

Introducción

Mondolfo y la inversión de la praxis

Miguel Candiotti*

I.

El título de estas líneas —escritas en homenaje a Rodolfo Mondolfo a los 40 años de su fallecimiento— contiene un doble sentido a cuya nitidez se procurará ir echando luz de manera gradual, pero que conviene dejar al menos escuetamente señalado desde el inicio. Por un lado, se hace referencia directa a “la inversión de la praxis” (*il rovesciamento della praxis*) como la fórmula en la que el propio autor cifra tempranamente su lectura de Marx. Por el otro, se alude al modo peculiar en que este autor interpreta la categoría marxiana de *Praxis*, sobre las huellas de Gentile,¹ desde una posición declaradamente contraria a todo tipo de materialismo, sin llegar a comprender el significado profundo del *materialismo práctico* inaugurado por el autor de las **Tesis sobre Feuerbach**.² Para distinguir entre ambas acepciones, me referiré a la segunda como *inversión del concepto marxiano de praxis*.

En su faceta de teórico marxista —la única que aquí será considerada—,³ Mondolfo entra en escena hacia el final de la primera década del siglo XX, esto es, diez años después del momento más intenso del debate sobre

* Becario postdoctoral, Unidad Ejecutora en Ciencias Sociales Regionales y Humanidades (JE-CISOR) de CONICET-UNJu. Doctor en Humanidades por la Universidad Pompeu Fabra (Barcelona). Miembro del Centro de Estudios sobre Movimientos Sociales (CEMS) de la misma universidad.

- 1 Cfr. Giovanni Gentile, “La filosofía de la praxis” (1899), publicado en castellano por primera vez en **Políticas de la memoria**, n° 16, verano 2015/2016, pp. 179-219, con traducción, notas y una introducción de Miguel Candiotti: “El Marx de Gentile. Retroceso de la filosofía de la praxis a la vieja ‘praxis’ de la filosofía” (pp. 169-178).
- 2 Marx sólo se refiere *explícitamente* a su nuevo materialismo práctico en otro escrito sobre Feuerbach (desconocido para los jóvenes Gentile y Mondolfo) en donde también —como en las *Tesis*— se contraponen a las filosofías de la conciencia, al teoricismo tradicional, una primacía de la práctica entendida como actividad humana material que precede, excede y condiciona a la actividad intelectual que supone controlarla plenamente. Ese texto está lleno de pasajes que guardan enorme familiaridad con las *Tesis*, permitiendo comprenderlas mejor. Y en uno de esos fragmentos, que se asemeja a la famosa tesis 11, Marx señala que no basta con agudizar la actividad teórico-crítica: “de lo que se trata, en realidad y para el materialista *práctico*, es decir, para el *comunista*, es de revolucionar el mundo existente, de atacar prácticamente y de hacer cambiar las cosas con que nos encontramos” (Karl Marx y Friedrich Engels, **La ideología alemana**, trad. de W. Roces, Barcelona, Grijalbo, 1970, p. 46. Los manuscritos agrupados póstumamente bajo este título fueron redactados por ambos autores en Bruselas entre 1845 y 1846. La sección sobre Feuerbach, escrita por Marx, fue publicada por el Instituto Marx-Engels de Moscú, primero traducida al ruso [1924] y luego en el original alemán [1926]. Una versión completa de todos los textos conservados apareció por primera vez en *Marx-Engels-Gesamtausgabe* [MEGA], I/IV, Moscú, Instituto Marx-Engels-Lenin, 1932. La primera publicación integral en castellano, con traducción de Wenceslao Roces, fue realizada por la editorial Pueblos Unidos, de Montevideo, en 1959. Esa misma versión fue luego reproducida en diversas ediciones posteriores, como la aquí citada.).
- 3 La biografía general más completa sobre Rodolfo Mondolfo es la de Diego Francisco Pro, **Rodolfo Mondolfo**, 2 vols., Buenos Aires, Losada, 1967-1968. Sobre el Mondolfo socialista pueden consultarse: Luciano Vernetti, **Rodolfo Mondolfo y la filosofía della praxis: 1899-1926**, Napoli, Morano, 1966; Norberto Bobbio, “Introduzione” a Rodolfo Mondolfo, **Umanismo di Marx: studi filosofici 1908-1966**, Torino, Giulio Einaudi, 1968, pp. XI-XLVIII; Enrico Bassi, **Rodolfo Mondolfo nella vita e nel pensiero socialista**, Tamari, Bologna 1968; Giacomo Marramao, “Mondolfo Rodolfo”, en Franco Andreucci y Tommaso Detti (eds.), **Il Movimento Operaio Italiano: Dizionario Biografico: 1853-1943**, Roma, Editori Riuniti, 1977, vol. III, pp. 523-533; Antonio Santucci (ed.), **Pensiero antico e pensiero moderno in Rodolfo Mondolfo**, Bologna, Cappelli, 1979; Eugenio Garin et al., **Filosofia e marxismo nell’opera di Rodolfo Mondolfo**, Firenze, La nuova Italia, 1979; Nereo Tabaroni, **Rodolfo Mondolfo: per un realismo critico-pratico**, Padova, Università degli Studi di Padova, Scuola di perfezionamento in filosofia, 1981; Horacio Tarcus, “El corpus marxista”, en Noé Jitrik (dir.), **Historia crítica de la literatura argentina**, tomo X, Buenos Aires, Emecé, 1999, pp. 471-473; *id.* “Mondolfo, Rodolfo”, en **Diccionario biográfico de la izquierda argentina**, Buenos Aires, Emecé, 2007, pp. 430-433; Carmelo Calabrò, **Il socialismo mite: Rodolfo Mondolfo tra marxismo e democrazia**, Firenze, Polistampa, 2007; Marcella Pogatschnig, **El otro Mondolfo**, Buenos Aires, Biblos, 2009; Fabio Frosini, “La filosofía della praxis come «equazione tra ‘filosofia e politica’»”, en **La religione dell’uomo moderno. Política e verità nei “Quaderni del carcere” di Antonio Gramsci**, Roma, Carocci, 2010, pp. 50-111; *id.*, “Rodolfo Mondolfo”, en **Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. Il contributo italiano alla storia del pensiero. Ottava appendice**, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2012, pp. 615-622; Paolo Favilli, «MONDOLFO, Rodolfo», **Dizionario biografico degli Italiani**, vol. 75, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011; Elisabetta Amalfitano, **Dalla parte dell’essere umano. Il socialismo di Rodolfo Mondolfo**, Roma, L’Asino d’oro, 2012.

