

VERS UNA LECTURA POSTMARXIANA DE L. FEUERBACH

Gabriel Amengual.

1. Les afirmacions centrals de K. Marx¹ sobre L. Feuerbach.

a) Absència del pensament de història. "En la mesura que Feuerbach és materialista, no apareix en ell la història, i en la mesura que pren la història en consideració, no és materialista. Materialisme i història apareixen en ell completament divorciats"².

Aquí s'afirma que Feuerbach és materialista i que considera la història, el que passa és que no fa una consideració materialista de la història ni una consideració històrica del materialisme. Dit en positiu: el materialisme de Feuerbach és naturalista, arriba al materialisme reduint l'home, la societat, a naturalesa, a cosa ja donada per sí mateixa. L'home ve constituït per unes estructures donades de necessitat i satisfacció que el remetent a l'altre i en l'altre hi troba la satisfacció i complementarietat, la qual ve assegurada per l'harmonia fàctica que és la naturalesa. Així és que Feuerbach es mou en perspectiva naturalista i no històrica.

b) Absència del pensament de societat. "Pero l'essència humana no és qualque cosa abstracta i immanent a cada individu. Es, en la seva realitat, el conjunt de relacions socials"³.

Equivocadament atribueix aquí Marx un individualisme a Feuerbach. El sensualisme i el naturalisme són per a Feuerbach les sortides de l'autoidentitat de la raó especulativa. Les obertures dels sentits, de la indigència i adequada complementarietat de l'altre són obser-

tures purament naturals, no són relacions socials, sinó que tenen com a única determinació la necessitat i complementarietat natural entre un i altre, tu i jo, home i dona, comprador i venedor, relacions sempre personals i que no arriben a ésser individualistes en tant que aquests singulars van remetent de manera indefinida a altres. Aquí també en lloc de societat ens trobam amb naturalesa.

c) Manca de tarannà pràctic al pensament. Aquí s'haurien de recordar les tesis 1, 2,8,9,11. Una consideració naturalista de la sensibilitat humana, tot i que la consideri materialísticament, no la pren com a activitat, sinó com a quelcom donat per sí mateix. Per tant l'alliberament no és fruit d'una pràctica, sinó d'una simple presa de consciència del que ja se és des de sempre, es a dir, per un retorn a la naturalesa que es realitza deixant-la ésser el que és, evitant per tant les mediacions i la pràctica com a camí d'asolir l'alliberament. Enfront de la situació d'alienació no es requereix una anàlisi crítica en vistes a la transformació, sinó simplement la reinterpretació o la re-presentació de la naturalesa que ja se és. Sensibilitat, objectivitat, contemplació, conscienciació, reinterpretació són els conceptes feuerbachians que Marx vol canviar per activitat, subjectivitat, praxi, transformació.

Junt amb aquests punts crítics s'ha de tenir en compte el reconeixement que Marx feu de Feuerbach. "Vostè ha donat —no sé si intencionadament— en aquests escrits⁴ una base filosòfica al comunisme, i els comunistes

(1) Consideració a part merexerien les de F. ENGELS contingudes sobre tot en L. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana, Madrid 1969, obra de records no escrita fins 1888. Cf. H. ARVON, Engels' Feuerbach kritisch beleuchtet, in: LÜBBE, SASS (ed.), Atheismus in der Diskussion. Kontroversen um L. Feuerbach, München-Mainz 1975, 109-119.

(2) K. MARX, La ideología alemana, Barcelona 1970, 49. Per a una fomentació més àmplia de les afirmacions que es fan en aquest breu escrit, em permet remetre a la meua tesi doctoral La reducció como paso del idealismo al materialismo en L. Feuerbach, presentada a la Universitat de Barcelona, octubre 1978, i en vies de publicació a ed. Laia amb el títol Crítica de la religión y antropología en L. Feuerbach, Barcelona 1980.

