una explotación, una suerte de esclavitud opresora. Y, por último, el ideal de una sociedad comunista, en que desaparece todo poder del Estado, es pura utopía aun en la hipótesis marxista de la desaparición de las diferencias de clases.

En nuestro siglo la crítica marxista se generalizó pasando al terreno filosófico, sobre todo desde que en 1931 se publicaron sus escritos más filosóficos. Son muchos los errores y contradicciones filosóficas de Marx. Y desde entonces se enfoca más bien la refutación del marxismo como un sistema global y desde la filosofía, ya que no es posible separar la sociología marxista de su concepción filosófica, y las mismas teorías económicas están orientadas por las categorías de la dialéctica hegeliana. La dificultad fundamental del materialismo dialéctico estriba en la inconciabilidad entre materialismo y dialéctica, porque "dialectica y marxismo se oponen como idealismo y realismo materialista".

Marx y Engels se vanagloriaban de haber hecho la "inversión de la dialéctica hegeliana (haber "puesto de pie" a Hegel), con lo que la realidad no es ya, en su íntima esencia, idea, sino materia, independiente y "creadora" de la conciencia como lo es "determinante" del hombre. En consecuencia, el" salto cualitativo" de la materia inorgánica a la vida y de ésta a la conciencia humana está implicando contradicciones, porque la materia no tiene virtualidad causal para producir un ser de nivel superior. Así aparecen dialéctica y materialismo tan irreconciliables como idealismo y materialismo.

Y la concepción del materialismo como la base de la concepción del mundo, del hombre (humanismo marxista) y de la vida, no puede

Fundación Speiro

satisfacer a ningún filósofo auténtico, ya que implica la negación de lo esencial de la filosofía, de su verdadera ontología, psicología, lógica y gnoseología, ética y jurídica.

Pero la crítica más fuerte, radical y contundente es la *visión y valorización cristiana* del marxismo. Del magisterio de la Iglesia católica han emanado constantemente documentos condenatorios del marxismo ya desde la apairción del mismo, y estas condenaciones descansan no sólo en la verdad revelada, sino también en los principios de la filosofía perenne, de la razón humana y de la ley natural, de las que es intérprete autorizada.

La Iglesia, en efecto, no puede menos de condenar al *ateismo,* base de la doctrina marxista, que destruye no sólo el cristianismo sino toda la religión. No puede menos de defender —como lo hace— las verdades eternas y los dogmas religiosos tan radicalmente atacados por el marxismo; la concepción materialista del hombre —el humanismo ateo— y el endiosamiento de éste por el que sustituye a Dios con el soberbio y blasfemo *homo homini Deus.*

Si a esto, que separa —y separa radical e irreconciliablemente— al marxismo del catolicismo, añadimos la concepción materialista de la sociedad, la lucha de clases, la revolución y la violencia como fines o medios de llegar a una utópica sociedad comunista universal, no nos explicamos cómo puede pretenderse un acercamiento y una inteligencia entre marxismo y catolicismo. Si llegasen a alguna coincidencia fundamental en la doctrina es porque alguno de ellos, marxismo o catolicismo, han dejado de serlo, y no creemos (al menos hasta ahora no ha ocurrido) que el marxismo haga dejación de su ateísmo, revolución y violencia, reconociendo la existencia de un Dios creador del mundo, y del hombre compuesto de cuerpo y alma con un destino trascendente y, como consecuencia, con una dignidad y libertad fundamento de otros derechos naturales. Si lo hiciese, dejaría de ser marxismo. Y menos podemos creer que el catolicismo, aun haciendo suyas las aspiraciones de justicia y de promoción hacia un bienestar material y pleno desarrollo del hombre, que proclama el comunismo (y antes lo ha hecho el cristianismo, que por ello ha condenado a la par los abusos del capitalismo liberal), pueda hacer dejación de sus principios fundamentales y renegar

Fundación Speiro

—sin caer en la herejía— de las verdades reveladas, en aras de una novedad y transigencia doctrinales. Si lo hiciera dejaría de ser catolicismo. No puede confundirse la "tolerancia" con las personas con la "transigencia" en la doctrina. La primera es cristiana por ser expresión de caridad; la segunda es herejía por ser comunión con ideas negatorias del dogma, de la fe, y de la dignidad y derechos de la persona humana.

En otros lugares lo hemos dicho: Que pruebe el marxismo al reconocimiento y afirmación de verdades que hoy niega. Que pruebe a abandonar los medios de revolución social y de subversión para convertir el mundo en una sociedad comunista. Que se atreva a proclamar todo esto. Y es que al marxismo comunista hay que oponerle algo que, si lo imita, deje de ser marxismo. Y esto no lo hace, no lo hará.

Fundación Speiro