la llamada “crisis del marxismo”,⁴ que en Italia involucró principalmente a Antonio Labriola, Benedetto Croce, Georges Sorel y Giovanni Gentile⁵. Y un lustro después de que Labriola muriera más bien aislado, puesto que esos otros tres autores —que al inicio parecían ser sus aliados— se habían distanciado críticamente de la rigurosa exposición de la teoría marxiana de la historia llevada a cabo en sus **Ensayos sobre el materialismo histórico**.⁶ En realidad, el debate nunca había sido cerrado, y tanto Mondolfo primero como Gramsci después buscarán continuar la discusión retomando y revalorizando el legado de Labriola, esto es, defendiendo la autonomía y la vitalidad de la teoría de Marx ante los múltiples y apresurados anuncios de su endeblez y su defunción:

Quando en 1937 Croce narró “cómo murió” el marxismo teórico en Italia hacia el 1900, no sólo no fue, como ha sido señalado varias veces, buen profeta, sino que tampoco fue un historiador verídico. Hacia 1910 Rodolfo Mondolfo había retomado el discurso interrumpido y casi olvidado de Antonio Labriola, y replanteado una interpretación del marxismo que se volvería, sobre todo entre 1919 y 1926, uno de los términos de la ardiente discusión (¿para nada muerta!) “pro o contra Marx”.⁷

Mondolfo ingresa públicamente al debate con un artículo titulado precisamente “¿El final del marxismo?”⁸ que se inscribe además en una particular coyuntura del Partido Socialista Italiano (PSI).⁹ El mes anterior —septiembre de 1908— ha tenido lugar el Congreso de Firenze, que marca la victoria definitiva de la corriente reformista sobre el ala del sindicalismo revolucionario, pero no acaba con las fuertes contradicciones internas. Se empieza a tomar clara conciencia de la gran confusión ideológica reinante en el partido, de la falta de una doctrina compartida. Y frente a las posturas que —inspiradas en el revisionismo de Eduard Bernstein—, comienzan a ubicarse cómodamente más allá de Marx, se alzan varias voces en defensa del marxismo. Por lo demás, “el final del marxismo” es una frase recurrente en los comentarios sobre el congreso fiorentino publicados por la prensa burguesa. En este contexto, Mondolfo decide intervenir en **Critica Sociale** para remarcar que el resultado del congreso no ha significado el repudio del marxismo, sino más bien su fortalecimiento como orientación del partido. Porque la llamada “ley de