(3) K. MARX, Tesis sobre Feuerbach, 6, in: o.c. 667

(4) Just abans ha anomenat les obres de Feuerbach Grundsätze der Philosophie der Zukunft i Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers.

han entés de seguida així aquests treballs. La unitat de l'home amb l'home, que està fundada sobre la diferència real dels homes, el concepte del gènere humà baixat del cel de l'abstracció a la terra real, què és sinó el concepte de societat" ⁵. Una caracterització i reconeixement de Feuerbach com a materialista naturalista es pot veure en l'afirmació de que és "Schelling invertit" ⁶, quan en carta el convidava a col·laborar als "Anals Franco-alemanys" fent una crítica del dit filòsof, ja que "un atac a Schelling és, doncs, indirectament un atac a la nostra política en general i en concret a la prusiana. La filosofia de Schelling és la política prusiana sub specie philosophiae" ⁷.

2. L'aportació de L. Feuerbach

La filosofia de Feuerbach té un sol tema: la religió, vista amb diferents subjectes: l'essència divina, la raó, el gènere humà, la naturalesa (II 388) ⁸. Però també és cert que tota aquesta lluita té un objectiu, i únicament per aconseguir-lo va haver de sostenir la lluita amb la religió. Per això pot afirmar: "Qui digui i sàpiga de mí només que som ateu, no diu ni sap res de mí. La qüestió de si Déu existeix o no, la contraposició de teisme o ateisme, perteneix al segle XVIII i XVII, però no ja al segle XIX. Jo neg Déu. Això per a mí significa: neg la negació de l'home, pos en lloc de la posició il·lusòria de l'home, fantàstica, celestial, que en la vida real se converteix necessàriament en la negació de l'home, la posició de l'home sensible, real, i per tant necessàriament també política i social. La pregunta pel ser o no ser de Déu és cabalment per a mí la pregunta pel ser o no ser de l'home" (II 411).

Tot el pensament de Feuerbach està orientat cap a la recerca d'identitat en im-

mediatesa respecte de tantes mediacions teològiques, especulatives, socials, històriques, per a les quals únicament és possible la identitat en la mediació que presenta sempre un absolut o universal hipostasiat, davant el qual el subjecte s'hi ha de subordinar per ésser absorbit i així en ell trobar la vertadera identitat. Respecte de tots els sistemes d'identitat la "reducció antropològica" de Feuerbach se caracteritza per intentar:

a) Superar tota escisió entre l'home i qualsevol altre ser fora d'ell, ja que aquest "altre" no és més que la respectiva personificació de la pròpia essència, la suma hipostasiada dels innombrables singulars del gènere humà, l'objectivació del propi desig i anhel. Identitat.

b) superar la il·lusió de creure's que la identitat està fora, a fi d'aconseguir-la en sí mateix, no en les mediacions teològiques i especulatives (sobre tot aquestes són les que considera en la seva crítica), es a dir, no en l'altre o mijançant l'altre. Immediatesa.

L'empresa de Feuerbach té un doble objectiu. Es certament crítica, es tracta d'una "reducció" del mite, la religió i l'especulació: superar l'escisió i la il·lusió. Però això és únicament l'aspecte negatiu. L'aspecte positiu és aconseguir la identitat en la immediatesa. En aquest sentit és també "evocació d'un mite" ⁹. La identitat en immediatesa és presentada, sobretot, amb dos principis, complementaris, el de la sensibilitat i el de la naturalesa.

1. El principi de la sensibilitat (Sinnlichkeit) afirma que l'objecte dels sentits és el que és ver i real, en contraposició al que és donat, mediatitzat o creat pel pensament. Aquesta contraposició mostra que la diferència està en que el sensible és immediat. Immediatesa,

(5) Carta de K. Marx a L. Feuerbach 11.8. 1844, edició crítica en W. SCHUFFENHAUER, *Feuerbach und der junge Marx. Zur Entstehung der marxistischen Weltanschauung*, Berlin 1972 ², 202-205, cita 202.

(6) Carta de K. Marx a L. Feuerbach 3.10.1843, in: o.c. 193.

(7) Ib.

(8) Cit. L. FEUERBACH, *Sämtliche Werke*, hersg. v. W. Bolin u. Fr. Jodl, Stuttgart/Bad Cannstatt 1959-64 ², 13 vols. La cifre romana fa referència al volum i l'aràbida a la pàgina.

