

LA UNDECIMA TESIS DE MARX SOBRE FEUERBACH*

Federico Camino Macedo

El artículo pretende ser una reflexión libre sobre la legitimidad de la exigencia a la filosofía formulada en la undécima tesis de Marx sobre Feuerbach. Esta, sin embargo, se refiere a un grupo determinado y a una manera de entender la filosofía, los neohegelianos llamados de izquierda y su concepción de la crítica, así como a Feuerbach e inclusive a Hegel. Es en este contexto filosófico que hay que entenderla. Pese a la contraposición entre interpretación y transformación que la tesis parece sugerir, el autor desarrolla la idea de que la unidad está dada por el hombre que interpreta cosas, las ordena en teorías y actúa en el mundo. De allí que si se le pide a la filosofía que transforme el mundo se extralimita su poder, pero sin ella toda transformación es impensable.

This paper pretends to be a free meditation on the legitimacy of the demand made to philosophy in Marx's eleventh thesis on Feuerbach. Nevertheless, the latter refers to a specific group and to a way of understanding philosophy represented by the young hegelians (the hegelian Left) and their conception of the critique, as well as to Feuerbach and even to Hegel. It is in this philosophical context that it should be understood. In spite of the opposition between interpretation and transformation that is apparently suggested by the thesis, the author develops the idea that the unity is given by man who interprets things, orders them in theories and acts in the world. Consequently, if it is demanded of philosophy that it transform the world, its power is being overestimated, but without it any transformation is unthinkable. (Transl. by R. Rizo-Patrón)

* Texto de la Lección Inaugural del Año Académico 1993 leído el 16 de marzo en el Auditorio del Departamento de Humanidades de la PUCP y publicado en el octavo Cuaderno de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas.

Esta lección con la cual se inaugura el año académico 1993 no pretende ser un estudio pormenorizado de los supuestos, alcances y sentido de la undécima tesis sobre Feuerbach desde la perspectiva del pensamiento de Marx. Quiere más bien ser una reflexión libre sobre la legitimidad de la exigencia a la filosofía allí formulada.

Es imprescindible, sin embargo, comenzar situando en su contexto filosófico esa tesis, refiriéndose a sus temas centrales a partir de otros textos de lo que se ha convenido en llamar el joven Marx.

La undécima tesis dice:

“Los filósofos sólo han *interpretado* el mundo de distintas maneras, de lo que se trata es de *transformarlo*”¹.

Las *Tesis sobre Feuerbach* fueron escritas en la primavera de 1845 en Bruselas². Cronológicamente se ubican, en consecuencia, entre *La Sagrada Familia* (redactado por Marx y Engels entre setiembre y noviembre de 1844 y publicado a fines de febrero de 1845)³ y *La Ideología Alemana* (texto que Marx y Engels comenzaron a escribir en setiembre de 1845 e interrumpieron en el verano de 1846. La versión completa de esa obra inacabada se editó en 1932)⁴.

-
1. “Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt darauf an, sie zu *verändern*” K. Marx, *Thesen über Feuerbach*. Marx, Engels, *Werke*. Dietz Verlag, Berlin, 1969. Tomo III, p. 7. Subrayado por Marx.
 2. Cf. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, nota 1 de la p. 547.
 3. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II. cf. nota 1 de las pp. 653-654.
 4. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III. cf. nota 2 de las pp. 547-548. Sobre la edición de 1932 cf. Maximilien Rubel, *Bibliographie des Oeuvres de Karl Marx avec en Appendice*

En 1888 Engels publicó por primera vez y con algunas modificaciones⁵ las once tesis como apéndice a la segunda edición de su libro *Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana*⁶.

Riazanov en el volumen I del *Archivo Marx-Engels* de 1926 incluyó las once tesis en la versión de Marx⁷ y en 1932 aparecen en el quinto tomo de la primera sección de las obras de Marx y Engels en la edición histórico-crítica⁸.

La denominación *Tesis sobre Feuerbach* no es de Marx. Engels las presenta con el título *Marx sobre Feuerbach*⁹ pero en el prólogo a su libro ya citado las llama *Tesis sobre Feuerbach*¹⁰ pensando tal vez en las *Tesis Provisionales para la Reforma de la Filosofía*¹¹ que Feuerbach había publicado en 1842. En el texto de Marx las tesis van precedidas de la mención 1.ª ad Feuerbach¹², sobre Feuerbach. La versión que utilizo es la de Marx.

La primera mención a las tesis se encuentra en el prólogo que en 1888 escribe Engels a la segunda edición de su libro sobre Feuerbach y la filosofía alemana. “Antes de enviar estas líneas a la imprenta —indica Engels— he vuelto a buscar y repasar el viejo manuscrito de 1845-46 (se refiere Engels a *La Ideología Alemana*). La parte dedicada a Feuerbach no está terminada. La parte acabada se reduce a una exposición de la concepción materialista de la historia que sólo demuestra lo incompleto que eran todavía por aquel entonces nuestros conocimientos de la historia económica. En el manuscrito no figura la crítica a la doctrina de Feuerbach, no servía pues para el objeto deseado. En cambio, he encontrado en un viejo cuaderno de Marx las once tesis sobre Feuerbach que se insertan en el apéndice. Se trata de notas escritas a vuelapluma y no destinadas en modo alguno a la publicación, pero de un

un Répertoire des Oeuvres de Friedrich Engels. Libraire Marcel Rivière et Cie, Paris, 1956. p. 38 y pp. 56-57.

5. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, pp. 533-535.

6. Marx, Engels, *Werke*. Tomo XXI. cf. nota 244 de las pp. 579-580.

7. cf. Maximilien Rubel, *op.cit.*, p. 37 y p. 55.

8. cf. nota 4.

9. Marx, Engels, *Werke*. Tomo XXI, p. 261. cf. la edición del libro de Engels hecha por Hans Hajek. Felix Meiner Verlag, Leipzig, 1947. p. 52.

10. Marx, Engels, *Werke*. Tomo XXI, p.264.

11. Ludwig Feuerbach, *Anthropologischer Materialismus. Ausgewählte Schriften IIII*. Herausgegeben und eingeleitet von Alfred Schmidt. Europäische Verlaganstalt, Frankfurt; Europa Verlag, Wien, 1967. El texto se encuentra en el tomo I, pp. 82-99.

12. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 5.

valor inapreciable por ser el primer documento que contiene el germen genial de la nueva concepción del mundo”¹³.

La undécima tesis dice:

“Los filósofos sólo han *interpretado* el mundo de distintas maneras, de lo que se trata es de *transformarlo*”.

La frase es concisa y aparentemente clara. Vista de cerca sin embargo plantea muchas dificultades.

Lo primero que se le debe preguntar a Marx es quiénes son los filósofos de su tesis pues esa expresión tal vez no pueda tomarse literal y globalmente.

En primer lugar Marx no ignoraba que la historia de la filosofía testimonia de muchos filósofos que quisieron transformar el mundo. Es seguro que interpretándolo en términos diferentes a los suyos y empleando otros recursos, lo que no podía reprocharles en la medida en que su misma concepción de la filosofía y de sus relaciones con la sociedad¹⁴ no le permitía cometer semejante anacronismo¹⁵.

En segundo lugar es pertinente la pregunta ya que en las tesis que preceden a la undécima, afirma Marx la unidad del pensamiento y la práctica, inclusive en la actividad sensorial¹⁶.

Marx considera que toda interpretación está históricamente situada y que la teoría y la práctica deben entenderse como momentos complementarios en la totalidad dialéctica de la acción humana.

La filosofía no se halla fuera del mundo ya que es “el alma viva de la cultura”¹⁷ y “los filósofos no brotan como los hongos de la tierra, sino que

13. Marx, Engels, *Werke*. Tomo XXI, p. 264.

14. “Toda verdadera filosofía es la quintaesencia espiritual de su tiempo...” escribe Marx en 1842. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 97.

15. Ese es el error de la interpretación de Lucien Goldmann. cf. *L’Ideologie Allemande et les Thèses sur Feuerbach*. En: *L’Homme et la Société. Revue Internationale de Recherches et de Synthèses Sociologiques*. Nº 7, 1968. Editions Anthropos, Paris. pp. 54-55.

16. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 5.

17. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 98.

son los frutos de su tiempo y de su pueblo, cuya savia más sutil, más valiosa y más invisible circula en las ideas filosóficas”¹⁸.

Es verosímil en consecuencia pensar que la undécima tesis se refiere a un grupo determinado y a una manera de entender la filosofía, los neohegelianos llamados de izquierda y su concepción de la crítica, así como a Feuerbach e inclusive a Hegel.

En *La Sagrada Familia* el ataque a Bruno Bauer y su círculo lo denominan Marx y Engels “crítica de la crítica crítica”¹⁹. En el prólogo escriben, “la crítica crítica se encuentra totalmente *por debajo* del nivel a que ha llegado ya el desarrollo teórico alemán”²⁰.

La también caracterizada por Marx y Engels como “crítica absoluta”²¹ pretendía, a partir de ella misma y sin abandonar su propio ámbito especulativo, incidir transformadoramente en la realidad, cuando lo que sucedía era una inversión de la realidad a través de una crítica que se presentaba como “una fuerza transcendente”²². Marx y Engels consideraban que el carácter autosuficiente y cerrado de la crítica impedía un verdadero reconocimiento de lo que registraba realmente la historia, de lo que había sucedido tal como había sucedido²³.

Los neohegelianos tenían el convencimiento de que la labor crítica, ella sola, era suficiente para reformar hombres e instituciones. La crítica “acabada, pura”²⁴, suponían, engendraba su propia práctica como el despliegue de ella misma en tanto teoría.

Pero el cambio de la propia conciencia crítica no trae como consecuencia el cambio de la realidad objetiva, ni la mía ni la de los demás. Al crítico crítico no se le ocurre que exista un mundo que sigue tal cual aunque yo suprima su existencia intelectual, categorial²⁵.

18. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 97.

19. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 3.

20. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 7. Subrayado por Marx y Engels.

21. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, capítulo VI, p. 82 y siguientes.

22. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 7.

23. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 12.

24. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 106.

25. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 204.

Marx y Engels afirman que “la especulativa *identidad mística de ser y pensamiento* se repite, en la crítica, como la misma *identidad mística de la práctica y la teoría*. De ahí su enojo contra la práctica que pretende ser algo distinto de la teoría y contra la teoría que aspira a ser algo distinto de la disolución de una determinada categoría en la *ilimitada generalidad de la autoconciencia*”²⁶.

Identidad no es unidad, y la diferencia entre teoría y práctica debe ser concebida como dos aspectos complementarios en el todo de la actividad del hombre²⁷.

En *La Ideología Alemana* los jóvenes hegelianos son llamados “intérpretes filosóficos”²⁸ que creen que la crítica, sobre todo y casi exclusivamente a la religión, podía ser suficiente para saldar sus cuentas con el mundo.