-
- 4 Expresión acuñada hacia 1898 por Tomáš G. Masaryk (1850-1937). Un extracto en castellano de los textos de Masaryk sobre este tema fue publicado en **Políticas de la memoria**, n° 14, verano 2013/2014, pp. 31-58, bajo el título “Masaryk y la ‘crisis del marxismo’”, traducidos por Cecilia Gil Mariño y Virginia Castro, con revisión técnica, notas y una introducción de Horacio Tarcus: “Tomáš G. Masaryk y la invención de la «crisis del marxismo»” (pp. 33-46).
- 5 Cfr. Emilio Agazzi, **Il giovane Croce e il marxismo**, Torino, Einaudi, 1962; E. Santarelli, **La revisione del marxismo in Italia. Studi di critica storica**, Milano, Feltrinelli, 1964 (1ª ed.) y 1977 (2ª ed.); Giacomo Marramao, **Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla ‘Critica sociale’ al dibattito sul leninismo**, Bari, De Donato, 1971; Eugenio Zagari, **Marxismo e revisionismo: Bernstein, Sorel, Graziadei, Leone**, Napoli, Guida, 1975; Carmelo Vigna, **Le origini del marxismo teorico in Italia. Il dibattito tra Labriola, Croce, Gentile e Sorel, sui rapporti tra marxismo e filosofia**, Roma, Città Nuova, 1977; R. Racinaro, **La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo**, Bari, De Donato, 1978; P. Favilli, **Storia del marxismo italiano: dalle origini alla grande guerra**, Milano, FrancoAngeli, 1996; Cristina Corradi, **Storia dei marxismi in Italia**, Roma, Manifestolibri, 2011. Ver también, en **Políticas de la memoria**, Georges Sorel, **La descomposición del marxismo** [1908], con traducción y presentación de Daniel Szabón (n° 13, verano 2012/2013, pp. 170-92) y Benedetto Croce, **Cómo nació y cómo murió el marxismo teórico en Italia (1895-1900). De cartas y recuerdos personales** [1937], traducido por Betina Bracciale, con revisión técnica, notas e introducción de Horacio Tarcus (n° 15, verano 2014/15, pp. 169-190).
- 6 Cfr. Antonio Labriola, **La concepción materialista de la historia**, ed. por Eugenio Garin, Bari, Laterza, 1965 (hay una trad. castellana de esa misma edición: Antonio Labriola, **La concepción materialista de la historia**, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1970; México D. F., Ediciones El Caballito, 1973; Barcelona, 7 ½, 1979). Recordemos que los **Ensayos** que Labriola llegó a completar sobre este tema fueron tres: **In memoria del Manifiesto dei comunisti** (1895), **Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare** (1896) y **Discorrendo di socialismo e di filosofia. Lettere a G. Sorel** (1897-98).
- 7 Norberto Bobbio, “Introduzione” a Rodolfo Mondolfo, **Umanismo di Marx**, op. cit., p. XI (trad. de MC). Horacio Tarcus recuerda que: “Respecto de Italia, Croce necesariamente desconocía los **Cuadernos de la Cárcel** de Gramsci, que recién se van a editar en la posguerra (seguramente debió sorprenderse de su notable gravitación, que acaso alcanzó a vislumbrar antes de su muerte en 1952). Pero no podía desconocer la obra del principal continuador de Labriola en Italia: Rodolfo Mondolfo, que justamente se exiliaba en la Argentina cuando Croce publicaba su texto. Obras de la envergadura intelectual de **Il materialismo storico in Federico Engels** (1912) y **Sulle orme di Marx** (1923), que retomaban el abordaje de Labriola al mismo tiempo que anticipaban motivos y perspectivas del marxismo occidental, dislocan en el cuadro trazado por Croce”. (“El joven Croce, el viejo Labriola y la ‘crisis del marxismo’ en Italia”, en **Políticas de la memoria**, n° 15, op. cit., pp. 174-175).
- 8 Mondolfo, “La fine del marxismo?”, publicado en **Critica Sociale** el 16 de octubre de 1908, recogido luego en **Umanismo di Marx**, op. cit., pp. 5-7. Este volumen reúne prácticamente todos los textos de Mondolfo sobre Marx y el marxismo publicados entre 1908 y 1966, que antes habían ido apareciendo en las cinco ediciones de **Sulle orme di Marx** (Bologna, Cappelli, 1919, 1920, 1923, 1949, 1968), con la importante excepción de **Il materialismo storico in Federico Engels** (1ª ed., Genova, Formiggini, 1912; 2ª ed., Firenze, La Nuova Italia, 1952). Las principales publicaciones en castellano del Mondolfo marxista son las siguientes: **El materialismo histórico en Federico Engels, y otros ensayos**, 2ª ed. ampliada, trad. de Roberto Bixio, Buenos Aires, Raigal, 1956; **Marx y marxismo. Estudios histórico-críticos**, trad. de Marcelino Punyet Alberti, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1960; **El humanismo del Marx**, trad. de Oberdan Caletti, 1ª ed., México D.F.-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1964; 2ª ed., corregida y aumentada, de 1973); **Bolchevismo y capitalismo de Estado**, trad. de Esteban F. Rondanina, Buenos Aires, Libera, 1968. Los tres últimos títulos no incluyen la totalidad de los trabajos que aparecerían luego recopilados por Norberto Bobbio en **Umanismo di Marx**; es el caso de aquel primer artículo, escrito en 1908, que —como otros muchos— permanece inédito en castellano.
- 9 Cfr. Calabrò, **Il socialismo mite**, op. cit., pp. 69 y ss.