En l'exposició de l'aportació de Feuerbach faig referència sobretot a la darrera època, després de 1845, sovint negligida en les lectures marxistes de Feuerbach.

(9) Cf. J. HABERMAS, *Der fremdliche Mythos: Reduktion oder Evokation?* in: *Philos. Rundschau* 6 (1958) 215-228. Per mite s'entén aquí tot el conjunt de representacions i cosmovisions religioso-metafísiques, que impliquen una concepció unitària i donadora de sentit a la realitat en la seva totalitat i unitat, que ja no poden donar ni les ciències ni l'art ni l'ètica ni en general pot donar-se d'una manera racional; es tracta d'una comprensió del món encara no diferenciada que aconsegueix una immediata qualitat normativa, una espècie d'unitat natural de teoria i praxi. Aquesta evocació o reconstrucció del mite seria l'objectiu de la unitat de l'home i natura. La identitat en immediatesa és en certa manera mítica, postula un retorn a la natura, harmònica i plena de sentit, en la qual encara no hi ha aparegut la divisió ni el conflicte de l'home respecte de ella i dels altres i per tant tampoc el domini sobre ella ni en general les dificultats de les relacions amb ella (treball) i les dificultats de les relacions socials, no ha aparegut ni la societat ni la història.

però, que no ha de ser entesa com el que apareix a primera vista, ja que lo primer és sempre l'aparència, la representació i és tasca de la filosofia fer arribar a la realitat mateixa, la sensible i immediata; es tracta idò no d'una immediatesa natural, sinó mediada per la crítica contra les representacions corrents i que intenta també per altra part "realitzar" sensiblement els pensaments abstractes: fer-los realitat sensible, objecte dels sentits (II 295), per això es tracta d'una filosofia pràctica (II 319).

La immediatesa de la sensibilitat implica també un caràcter essencialment afirmatiu, no coneix el "treball de lo negatiu" 10. Té per objecte la felicitat, el goig, l'afirmació immediata de la vida, i per això mateix el sensualisme és una afirmació directa de l'individu (X 142). Posa l'absolut en el finit, en l'existència sensible, i per això l'ençà i el dolor prenen valor infinit, que no pot ésser instrumentalitzat (II 226-231). "La nova filosofia" "pensa en harmonia i pau amb els sentits... reconeix la veritat de la sensibilitat amb pau, amb consciència: és la filosofia francament sensible-sensual (sinnlich)" (II 300). Per això aquesta filosofia és materialista, no per una consideració objectivista, sinó pel seu sentit pràctic, "posa a l'home a l'ençà només pel seu goig de l'amor i la vida" (X 142), i per això afronta el problema del dolor. "Qui prengui en consideració i vulgui afrontar els dolors de la humanitat, es convertirà necessàriament en materialista" (X 159). Aquesta cercada felicitat no es donarà mai en un enllà de les pròpies pulsions, sinó en l'afirmació de les mateixes. "Si voleu fer millors els homes, feu-los feliços; anau a les fonts de tota felicitat, de tots els goigs: els sentits. La negació dels sentits és la font de tota follia i maldat i malatia en la vida humana" (II 350).

La sensibilitat és essencialment oberta als altres i a lo altre, tant a nivell gnoseològic com ontològic. El ser mentre sia pensat no és ser, és pensament, és ser pensat: en aquesta autoidentitat cau la raó especulativa (II 282-293). Per això el criteri respecte del ser no és el pensar sinó l'estimar (II 299), el percebre, el goig o el dolor que causa la seva existència o no existència (II 229s). La sensibilitat és l'obertura a l'objectivitat i l'obertura als altres és la prova de l'objectivitat (II 296s, 314); així que el subjecte coneixent és col·lectiu.

L'home mateix, com a singular, no té per a sí l'essència humana, ja que aquesta es dona

únicament en la unitat (II 318), i a la vegada l'home es dona en unió amb la naturalesa, com la seva base i estructura (II 317; VIII 66; VII 403).

