

toma del materialismo la sensualidad y del idealismo la actividad. En la primera tesis se delibera la idea de *praxis* en general; en la segunda y en la tercera se aplica la idea de *praxis* en sus dos vertientes, idealista la una, o séase en el problema de la verdad, materialista la otra, o séase en el problema de las circunstancias. La arquitectura de las tres es dialéctica. Comienza planteando la síntesis y termina rechazando las dos posiciones que no son sintéticas, al materialismo y al idealismo tal como se habían concebido hasta su aparición. A partir de este punto trata del problema del hombre y de la sociedad. Pero volviendo otra vez a Feuerbach se recuerda que el punto inicial de su filosofía es el *factum* de la doblez del hombre en una parte religiosa y en otra mundana, lo que tanto para Feuerbach como para Marx era una especie de *Selbsentfremdung*. Feuerbach se había propuesto deshacer lo que llamaba fundamentos mundanos del mundo religioso. Fundamentos que existen por sí mismos, de los que hay que desprenderse fijando un reino independiente, al que hay que llegar después de una autodestrucción y mostrando su contradicción y revolucionándolo prácticamente. Esta es la base, por ejemplo, que emplea para destruir el misterio de la Sagrada Familia, de la Santa Trinidad, que según él teórica y prácticamente son un reflejo de la familia humana. Marx amplía la crítica de Feuerbach. Transporta su análisis del hombre desde el terreno religioso al de la sociedad. Critica a Feuerbach por desconocer las relaciones existentes entre religión y sociedad. Sin embargo, está de acuerdo con él en su concepción de la esencia de la religión. En esto es Marx su discípulo. La diferencia está en hallar los caminos que destruyan a la religión, cosa que para Marx es algo que está ligado a sus fundamentos sociales. Feuerbach disuelve la esencia religiosa en la esencia del hombre. Pero la esencia del hombre para Feuerbach no es el individuo en particular como abstracción. En su realidad radical es el individuo en un conjunto de relaciones sociales. Es la idea del género lo que preocupa a Feuerbach, que fundamenta la sociabilidad en bases naturales sin ningún sentido histórico. La diferencia capital entre Feuerbach y Marx se reduce a este punto: ¿pertenece la sociedad a la es-

fera de la Naturaleza o a la esfera de la Historia? Y como Feuerbach no construye históricamente su antropología, Marx explica por ello que no comprende la esencia histórica y sociológica de la religión. Para Feuerbach la religión es un producto de la conciencia del género (*Gattungsbewusstsein*), una idea tomada de las ciencias naturales. El secreto más íntimo de la doctrina marxista, sin embargo, no consiste en constatar un dato, sino en modificar las circunstancias. Toda vida social es esencialmente *praxis*. Marx era consciente de que lo único de que era capaz el materialismo visual, contemplador que no concibe a la sensualidad como actividad práctica, es de una concepción del individuo y de la sociedad burguesa. Frente a la sociedad burguesa como punto base del antiguo materialismo sitúa Marx a la sociedad humana o a la humanidad social. Rotenstreich, después de referirse a la identificación que hace Hegel entre el Estado y la realidad de la idea moral, expone cómo sus discípulos, siguiendo más o menos sus directrices, forman una línea que conduce a la gestación de la doctrina marxista. Entre estos discípulos se ocupa de Moses Hess, August Cieszkowski y otros, como Lasalle, de preocupaciones parecidas, aunque de ascendencia fichteana. Filósofos que han interpretado al mundo de los más diversos modos y que indujeron a Marx a decir que más interesaba cambiarlo. Pero en esta misma labor de interpretación y transformación Marx ve una relación sintética entre filósofos y proletariado, de tal modo que el proletariado se convierte en portador de la filosofía y la filosofía en contenido del proletariado, síntesis última de los antecedentes idealistas de que la razón es la realidad. Por algo Engels lo ha dicho textualmente: el socialismo es la herencia de la filosofía alemana clásica. VICENTE MARRERO SUÁREZ.

JARLOT, S. I. (G.): *K. Marx et la dialectique du travail aliéné*, en «Gregorianum», vol. XXXII, 4, 1951 (páginas 507-524).