bronce" de los salarios (que afirma que éstos tienden siempre a mantenerse en el nivel mínimo indispensable para cubrir las necesidades mínimas de subsistencia de los trabajadores) no ha sido nunca sostenida por Marx, sino por Ferdinand Lassalle.¹⁰ Pero, sobre todo, porque el mismo Marx sostiene que las organizaciones de los trabajadores

deben siempre estudiar las condiciones de la industria, para ver en cada momento hasta dónde es posible obtener mejoras para el asalariado y dónde, en cambio, se vuelve vano o dañino malgastar energías preciosas en luchas que están *a priori* condenadas a la derrota. [...] Porque el comunismo de Marx y de Engels se dice crítico precisamente en cuanto pretende fundarse sobre el estudio crítico de las reales condiciones de la sociedad; y enseña que no basta con proponerse un fin, ni con divulgar su aspiración entre las masas, cuando ese fin supere la capacidad presente de las condiciones históricas. Cada movimiento de clase que no se funde sobre la realidad efectiva del momento histórico, o no sepa distinguir los varios grados y momentos por los cuales todo proceso debe pasar, está condenado anticipadamente a la ruina. [...] Repetir hoy esta idea ¿puede acaso significar la sepultura del marxismo?"¹¹

Como puede observarse, el Marx de Mondolfo es desde el inicio un Marx más reformista que revolucionario, pero no porque Mondolfo abrace conscientemente el revisionismo: "No es la intención de Mondolfo corregir a Marx, sino interpretarlo rectamente".¹² En un mismo gesto teórico-político, pues, Mondolfo emprenderá desde finales de 1908 la búsqueda de una síntesis doctrinaria coherente del marxismo como filosofía orientadora del socialismo¹³, en la convicción de que esa coherencia incluye la adhesión a la práctica reformista del partido. Este es el marco en el que nuestro autor se propone retomar el legado *teórico* de Antonio Labriola, dejando a un lado el distanciamiento crítico por parte de éste con respecto al PSI y a su líder histórico, Filippo Turati.¹⁴

Ahora bien, si nos centramos en el plano teórico y atendemos a la cronología de las intervenciones sobre el marxismo, advertimos que entre Antonio Labriola y Mondolfo se sitúan las lecturas de Gentile y Arturo Labriola,¹⁵ que no serán de ningún modo ignoradas por la interpretación mondolfiana.

II.

Antes de analizar qué entiende Mondolfo por "inversión de la praxis" (*rovesciamento della praxis*) convendrá, pues, repasar rápidamente las posiciones de Gentile y de Arturo Labriola. Pero, aún antes que eso, será necesario aclarar en qué consiste la (involuntaria) *inversión del concepto marxiano de praxis* que constituye un rasgo común a estos tres autores.