L'home no és el fi de la naturalesa, sinó la seva expressió més alta (I 157). També la felicitat, que no és més que la realització de l'essència o de la vida (X 239), es dona en unitat o reciprocitat; la "naturalesa" ja ha produït un instint de felicitat "dual i recíproc, un instint de felicitat que hom no pot satisfer en un mateix sense donar satisfacció al mateix temps... a l'instint de felicitat de l'altre individu, en una paraula, un instint de felicitat masculí i femení" (X 270s).

2. El retorn a la naturalesa (II 203) té sentit crític respecte a les filosofies de la història que sempre en darrer terme presenten una meta a aconseguir en el respectiu més ellà 11, tenint com a categories les de successió i subordinació, mentre que la naturalesa té les de coordinació i coexistència (II 159) i en darrer terme és afirmació del present (I 184s).

Sota el nom de naturalesa s'entén l'objecte real de dependència de l'home, perquè l'home és finit i dependent (VII 434; VIII 41-43). Ara bé, la naturalesa no és respecte de l'individu un ser absolut, hipostasiat, sinó només que la connexió de tots els singulars, en la que tots hi actuen en interacció recíproca, tots hi són causa i efecte. "La natura no té principi ni fi. Tot està en ella en interacció, tot és relatiu, tot és al mateix temps efecte i causa... Ella no descendeix d'un cim monàrquic, és república" (VIII 126). I la naturalesa és al mateix temps la realitat que possibilita aquesta connexió i interacció, és l'harmonia entre els singulars en vistes a la relació mutua, entre els interessos de les parts, entre l'estructura de necessitat i la corresponent de satisfacció, entre coneixent i conegut (VII 488). Així tenim que la naturalesa no només no és l'absorció de l'individu en un universal, sinó que és la salvaguarda de la individualitat, ja que l'individu és afirmat en sí mateix, ell mateix és ja universall (VII 229s; VIII 438s), sense per altra part ésser una afirmació individualista, ja que l'individu per sí mateix remet a l'altre, per la necessitat que té i la complementarietat que pot oferir (VII 301s; VIII 172).

Tant per aquesta harmonia entre els singulars com també per l'harmonia entre necessitat i satisfacció, indigència i complementarietat, resulta que la naturalesa no és únicament

(10) HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1952, 20.

(11) Cf. P. CORNEHL, *Die Zukunft der Versöhnung. Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung, bei Hegel und in der Hegelschen Schule*, Göttingen 1971.

el donat i present, sinó que se'ns presenta com un ideal com una utopia. Es tracta d'una naturalesa a restablir; com es tractava d'una immediatesa a restablir i no simplement de la ingenuïtat de primera vista. La naturalesa és endemés la realitat que possibilita l'harmonia, per això és que ella, en el pensament de Feuerbach, vindrà a jugar el paper que l'esperit jugava en el de Hegel. La confiança en la naturalesa, l'afirmació de que és possible l'alliberament és la base per al procés de canvi. Ara bé, les diferències respecte de l'esperit són enormes: la naturalesa no és subjecte d'una història (ni tampoc objecte d'una praxi): l'únic procés que se requereix aquí és la presa de consciència de la naturalesa que ja se és, i en lloc d'història retorn a la naturalesa.

3. Lectura postmarxiana de L. Feuerbach

Respecte de l'aportació marxiana la de Feuerbach és molt simple. Les tres manques ressenyades al començament hi són ben visibles. No debades la crítica de Marx ha esdevinguda clàssica. Malgrat tot és possible no únicament una lectura des de Marx, com la que ell féu, sinó també una lectura després de Marx. La filosofia de Feuerbach —malgrat la seva primitivitat¹², i per això l'hem de llegir a manera de suggeriments, no com a teoria feta— aporta dues grans afirmacions: la de la naturalesa com a subjecte i la de l'individu coordinat i coordinable però insubordinable¹³.