Sobre ellos afirman Marx y Engels, “en vista de que, según su fantasía, las relaciones entre los hombres, todos sus actos y su modo de conducirse, sus trabas y sus barreras, son otros tantos frutos de su conciencia [...] formulan consecuentemente ante ellos el postulado moral de que deben trocar su conciencia actual por la conciencia humana, crítica o egoísta, derribando con ello sus obstáculos. Este postulado de cambio de conciencia viene a ser lo mismo que el de interpretar de otro modo lo existente, es decir, reconocerlo por medio de otra interpretación. Pese a su fraseología supuestamente ‘revolucionaria’ los ideólogos neohegelianos son, en realidad, los perfectos conservadores”²⁹.

La undécima tesis se encuentra al final de un grupo de observaciones críticas a Feuerbach a quien en un momento Marx consideró la única revolución en filosofía desde *La Fenomenología del Espíritu* y la *Ciencia de la Lógica* de Hegel³⁰, mientras que la ‘crítica crítica’ jamás había logrado salir de su prisión hegeliana.

En *La Sagrada Familia* con toda claridad se establece una diferencia entre Bruno Bauer y sus seguidores y la filosofía de Feuerbach³¹. Este es

26. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, loc. cit. Subrayado por Marx y Engels.

27. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, pp. 5-6.

28. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 13.

29. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 20.

30. Marx, Engels, *Werke*. Tomo Complementario. Primera Parte, p. 468.

31. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 98 y siguientes.

elogiado por haber descubierto el misterio del ‘sistema’, haber destruido la dialéctica de los conceptos y haber puesto al hombre real en lugar de la “autoconciencia infinita”³², es decir, de “la igualdad del hombre consigo mismo en el pensamiento puro”³³.

El tono cambia en *La Ideología Alemana* donde se lee que “Feuerbach aspira [...] como los demás teóricos, a crear una conciencia exacta de un hecho *existente* mientras que lo que al verdadero comunista le importa es derrocar lo existente”³⁴.

Si bien es cierto que la concepción que tiene Feuerbach del hombre y la historia va más allá que la de los neohegelianos, no deja de ser insuficiente como señala *La Ideología Alemana*, incluso cuando allí se defiende a Feuerbach de los ataques de Bruno Bauer³⁵.

En todo caso las tesis que preceden a la undécima permiten afirmar que ésta incluye también a Feuerbach junto a Edgar y Bruno Bauer, Max Stirner y Friedrich Strauss principalmente.

Respecto a Hegel y a pesar de la superioridad filosófica que Marx le reconoce, las críticas que le hace a su pensamiento van en la dirección de la undécima tesis. No dejará de indicar los aspectos positivos de la filosofía de Hegel, pero es en el estudio de sus limitaciones que se detendrá largamente.

En *La Sagrada Familia*³⁶ se reconoce que a pesar de su carácter especulativo la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel presenta en muchos puntos una apreciación real de las relaciones humanas³⁷.

32. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, loc. cit., cf. Tomo Complementario. Primera Parte, pp. 569-570.

33. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 40.

34. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 42. Subrayado por Marx y Engels.

35. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 81 y siguientes.

36. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 205.

37. Ya en los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844* había escrito Marx que la “Fenomenología es una crítica encubierta, oscura y engañosa, pero en tanto que capta la *enajenación* del hombre (aunque el hombre aparezca sólo como espíritu) *todos* los elementos de la crítica están contenidos en ella y son con frecuencia *presentados* y *desarrollados* de una manera que va mucho más lejos que el punto de vista de Hegel”. Marx, Engels, *Werke*. Tomo Complementario. Primera Parte, p. 573. Subrayado por Marx. En el mismo cuaderno en que se encuentran las *Tesis sobre Feuerbach*, Marx escribe “...Hegel trazaba, dentro de la especulación, distinciones reales, que afectaban

Lo que fundamentalmente le critica Marx a Hegel es el carácter puramente abstracto, lógico y especulativo³⁸ de su concepción filosófica que sustituye toda la realidad humana por un “saber absoluto”³⁹ desprovisto de un asidero concreto y objetivo⁴⁰.

En lo que se refiere al filósofo, éste “sólo aparece como el órgano en el que cobra conciencia *posteriormente*, después de transcurrir el movimiento, el espíritu absoluto, que hace la historia. A esta conciencia aposteriorística del filósofo se reduce su participación en la historia, pues el espíritu absoluto ejecuta el movimiento real *inconscientemente*. El filósofo viene, pues, *post festum*”⁴¹.

Sin embargo, Marx reconoció siempre la inmensa deuda que su filosofía le tenía al pensamiento de Hegel y así al prologar la segunda edición del primer tomo de *El Capital* en 1873 escribe que treinta años antes, cuando la dialéctica hegeliana estaba de moda, había criticado sus lados engañosos pero cuando publicó la primera edición de *El Capital* se declaró públicamente “discípulo de ese gran pensador”⁴² en un momento en que era considerado “un perro muerto”⁴³.

“Los filósofos sólo han *interpretado* el mundo de distintas maneras, de lo que se trata es de *transformarlo*”.

El texto parece contraponer la interpretación a la transformación. Los dos términos están subrayados por Marx pero sólo el segundo ampliamente estudiado a lo largo de toda su obra.