¿Qué entiende Marx por *Praxis*? En primer lugar, recordemos que *praxis* es una palabra griega (πρᾶξις) que la lengua alemana incorporó a su vocabulario habitual —agregándole la mayúscula inicial, de rigor para todo sustantivo escrito en este idioma—, y que se utiliza con mayor asiduidad que la variante latino-germánica: *Praktik*. Esto significa que, mientras para los hablantes de otras lenguas el uso del término griego original —a veces asimilado a la sonoridad propia, como es el caso de "prassi" en italiano— constituye más bien una rareza, un cultismo,

10 "Pero él [Marx], en lugar de la ley de bronce, planteaba una ley muy elástica. [...] Es decir, que en el régimen capitalista la altura de los salarios se determina, dentro de ciertos límites, en relación a la fuerza de las organizaciones de los trabajadores; pero, mientras dure el régimen capitalista, éstas no pueden olvidar el límite insuperable de la elevación [de los salarios], que está 'en la necesidad de utilización del capital.'" (R. Mondolfo, "La fine del marxismo?", en *Umanismo di Marx*, *op. cit.*, p. 6; trad. de M.C.).

11 *Ibid.*

12 Calabrò, *Il socialismo mite*, *op. cit.*, p. 92, trad de M.C.

13 Cfr. "Socialismo e filosofia" (1913), en *Umanismo di Marx*, *op. cit.*, pp. 115-127, traducido al castellano en el presente número de *Políticas de la memoria*.

14 Cfr. Favilli, *Storia del marxismo italiano*, *op. cit.*, caps. 3 y 5.

15 No deben confundirse las figuras de Antonio Labriola (1843-1904) y Arturo Labriola (1873-1959). Este último, coetáneo de Mondolfo, fue un economista y un político de larga trayectoria. Socialista, debió emigrar luego de las revueltas de 1898. En Francia conoció a Georges Sorel y se vio fuertemente influenciado por sus ideas. Al regresar a Italia, se convirtió en uno de los líderes del sindicalismo revolucionario, promoviendo desde la prensa (*Avanguardia socialista*) y desde el seno del PSI la autonomía del sindicato obrero. Luego del fracaso de la huelga general de 1904, se volvió hacia posiciones más moderadas. En 1913 entró al parlamento como diputado socialista independiente. En 1915 fue partidario de la intervención de Italia en la guerra. Ministro de Trabajo con Giolitti (1920-21), redactó el proyecto de ley sobre el control sindical de las empresas. Su posición respecto del fascismo fue crítica, pero también favorable a las aventuras coloniales. Fue un entusiasta estudioso de la historia de las doctrinas económicas, y escribió numerosas obras sobre economía y socialismo. Cfr. "Labriola, Arturo", en *Enciclopedia Treccani*: <http://www.treccani.it/enciclopedia/arturo-labriola/>; "LABRIOLA Arturo", en *Archivio biografico del movimento operaio*: <http://www.archiviobiograficomovimentooperaio.org/>; Dora Marucco, "Labriola Arturo", en F. Andreucci, T. Detti (eds.), *Il movimento operaio italiano. Dizionario biografico: 1853-1943*, *op. cit.*, vol. III, pp. 39-51; *id.*, *Arturo Labriola e il sindacalismo rivoluzionario in Italia*, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1970.

en el alemán corriente se habla de la “Praxis” con la misma naturalidad y frecuencia con que nosotros hablamos de la “práctica”. Por lo tanto, carece de sentido pretender establecer a partir del vocablo alemán una distinción rigurosa entre “praxis” y “práctica”, y es preciso admitir que ambos términos resultan perfectamente equivalentes.