Recientemente la atención de los críticos de Marx recae mejor sobre sus primeros escritos que sobre *El capital*. Jarlot sostiene la posibilidad de distinguir tres etapas superpuestas en la

evolución del pensamiento estudiado. En la primera se observa la impronta hegeliana con el uso de la tríada dialéctica: el materialismo dialéctico. La segunda quiere ser una filosofía de la Historia: materialismo histórico. Últimamente trató Marx de demostrar por la economía política las tesis antes establecidas sobre la dialéctica de la Historia. Las conclusiones de Ricardo fueron aprovechadas entonces. Este último intento fracasó, desde el punto de vista científico, en opinión de Jarlot. Por consiguiente, dirige ahora sus críticas hacia un tema de los primeros escritos: «Manuscrito de 1844» e «Ideología alemana».

Marx intentó corregir desde su punto de vista materialista la tríada hegeliana expuesta en la contraposición «del dueño y el esclavo». Para Marx la enajenación o esclavitud del trabajo no es la consecuencia de una «lucha por el prestigio», sino que parte de la división del trabajo en intelectual y material, o lo que es lo mismo para él, de la aparición de la propiedad privada. Anteriormente el hombre es un ser natural, genérico y social. Por la propiedad privada (aquí señala un paralelo con Rousseau) aparece el segundo momento dialéctico, la negación. Esta se manifiesta en la enajenación del hombre. A lo cualitativo, que está en él, sustituye lo cuantitativo, fuera de él. El trabajo enajenado —dice Marx— es el hombre enajenado de sí mismo, el capital es el hombre completamente enajenado de sí mismo. El tercer momento dialéctico no puede surgir más que por la negación de la negación, o sea, la supresión de la propiedad privada. Desaparecida esta, cesa todo extrañamiento humano, el hombre es devuelto a su existencia humana, es decir, social.

Jarlot señala la inconsecuencia de Marx con el método dialéctico, pues este tercer momento en su pensamiento marca el fin de toda enajenación y de toda posterior oposición o lucha de clases. Ahora bien, al cesar el movimiento dialéctico lo que adviene no es una sociedad plenamente capitalista, sino en expresión del crítico «el fin de la Historia». Y añade, al negar toda oposición en la sociedad comunista, construye Marx propiamente una escatología.

Permítasenos sugerir, por nuestra parte, que a esta brillante maniobra polémica pudiera haberse añadido alguna aportación propia.—R. CASTEJÓN.

ABEL (Theodore): *The Present Status of Social Theory*, en «American Sociological Review» vol. 17, núm. 2, abril 1952 (págs. 156-167).

Bajo el nombre de «teoría» el autor distingue tres modos de formación conceptual. Uno es la construcción de tipos o teoremas destinados a facilitar la organización de las investigaciones empíricas particulares y el análisis de sus resultados. Otro es la formulación de hipótesis, que trazan en términos generales las uniformidades observadas en el curso de investigaciones parciales. Por último está la «teoría social» propia, que cumple una misión mucho más general. Mientras la elaboración de teoremas e hipótesis hace necesariamente referencia a situaciones sociales concretas, la teoría social trata con los universales: «supuestos e interpretaciones básicos», «el proceso social», «la sociedad», «el hombre». Este tipo de teoría es hoy inusitado e impopular dentro de una disciplina exclusivamente interesada en investigaciones empíricas específicas, y en la que el aparato conceptual se encubre bajo la librea uniforme de «instrumento heurístico», de corto alcance. Y el caso es que mientras las rutas de nuestra investigación están determinadas en gran parte por las ideas básicas heredadas de Comte, Spencer, Durkheim o Simmel, prestamos escasísimo interés al tipo de actividad teórica que ocupó a tales hombres y no nos preocupamos de continuarla. Aunque reconozcamos nuestra deuda no estamos dispuestos a continuar el trabajo que ellos emprendieron en su mismo nivel teórico. Este defecto es debido en gran parte al sistema de enseñanza. La «teoría social» debiera cultivarse como uno de los más importantes aspectos de la sociología, en estrecha conexión con los demás aspectos. Lo que no significa que cualquier principiante deba lanzarse a ella. No puede esperarse que cada generación produzca más que un limitado número de espíritus creadores que posean el don especial requerido para elaborar teoría general. Pero cada generación debe procurar oportunidades para este trabajo creador, lo cual no ocurre hoy. Pues la especialización rápida y la demanda de personal adiestrado técnicamente, por un lado, aleja a los espíritus creadores y brillantes, y por otro frustra a los talentos, que no tienen tiempo ni interés en emplear su capa-