Bloch en sus confusas y banales páginas sobre la undécima tesis dice que “lo que Marx objeta a los filósofos hasta ese día o más bien lo que denuncia en ellos como una barrera de clases es el hecho de que hayan interpretado el mundo de diferentes maneras y no el que hayan filosofado”⁴⁴.

a la cosa”. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 536. cfr. igualmente las pp. 136, 158, 216, 301, 308. También Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 384.

38. Marx, Engels, *Werke*. Tomo Complementario. Primera Parte, p. 570.

39. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 203.

40. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, pp. 203-204.

41. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 90. Subrayado por Marx y Engels.

42. Marx, Engels, *Werke*. Tomo XXIII, p. 27.

43. Marx, Engels, *Werke*. Tomo XXIII, loc. cit.

44. Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1978. Tomo I, p. 323.

Piensa Bloch que la interpretación está ligada a la contemplación y se desprende de ella.

Si estoy en lo cierto respecto a los destinatarios de la afirmación de Marx, interpretar en este contexto es creer en la identidad de la teoría y la práctica y en consecuencia pretender que es suficiente optar por la primera para que los cambios que ella críticamente postula surjan de ella misma.

La “crítica crítica” contra la cual arremeten Marx y Engels no es la simple contemplación de la realidad sino su apreciación desde “el punto de vista de la abstracción, de la categoría general, de la autoconciencia general”⁴⁵.

Lo que los jóvenes hegelianos presentan no es el fruto de la contemplación de las relaciones humanas sino su caricatura⁴⁶ en la quietud de un conocer⁴⁷ insuficiente y mutilado.

La transformación en la que piensa Marx es sin duda, y sin necesidad de abrumar con referencias textuales, la de la sociedad entendida como una totalidad económico-social históricamente determinada por la lucha de clases.

La actividad revolucionaria crítico-práctica⁴⁸, el surgimiento del proletariado como portador de valores humanos verdaderamente universales, la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, la recuperación real del sentido de trabajo de los hombres, constituyen para Marx la transformación del mundo que se dirige a lo que en *El Capital* llama el advenimiento del “reino de la libertad que comienza donde termina el trabajo condicionado por la necesidad y por los fines exteriores”⁴⁹. Sólo entonces se realizará la filosofía deviniendo mundo⁵⁰.

En *La Ideología Alemana* se lee, “las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su

45. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 205.

46. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, loc. cit.

47. Marx, Engels, *Werke*. Tomo II, p. 19 y siguientes.

48. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 5.

49. Marx, Engels, *Werke*. Tomo XXV, p. 828.

50. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 98 y p. 384.

poder *espiritual* dominante”⁵¹. Este texto es fundamental para comprender que lo que no podía Marx reprocharles a los filósofos, el no haber estado en posesión de una interpretación, de una teoría que posibilitara mediante una práctica revolucionaria la transformación del mundo tal como él la entendía, sí podía legítimamente, según se infiere de la undécima tesis, objetarles a sus contemporáneos e inmediatos predecesores, pues la filosofía ya había llegado a un estadio de su desarrollo y evolución, en gran medida gracias a Hegel⁵², en el que era necesario ver sus propias posibilidades y actuar en consecuencia.

La unidad de la undécima tesis está dada por el mundo. Este concepto no está tematizado en la obra de Marx y su utilización es muy libre.

Se puede sin embargo decir que mundo no significa naturaleza⁵³ o, si se quiere, no hay para Marx una naturaleza aislada del hombre. Hombre y naturaleza forman un todo dado por el plano material en el que los dos se sitúan⁵⁴. La naturaleza sin el hombre que ha dejado sus huellas en ella tal vez se encuentre, dicen Marx y Engels, en “unas cuantas islas coralíferas australianas de reciente formación”⁵⁵.

El hombre está inmerso en una naturaleza histórica y en una historia natural⁵⁶. El mundo sensible que nos rodea “no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo sino el producto de la industria y del estado social, en el sentido de que es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones, cada una de las cuales se encarama sobre los hombros de la anterior, sigue desarrollando su industria y su intercambio y modifica su organización social de acuerdo a las nuevas necesidades”⁵⁷.

Mundo es el conjunto de relaciones humanas, es decir, sociales, económicas, políticas, culturales. Es la historia que los hombres hacen bajo circuns-

51. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 46. Subrayado por Marx y Engels.

52. Cf. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, pp. 378-391.

53. Cf. Alfred Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*. Europäische Verlaganstalt, Frankfurt, 1962.

54. En *La Ideología Alemana* hablan Marx y Engels de una identidad entre el hombre y la naturaleza que se da con anterioridad a la división del trabajo. cf. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 31.

55. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 44.

56. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 43.

57. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, loc. cit.

tancias heredadas de un pasado que “oprime como una pesadilla”⁵⁸. Y es también el futuro.

La misión de la filosofía⁵⁹ es transformar el mundo. En 1844 escribía Marx, “es cierto que el arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que derrocar por medio del poder material, pero también la teoría se convierte en poder material tan pronto se apodera de las masas”⁶⁰. Esas masas organizadas en la lucha política son el proletariado que encuentra en la filosofía sus “armas *espirituales*” así como la filosofía encuentra en él sus “armas *materiales*”⁶¹.

La undécima tesis no habla contra la filosofía sino contra una insuficiente apreciación de ella. Engels modificó en su publicación de 1888⁶² el texto de Marx, introduciendo entre las palabras ‘interpretación’ y ‘transformación’ la conjunción adversativa ‘pero’, contraponiendo así las dos ideas centrales de la tesis.