Ahora bien, ¿cuál es el significado *específico* que Marx otorga a la práctica? Para responder a esta pregunta es preciso leer con atención *todos* los textos escritos por este autor entre 1843 y 1846, y no solamente el que se ocupa de la *Praxis* de manera más explícita, a saber, las llamadas **Tesis sobre Feuerbach**.¹⁶ De esa lectura atenta se puede inferir que, para Marx, la práctica (*Praxis*): 1) no es la actividad humana en general, ni tampoco ninguna forma de proceso cognitivo o intelectual, sino solamente el *hacer material* (extramental) de los seres humanos, su acción objetivamente transformadora de la realidad natural y social, vale decir, el lado *sensible* o empíricamente registrable de la subjetividad; 2) de manera inversa a como se la ha concebido tradicionalmente, no se encuentra directamente subordinada al conocimiento: la práctica —movida primordialmente por necesidades e intereses materiales— es un comportamiento que precede, excede y condiciona todo tipo de actividad intelectual, toda forma de conciencia. En otras palabras, la práctica es lo que los seres humanos producen por *dentro* de la realidad corpórea y por *fuera* de su mera conciencia —aunque esto no significa que lo hagan necesariamente de manera inconsciente—; es la actividad real-objetiva-sensible-material-exterior¹⁷ que, al incidir directamente sobre el mundo, condiciona las maneras de conocerlo y de pensarlo. Este es el sentido del *materialismo de la práctica* fundado por Marx, una forma inédita de materialismo porque coloca su eje en la práctica humana entendida como el elemento material más poderoso, aquel que a lo largo de la historia introduce constantemente cambios profundos en esa realidad extraconsciente (no inconsciente) que habita, condicionando con ello las formas de conocimiento y hasta la solución de los problemas teóricos. El materialismo práctico, pues, señala el carácter prioritario y decisivo de la actividad humana *material* —o sea de la *subjetividad práctica*— frente a la pura actividad o subjetividad intelectual, y subraya la necesidad de que ésta se ponga conscientemente al servicio de aquélla, procurando guiarla como *práctica revolucionaria* orientada a resolver, en un mismo movimiento, los antagonismos práctico-materiales y las contradicciones teórico-ideológicas que desgarran la sociedad.¹⁸

16 En 1888, en el apéndice a la primera edición como libro de su **Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana**, Engels da a conocer lo que él mismo denomina las “tesis sobre Feuerbach” de Marx, redactadas en Bruselas durante la primera mitad de 1845. La versión publicada por Engels presenta modificaciones calladamente realizadas por él mismo a las once “tesis” de su amigo, probablemente en el afán de hacer más comprensible un texto que no había sido destinado por su autor a la publicación. El escrito original vería la luz más de un tercio de siglo después, al mismo tiempo que la parte de **La ideología alemana** que se ocupa de Feuerbach, en el volumen 1 del **Archiv K. Marksa i F. Engel'sa**, editado en 1924 por el Instituto Marx-Engels de Moscú, bajo la dirección de David Riazanov (cfr. Arrigo Bortolotti, **Marx e il materialismo: dalla Sacra famiglia alle Tesi su Feuerbach**, Palermo, Palumbo, 1976; Bert Andrés, **Karl Marx/Friedrich Engels, das Ende der klassischen deutschen Philosophie: Bibliographie**, Trier, Karl Marx Haus, 1983; Bud Burkhard, “Bibliographic annex to ‘D. B. Rjazanov and the Marx-Engels Institute: Notes toward further research’”, **Studies in East European Thought**, n° 30 (1), 1985, pp. 75-88; Georges Labica, **Karl Marx. Les Thèses sur Feuerbach**, París, Presses Universitaires de France, 1987; Pierre Macherey, **Marx 1845. Les “Thèses” sur Feuerbach. Traduction et commentaire**, París, Éditions Amsterdam, 2008; Miguel Candiotti, “El carácter enigmático de las ‘Tesis sobre Feuerbach’ y su secreto”, **Isegoría**, n° 50, 2014, pp. 45-70). Por lo demás, la existencia de dos versiones de las **Tesis sobre Feuerbach** no ha sido, en general, suficientemente destacada por quienes han publicado el texto en castellano, empezando por las casas editoras de Moscú, que propagaron también este descuido en otras lenguas. Así, aun luego de que la versión de Marx se diera a conocer en 1924, ha seguido publicándose la de Wenceslao Roces incluida como apéndice en la primera edición integral de **La ideología alemana** en nuestra lengua (ver nota 2). Es posible, pues, remitir a ésta como traducción del texto original (cfr. “Tesis sobre Feuerbach [M]”, en K. Marx y F. Engels, **La ideología alemana**, Barcelona, Grijalbo, 1970, pp. 665-668), y a las diversas ediciones en castellano realizadas en Moscú, como traducción de la versión retocada por Engels (cfr. “Tesis sobre Feuerbach [E]”, en K. Marx y F. Engels, **Obras escogidas**, 3 vols., Moscú, Progreso, vol. 1, 1981, pp. 7-10.) Sin embargo, debe tenerse presente que todas estas traducciones son considerablemente defectuosas. Por este motivo, serán oportunamente revisadas en base a una clásica edición en alemán (respectivamente: “Thesen über Feuerbach [M]” y “Thesen über Feuerbach [E]”, en K. Marx y F. Engels, **Werke [MEW]**, vol. 3, Berlin, Dietz, 1978, pp. 5-7 y 533-535). Para un cotejo y análisis detallado las diferencias entre la versión marxiana y la versión engelsiana de las **Tesis**, y una consideración de los motivos que pueden haber llevado a Engels a introducir cambios en cada una de ellas, véanse los trabajos arriba citados de Arrigo Bortolotti, Georges Labica y Pierre Macherey.