La total historialització de la natura li lleva tota subjectivitat i la converteix en pur objecte, objecte del treball transformador humà que consisteix en anar superant "naturalitat" (no-identitat, alienació) per anar hu-

manitzant, i així aconseguir llibertat (la superació de la no-identitat)¹⁴. Aquest plantejament implica una total confiança en el sol progrés de les forces productives, el qual per sí mateix ha de dur no solament la transformació o domini de la natura, de lo estrany i a apropiat per l'home, sinó que amb això mateix la llibertat, la democratització de les relacions socials i dels processos de decisió. Però això no ha estat així. Ans al contrari, la dominació de la natura n'ha estat destrucció; amb tot el que suposa d'irrecuperabilitat. I no solament això. La destrucció mostra la natura (exterior) com a desocialitzada, i això és el correlat d'una societat deshumanitzada, signe d'una recaiguda en la primitiva espontaneïtat salvatge (*Naturwüchsigkeit*), del desequilibri i repressió de la natura interior¹⁵.

Donada aquesta connexió entre domini i destrucció, natura exterior i interior, natura i relacions socials, amb el "retorn a la natura" no es tracta de nostàlgia o de qüestió purament tècnica. Es tot l'esperit burgès-occidental¹⁶, l'individualisme possessiu¹⁷, que s'autocompren com a subjectivitat il·limitada, com a "ocell carnisser"¹⁸ respecte de la natura reduïda a pur objecte, el que està en qüestió.

No és que amb aquest retorn sia suficient. Tampoc és possible una naturalització de la història. El retorn sol no seria més que romàntic. L'accés a la natura és necessàriament històric. L'apel·lació a la natura sola sol esser retrocés a instints primitius¹⁹. La natura no és per sí mateixa, immediatament, font de sentit, sinó en tot cas com a realitat de possibilitat de creació per part de l'home. I això és el que en el fons ve a pressuposar la teoria

- (12) Cf. K. LÖWITH, *Vermittlung und Unmittelbarkeit bei Hegel, Marx und Feuerbach*, in: ID., *Vorträge und Abhandlungen. Zur Kritik der christlichen Überlieferung*, Stuttgart 1966, 200.
- (13) Cf. H. MARCUSE, *Konterrevolution und Revolte*, Ffm 1973, 74, i també ID., *Versuch über die Befreiung*, Ffm 1972. Intenten una valoració de Feuerbach en aquest sentit A. SCHMIDT, *Emanzipatorische Sinnlichkeit*, München 1973; M. XHAUFFLAIRE, *L'évangile de la Sinnlichkeit et la théologie politique*, in: LÜBBE, SASS (ed.) , o.c. 36-56.
- (14) Aquesta concepció no és únicament la dels *Manuscrits*, sinó també la de *El Capital*, cf. I 130 ss, México 1975.
- (15) L'Escola de Frankfurt ha afirmat la connexió intrínseca entre les tres escissions: home-natura exterior, home-societat, home-natura interior. Cf. HORKHEIMER, ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, Ffm 1971; HORKHEIMER, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Ffm 1974; J. HABERMAS, *Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?* in: ID., HENRICH, D., *Zwei Reden*, Ffm 1974, 23-84.
- (16) Així ho defineix Th. W. Adorno. Sobre aquesta categoria cf. J.E. SCHMUCKER, *Adorno-Logik des Zerfalls*, Stuttgart/Bad Cannstatt 1977.
- (17) Sobre aquest concepte cf. C.B. MACPHERSON, *La teoria política del individualismo posesivo*, Barcelona 1970.
- (18) TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, Ffm 1970, 31
- (19) M. HORKHEIMER, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, 123.

de la competència comunicativa ²⁰: cada subjecte gràcies a la seva estructura lingüística (i raonable) és capaç de crear sentit, i gràcies a la seva estructura lingüística comuna ens podem entendre i assentir sobre continguts, i així construir una societat no guia-

da únicament per l'acció tècnica (treball), sinó també per l'acció simbòlica comunicativa, gràcies a la qual la integració no és únicament sistèmica (pels rols), sinó també social (per motivacions).

(20) Cf. J. HABERMAS, *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz*, in: ID., LUHMANN, N., *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Ffm 1975, 101-141; ID., *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*, Ffm 1971; ID., *Erkenntnis und Interesse*, Ffm 1970; ID., *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Ffm 1973; ID., *Moralentwicklung und Ich-Identität*, in: ID., *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Ffm 1976, 63-91.