Heidegger dice⁶³ que la afirmación de Marx da la impresión de atacar la filosofía cuando en la segunda parte, de manera implícita, se exige una filosofía, ya que una transformación del mundo supone una transformación de la representación del mundo y una representación del mundo sólo puede lograrse mediante una interpretación del mismo. Según Heidegger, Marx se basa en una determinada interpretación del mundo para exigir su transformación, lo cual indica que la tesis no está fundamentada.

Sería así si la transformación ocupara el lugar de la interpretación y no la supusiera, pero Marx no elimina la necesidad de interpretar el mundo para transformarlo sino que advierte que no hay que quedarse en el plano de la interpretación entendida a la manera de los ideólogos neohegelianos, Feuerbach y Hegel.

Una correcta apreciación de lo que significa interpretar y una adecuada interpretación del mundo postulan su transformación mediante una práctica

58. Marx, Engels, *Werke*. Tomo VIII, p. 115.

59. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 379.

60. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 385.

61. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 391. Subrayado por Marx.

62. Marx, Engels, *Werke*. Tomo III, p. 535.

63. *Martin Heidegger im Gespräch*. Herausgegeben von Richard Wisser. Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1970. pp. 68-69.

dialécticamente dirigida por una teoría. Lo que hay que tener en cuenta es la unidad de ese movimiento, su necesaria complementariedad.

En una carta de noviembre de 1837 escribía Marx a su padre que “de nuevo me hice cargo de que sin filosofía no era posible penetrar en los problemas”⁶⁴.

Nunca dejó Marx de creer en el poder de la filosofía aunque su apreciación de ella varió a lo largo de su vida y pienso que jamás abandonó la convicción de que la cabeza de la emancipación del hombre era la filosofía y su corazón el proletariado, como lo señala en su crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel⁶⁵, donde también se lee que “la filosofía no puede llegar a realizarse sin la abolición del proletariado y el proletariado no puede llegar a abolirse sin la realización de la filosofía”⁶⁶.

Para Marx la filosofía es la “acción de la libre razón”⁶⁷ dirigida a transformar el mundo a través de la lucha política y del esclarecimiento de los mecanismos económicos que explican la enajenación en la historia. Ese esclarecimiento, sin embargo, se hace necesario porque la crítica filosófica ha permitido comprender lo auténticamente humano en el hombre⁶⁸. Los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844* son un testimonio de esa toma de conciencia.

“Los filósofos sólo han *interpretado* el mundo de distintas maneras, de lo que se trata es de *transformarlo*”.

Pero ¿pueden los filósofos transformar el mundo?

Lo primero que debe decirse es que el mundo, en su sentido más vasto, es un problema para la filosofía, inclusive si su existencia es presupuesta, porque no es posible ni necesario fundamentarla ya que ella es la condición de toda fundamentación.

64. Marx, Engels, *Werke*. Tomo Complementario. Primera Parte, p. 7.

65. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 391.

66. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, loc. cit.

67. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 101.

68. “Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo”. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 385. Y, “la única emancipación prácticamente posible de Alemania es la emancipación que se apoye en la teoría que declara que el hombre es el ser supremo para el hombre”. Marx, Engels, *Werke*. Tomo I, p. 391.

Heidegger dice que el “escándalo de la filosofía”⁶⁹ no radica en que todavía falte una prueba de la existencia del mundo “sino *en que se esperen y se intenten sin cesar semejantes pruebas*”⁷⁰.

Fichte pensaba de otra manera cuando en la *Primera Introducción a la Doctrina de la Ciencia* (1797) preguntaba, “¿cuál es el fundamento del sistema de las representaciones acompañadas por el sentimiento de la necesidad y de este mismo sentimiento de la necesidad? Responder a esta cuestión es el problema de la filosofía, y no es, a mi parecer, nada más la filosofía que la ciencia que resuelve este problema”⁷¹.

La filosofía aspira a responder a aquellas preguntas, ni fácticas ni formales, que el hombre no ha dejado de hacerse sin lograr respuestas conclusivas y que se refieren, dicho muy somera y limitadamente, a las condiciones de posibilidad de lo existente en cuanto tal.

Su forma esencial de manifestarse es la interpretación de lo que ha delimitado como problema, conquistado como dificultad.

Interpretar significa etimológicamente⁷² situarse entre dos partes. Intérprete es el mediador y vínculo en el seno de una totalidad que lo incluye y es previa a las partes que la integran.

Sin entrar en el complejo tema de la hermenéutica, interpretar es remitir algo constatado como comprendido a un conjunto de cosas comprendidas, a un todo de significado. La captación de sentido en el comprender⁷³ se despliega en la interpretación⁷⁴. Sólo se puede interpretar lo comprendido pero

69. La expresión es de Kant, quien en el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura* escribe “...sigue siendo un escándalo de la filosofía y del entendimiento humano en general el tener que captar sólo por *fe* la existencia de las cosas exteriores a nosotros...” B XXXIX, nota. Subrayado por Kant.

70. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1960. p. 205. Subrayado por Heidegger.

71. Johann Gottlieb Fichte's *Sämliche Werke*. Primera Sección. Tomo I. Verlag von Veit und Comp, Berlin, 1845. p. 423.

72. A. Ernout y A. Meillet, *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine. Histoire des Mots*. Librairie C. Klincksieck, Paris, 1959. p. 320.

73. “Cuando un ente intramundano ha sido descubierto por medio del ser del Dasein, es decir, cuando ha entrado en la comprensión, decimos que tiene *sentido*”. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 151. Subrayado por Heidegger.