17 La actividad humana *práctica* es immanente a la *realidad extramental*, vale decir, a la objetividad ontológica, material. Esa realidad, pues, sólo es *exterior o independiente* respecto del mero conocimiento, pero no de la práctica, que forma parte de esa misma exterioridad a la conciencia (lo que no equivale a decir que es inconsciente). Es por eso que debería evitarse caer en la trampa conceptual que nos tiende el uso desprevenido de fórmulas ambiguas como “realidad autónoma”, “mundo externo”, “objeto separado del sujeto”, “naturaleza extrahumana”, “exterior a” o “independiente de” el sujeto, etc., las cuales no distinguen entre las dos formas genéricas de la actividad humana, o sea, entre los *dos lados diferentes de la subjetividad*: la práctica y el conocimiento.

18 A diferencia del concepto de *práctica* a secas, el de *práctica revolucionaria* no hace abstracción de la actividad intelectual que intenta guiarla; por el contrario, la conciencia crítica y la voluntad de transformación del orden social existente es inherente a la consideración de este tipo superior de práctica. Otra distinción importante es la que existe entre la *práctica* (que no siempre es laboral) y el *trabajo* (que no siempre es práctico). Para un análisis mucho más desarrollado de todos estos problemas cfr. Miguel Candiotti, “El carácter enigmático de las ‘Tesis sobre Feuerbach’ y su secreto”, *op. cit.*, y sobre todo *id.* **Práctica y poder social. Una reconstrucción de la teoría general de Karl Marx**, Barcelona, Universitat Pompeu Fabra, 2014, capítulos 1 y 2 (<http://repositori.upf.edu/handle/10230/23149>).

Una vez hecha esta mínima presentación del novedoso concepto de *Praxis* introducido por Marx, podemos ahora pasar a considerar brevemente la (involuntaria) inversión del mismo que llevan a cabo sucesivamente Giovanni Gentile, Arturo Labriola y Rodolfo Mondolfo.

La singular lectura del concepto marxiano de *Praxis* que hace el primero de estos autores ya fue ampliamente expuesta en el número precedente de **Políticas de la Memoria**,¹⁹ y por eso me limitaré a presentar sólo sus características fundamentales. Gentile basa su interpretación más madura del pensamiento de Marx en las breves y equívocas **Tesis sobre Feuerbach**, tomadas de manera aislada, y tergiversadas sin escrúpulos a partir de un hegelianismo exacerbado y de un paupérrimo conocimiento del resto de la obra marxiana.²⁰ La distorsión de ese texto comienza desde su primera traducción al italiano, realizada por el propio Gentile al inicio del segundo de sus “estudios críticos” sobre “la filosofía de Marx”.²¹ El error clave de esa lectura-traducción —error que luego se repetirá en Arturo Labriola y en Rodolfo Mondolfo— reside en una gruesa malinterpretación de la oración inicial de la primera “tesis”, y especialmente de la fórmula que allí se utiliza para definir la *Praxis*, a saber, la de “actividad sensible humana” o “actividad humanamente sensible” (*menschliche sinnliche Tätigkeit*).²² Esta frase es traducida por Gentile como “actividad sensitiva humana”, haciendo así de la *praxis* no una actividad transformadora objetiva, material, empíricamente registrable por los sentidos, sino una actividad de los propios sentidos del mero sujeto cognitivo, quién a través de esta peculiar *praxis sensorial* crearía *ex nihilo* el mundo sensible.²³ Y este sería el motivo por el cual ese mundo sensible no debería pensarse sólo como objeto, sino también como sujeto. Pero el filósofo italiano ignora que lo que Marx está destacando allí no es la actividad cognoscente del sujeto —sumándose críticamente a la tradición del idealismo alemán—, sino precisamente el lado objetivo-real-sensible-material-exterior de la subjetividad, el que está constituido por la actividad práctica humana que atraviesa el mundo natural y social trastocándolo continuamente.²⁴ De tal suerte, toda la interpretación de Gentile gira en torno a la (in)comprensión de la *Praxis* como una actividad cognitiva de la cual brotaría la realidad por entero. Allí donde Marx está fundando un nuevo *materialismo de la práctica* (o *materialismo práctico*), Gentile sólo encuentra, pues, una versión más del viejo *idealismo subjetivo* o *subjetivismo*. Eso explica la peregrina conversión de *Gegenstand* (objeto) en “término del pensamiento”, y que sólo entienda lo subjetivo como pura interioridad a la conciencia.²⁵ Semejante lectura idealista y subjetivista de la *praxis* tiene como principal consecuencia una completa incomprensión del materialismo de Marx, quien es entonces burdamente acusado de materialista incoherente y de idealista inconsecuente.²⁶