74. M. Heidegger, *op.cit.*, p. 148.

la interpretación no se presenta como un tomar conocimiento de lo que se ha comprendido sino como un desarrollar las posibilidades proyectadas en el comprender⁷⁵. La interpretación pone de manifiesto lo descubierto en el comprender al integrarlo a la totalidad que es el mundo.

Esto no significa que la filosofía no excluya en un primer momento toda intención transformadora ni que la interpretación se caracterice por una supuesta pasividad. Vivimos interpretando a cada instante hechos y cosas, circunstancias, situaciones y objetos, si bien no de manera explícita ni reflexiva. Con lo interpretado estamos siempre irremediabilmente involucrados y comprometidos.

Algo distinto es actuar sobre el mundo para modificarlo.

La impresión que da la undécima tesis es que en ella se reclama una participación directa de la filosofía en la transformación del mundo y del filósofo, una militancia orientada a esa transformación.

La concepción que tenía Marx de la filosofía como la expresión de las relaciones y modos de producción de la vida material, como supraestructura del todo socio-económico⁷⁶, justifica esa exigencia que limita los alcances de la filosofía, pues no creo que ella deba verse como la manifestación intelectual de los intereses de clase. Estos sin duda existen pero en un ámbito de realidad distinto al de la filosofía, que busca esclarecer problemas que interesan a todo hombre una vez que se ha planteado preguntas fundamentales. Si fuera de otra manera, la historia de la filosofía tendría una importancia puramente histórica y poco tendría que decirnos filosóficamente.

La exigencia que les formula Marx a los filósofos supone una interpretación de lo que es el mundo natural y social, lo postula como transformable mediante la práctica humana pero sobre todo como necesitado de una transformación.

Si puedo o pretendo poder transformar el mundo es porque poseo o creo poseer la libertad y el poder de hacerlo, de configurar de otra manera la complicada trama social. Si no tuviera otra posibilidad que la de estar inmerso

75. M. Heidegger, *op.cit.*, loc. cit.

76. Marx, Engels, *Werke*. Tomo XIII, pp. 8-9.

en la inmediatez del mundo sin otro futuro que la repetición del presente ni otro pasado que un hoy recordado; si no me quedara sino identificarme con el mundo como algo inmutable, de constantes que puntualmente llegan; si pensara que ya todo se decidió, que mi poder es el de únicamente constatar la fuerza de lo inexorable, querer transformar el mundo no tendría sentido, en primer lugar, porque carecería de la idea, de la aspiración de transformarlo y, en segundo lugar, de inexplicablemente tenerla, me enfrentaría a la necesidad de que las cosas sigan siendo lo que son o cambien sin consultarme.

¿De dónde surge la necesidad de transformar el mundo y mi creencia de que puedo hacerlo?

Sin duda ambas del mundo y llevadas por el mismo movimiento.

Al mundo existente le opongo el ideal del mundo que nace de él y que lo trasciende sin abandonarlo.

El error de creer que una utopía es inútil por irrealizable radica en pensar que ha abandonado el mundo, que no ocupa ningún lugar ni se encuentra en algún sitio (*u-tópos*).

Es este mundo interpretado, real y constatable el que me lleva a un mundo no por diferente distinto y que orientará mi acción y mi omisión.

Lo ideal no es lo inalcanzable sino una figura de alguna manera escondida en lo real. De esa contraposición aparece la creencia en el poder del hombre para cambiar el mundo transformándolo.

Pero el querer transformar el mundo, el surgimiento de un ideal del mundo, la necesidad de la acción para realizarlo, sólo pueden darse si mi relación con él es inadecuada y si pienso que esa inadecuación no radica en mí sino en él.

En todo caso sólo el hombre puede querer cambiar el mundo, enseñarle cómo debe ser y tratar de realizar esa enseñanza, porque para hacerlo es necesario tener una relación consciente con el futuro, saberse en el tiempo, ser temporal.

Puedo pretender transformar el mundo porque lo siento adverso, hostil, obstáculo a lo que puedo ser, ajeno a lo que soy.

Expresiones como esas no deben hacer olvidar que el hombre es un ser-en-el-mundo y no está en él a la manera de un contenido en un continente o como el agua en el agua.

Existir es estar abierto al mundo, ligado y estructuralmente comprometido con él, de tal forma que nuestras realidades son complementarias.

Heidegger ha analizado⁷⁷ profunda y ampliamente ese tema y no es necesario insistir. Lo que sí hay que señalar es que desde esa perspectiva se debe plantear la relación entre la teoría y la práctica⁷⁸.

De la inadecuación del hombre respecto al mundo nace la necesidad de la filosofía que se origina —como decía Hegel⁷⁹— de la desaparición de la fuerza unificadora. Ella no propicia de inmediato ninguna transformación sino el asombro que es principio y gobierno de la filosofía como ya lo consideraban Platón⁸⁰ y Aristóteles⁸¹.

La filosofía me distancia del mundo, o mejor, expresa la separación que me permite verlo (*theorein*) en la interpretación que ordena la comprensión de su significado. Sólo en posesión de ese conocimiento podré pronunciar me sobre el mundo⁸².

La primera lejanía de la filosofía invierte al mundo. Por eso para el sano entendimiento humano, es decir, para el hombre que desconoce el asombro esencial que motiva las preguntas fundamentales, la filosofía es el mundo al revés.

La segunda lejanía de la filosofía me acerca al mundo interpretándolo, no parceladamente, a la manera de las ciencias, sino como una totalidad, inclusive si la declara regulativa y no constitutiva.⁸³

77. M. Heidegger, *Sein und Zeit*. Primera Parte. Primera Sección.

78. M. Heidegger, *op.cit.* §§ 15 y 69 b.

79. Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*. Tomo IV de la edición de la Deutsche Forschungsgemeinschaft, p. 14 (Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1968).

80. Platón, *Teeteto*, 155 c-d.

81. Aristóteles, *Metafísica*, I, 2, 982 b 10-20.

82. Platón, *La República*, 514a-518b.

83. Cf. Kant, *op.cit.*, A508/B536.

Esa interpretación y esclarecimiento puede abrirse a una transformación del hombre y del mundo que, aunque no siempre de manera explícita, se presenta como la tarea de una época determinada.

Así, por ejemplo, hay una íntima vinculación entre la certeza del *ego cogito* de Descartes y su declaración de que la filosofía debe hacernos “amos y poseedores de la naturaleza”⁸⁴.

Si la filosofía surge de una inadecuación del hombre en el mundo parece difícil que sus consideraciones sean un aval del mismo y es tal vez inevitable que pretenda su transformación de una u otra manera.

El hombre, sin embargo, que vive en armonía con el mundo porque lo interpreta en términos abarcables por sus propios intereses, puede recurrir a la filosofía para defenderlos si los siente amenazados. En ese caso ésta se convierte en garantía de la legitimidad de un orden establecido, pero se originará a su vez de la inadecuación o conflicto que se da entre una realidad en la cual se ubica y el riesgo de que cambie.

Lo que habrá perdido esa filosofía, que posiblemente ya no merezca ese nombre, es su poder crítico para ampararse en la fuerza de un Estado protector, pero no el haber nacido de una tensión. Cuando ésta no existe no se siente la urgencia de la filosofía. Eso explica que es en épocas de crisis, de conflictos reales y no de intereses, que se agudiza la inadecuación, se acentúa la división⁸⁵, y el pensamiento filosófico adquiere mayor vigencia y su repercusión en la realidad se hace más explícita.

En toda gran filosofía se esconde o se manifiesta una intención transformadora aunque ésta sea sólo consecuencia indirecta de los presupuestos de su interpretación, ya que en un primer momento ella no se plantea el problema en esos términos.

Pero ¿puede la filosofía, “una de las pocas posibilidades autónomas, creadoras, y a veces necesarias, de la existencia histórico-humana”⁸⁶, ella sola

84. Descartes, *Discours de la Méthode & Essais*. Tomo VI de la edición de Adam y Tannery, p. 62 (Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1965).

85. Hegel, *op.cit.*, pp.12-16.

86. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1953. p. 7.

transformar el mundo? ¿ha pretendido alguna vez eso? ¿cuál es su verdadero poder?

Se considera acertadamente que lo que le pertenece y corresponde a la filosofía es el saber teórico.

Por teoría, en líneas muy generales, se entiende un conjunto coherente de interpretaciones que se remiten a uno o varios principios básicos establecidos críticamente o supuestos demostrativamente, pero distante de la práctica, la que es ajena a ese plano fundamental, si por ella se concibe la acción que incide directamente sobre la realidad, conservándola o transformándola, sin otro recurso que ella misma.

Esta esquemática presentación es, sin embargo, suficiente para examinar la dicotomía que opone la una a la otra como dos esferas autónomas y lo limitado de esa apreciación que impide ver la complejidad del problema.

Si se afirma la radical separación de la teoría y la práctica se corre el peligro de no entender ni la una ni la otra. Lo mismo sucede si se las entiende como idénticas.

Es más sensato y está más de acuerdo con lo que cada una implica encontrar un vínculo que las relacione y que no es otro que el hombre mismo.

Parece que es en la filosofía donde se da de manera radical la teoría y todo lo que va más allá de ella correspondería a algo distinto.

Examinando la dificultad de cerca es posible descubrir, sin embargo, que la teoría es interpretación de algo comprendido hacia lo cual se dirige sin abandonar por eso sus propios límites explicativos sino incorporándolo a ellos justamente al interpretarlo.

Ese algo comprendido como correlato de la teoría es a su vez lo que la origina sin abandonar tampoco sus propios límites en tanto algo real que es asumido como tal en su significado⁸⁷ y que la interpretación despliega.

87. Cf. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 148.

Se trata de una circularidad de la cual es imposible salir, como imposible saber cómo hemos entrado, porque posiblemente siempre hemos estado en ella. La dificultad radica en trazar las fronteras respectivas sin que puedan establecerse relaciones de anterioridad o posterioridad, en la medida en que todo algo es un algo interpretado que se basa en la comprensión y toda interpretación lo es de un algo comprendido.

Esto puede ser cierto, pero con ello no se ha tocado el problema de la práctica sino sólo el del desarrollo de la interpretación.

Al hablar de las fronteras respectivas creo que se logra un primer indicio que permite acercarse a la práctica y su relación con la teoría.

La unidad, ya se dijo, está dada por el hombre que interpreta cosas, las ordena en teorías y actúa en el mundo.

La práctica desborda la teoría sin abandonarla⁸⁸, pues de ella recibe su dirección determinante pero no la fuerza de realizarla. Esta viene de la acción que sólo es práctica cuando la guía una teoría que constituye su inteligibilidad y que puede ser absorbida por la práctica de tal manera que en ella desaparezcan sus supuestos teóricos.

Los límites de la una y la otra están dados por sus propias posibilidades sin que pueda claramente decirse dónde termina la teoría y dónde comienza la práctica, aunque parezca fácil hacerlo cuando se identifica la práctica con la acción y la teoría con la contemplación.

Esto no significa que la unidad de la teoría y la práctica disuelva sus diferencias en la indeterminación de lo sintético. Estas hay que preservarlas manteniendo la complejidad de sus límites, si se quiere comprender el poder de la filosofía.

88. "Se denomina *teoría* a un conjunto de reglas también prácticas, cuando son pensadas como principios generales y se hace abstracción de una cantidad de condiciones que, sin embargo, tienen influencia necesaria en su aplicación. A la inversa, se denomina *práctica*, no a cualquier acto, sino al que realiza una finalidad y está pensada en relación a principios de conducta representados universalmente". Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*. Tomo VIII de la edición de la Real Academia de Ciencias Prusiana, p. 275. Subrayado por Kant (Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968).

Este no es el de transformar sin mediación alguna ella misma el mundo.

Lo que llevo dicho permite comprender que pedirle eso a la filosofía es desconocer sus propios alcances, pronunciándose sobre supuestas capacidades para reprocharle presuntos fracasos.

No hay nada que no incida en el mundo, pues inclusive el estoicismo es renunciar a cambiarlo pero no renunciar a enseñar a resignarse.

Distinto es, sin embargo, pedirle a los filósofos, que son los que realizan la filosofía, que transformen el mundo, pues ellos tienen su propio ámbito de referencia y repercusión que no es directamente la práctica que puede cambiar las cosas.

Para transformar el mundo es necesario abandonar el plano de la filosofía para, por otros medios, continuar y lograr lo que la filosofía determina como dirección.

“Lo que la filosofía puede y tiene que ser por esencia es la manifestación de los caminos y las perspectivas del saber que lleven al establecimiento de criterios y jerarquías” escribía Heidegger en 1935⁸⁹.

La filosofía puede relacionarse con el mundo de distintas maneras. Directamente en tanto filosofía, indirectamente a través de la ciencia o de la política cuando reflexionan sobre sus propios fundamentos y sus primeros problemas, a los cuales finalmente llegan.

Lo que la filosofía ha logrado es inspirar, conducir transformaciones, no transformar el mundo.

Detrás de toda práctica y en lo más profundo de ella misma se encuentran apreciaciones, juicios y valoraciones que la filosofía, sin ser una cosmovisión, fundamenta, ordena y formula.

La filosofía tiene su ritmo propio y obedece a exigencias que pareciera negaran la práctica e inclusive toda utilidad. De allí que siempre se le pidan

89. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, p. 8.

sus credenciales, se le interpele para que se justifique pero ¿desde dónde se la conmina a que se explique y manifieste lo que pretende? ¿cuál es el origen de la pregunta por la utilidad de la filosofía? Tal vez una apreciación sobre los criterios de la utilidad, que no puede ignorar sus propios presupuestos filosóficos, aunque aquél que decide de la inutilidad de la filosofía los desconozca.

La utilidad de algo se mide por aquello para lo cual sirve.

¿Para qué sirve la filosofía? Es nuestro único recurso para tratar de responder, exclusivamente con el poder esclarecedor de una razón ampliamente entendida, a preguntas sobre el sentido de la existencia o el significado del mundo por ejemplo.

Es nuevamente Heidegger quien dice, “la filosofía jamás puede *inmediatamente* proporcionar las fuerzas ni tampoco crear los modos y ocasiones de la acción que conduce a determinada condición histórica...”⁹⁰.

La filosofía como actitud crítica, como interpretación de los planos más radicales de la realidad, como un preguntar incesante, no puede transformar el mundo, pero es seguro que en la base de toda intención transformadora hay un proyecto que viene de ella.

La práctica que se da teniendo aparentemente su propia necesidad, la conciencia de sus posibilidades, la apreciación de sus fines y la utilización de sus medios, esa práctica es la prolongación de la filosofía.

Esta no tiene una relación privilegiada con el mundo sino precaria y conflictiva. Su vinculación a él ha sido siempre polémica, porque el filósofo es “la mala conciencia de su tiempo”⁹¹.

Si se le pide a la filosofía que transforme el mundo —la ambigüedad de la undécima tesis puede sugerirlo— se extralimita su poder, pero sin ella toda transformación es impensable. O dicho de otra manera, es posible que con la filosofía solamente no se pueda hacer nada, pero es seguro que sin ella tampoco.

90. M. Heidegger, *op.cit.*, loc. cit. Subrayado por Heidegger.

91. Nietzsche, *Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem*. Tomo VIII de la edición en octavo mayor, p. 2 (C.G. Naumann Verlag, Leipzig, 1906).

Marx parece asignarle a la filosofía y a los filósofos la más urgente de las tareas, la de transformar el mundo. Tal vez no solamente a ellos, pero también a ellos o sobre todo a ellos.

Puede ser que la filosofía acompañe a las revoluciones, las guíe o sólo sea el preludio de ellas y los pensamientos que mueven al mundo —y que Nietzsche decía se acercan con pasos de paloma⁹²— sean los pensamientos de la filosofía.

“Los filósofos sólo han *interpretado* el mundo de distintas maneras, de lo que se trata es de *transformarlo*”.

Pontificia Universidad Católica del Perú

92. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. Tomo VI de la edición citada, p. 217.