19 Ver nota 1.

20 Cfr. Candiotti, “El Marx de Gentile”, *op. cit.*, p. 173, n. 33.

21 Cfr. Gentile, *op. cit.*, pp. 183-186.

22 En realidad esta es la fórmula que aparece en la versión de Engels. En el texto original, Marx había escrito *sinnlich menschliche Tätigkeit*, o sea, “actividad sensiblemente humana” o “actividad humana sensible” (cfr. “Thesen über Feuerbach [E]”, *op. cit.*, p. 533; “Thesen über Feuerbach [M]”, *op. cit.*, p. 5).

23 Cualquier semejanza entre este sujeto cognitivo todopoderoso y el Dios creador judeocristiano no es mera casualidad (cfr. Ludwig Feuerbach, **La esencia del cristianismo** [1841], trad. J. L. Iglesias, Madrid, Trotta, 1995).

24 Para despejar toda duda al respecto, léase atentamente el siguiente pasaje perteneciente a la parte de **La ideología alemana** que se ocupa de Feuerbach (escrita por Marx durante el mismo período): “Feuerbach habla especialmente de la observación [o intuición, *Anschauung*] de la naturaleza por la ciencia, cita misterios que sólo se revelan a los ojos del físico y del químico, pero ¿qué sería de las ciencias naturales, a no ser por la industria y el comercio? Incluso estas ciencias naturales “puras” sólo adquieren su fin como su material solamente gracias al comercio y a la industria, gracias a la actividad sensible de las personas [*sinnliche Tätigkeit der Menschen*]. Y hasta tal punto es esta actividad, este continuo laborar y crear sensibles [*sinnliche*], esta producción, la base de todo el mundo sensible [*sinnlichen Welt*] tal y como ahora existe, que si se interrumpiera aunque sólo fuese durante un año, Feuerbach no sólo se encontraría con enormes cambios en el mundo natural, sino que pronto echaría de menos todo el mundo humano y su propia capacidad de observación [o de intuición, *Anschauungsvermögen*] y hasta su propia existencia. [...] Es cierto que Feuerbach les lleva a los materialistas “puros” la gran ventaja de que ve cómo también el ser humano es un “objeto sensible”; pero, aun aparte de que sólo lo capta como “objeto sensible” y no como “actividad sensible”, manteniéndose también en esto dentro de la teoría, sin entender a los seres humanos dentro de su trabazón social dada, bajo las condiciones de vida existentes que han hecho de ellos lo que son, no llega nunca, por ello mismo, hasta el ser humano realmente existente, hasta el ser humano activo [...]. No consigue nunca, por tanto, concebir el mundo sensible como la *actividad* sensible y viva total de los individuos que lo forman [...]” (Marx y Engels, **La ideología alemana**, *op. cit.*, pp. 48-49, trad. rev.; cfr. “Die deutsche Ideologie”, en **MEW**, vol. 3, *op. cit.*, pp. 44).

25 Ver Gentile, *op. cit.*, p. 184, n. 24 y 25.

26 Cfr. *ibid.*, pp. 216-219.

III.

El caso de Arturo Labriola es curioso porque, aunque lee y traduce las **Tesis sobre Feuerbach** de manera harto similar a Gentile, no parece tener ningún aprecio por este autor, ni reconocerle mérito alguno como precursor. De hecho, el primer pasaje en que lo menciona —bastante tardíamente—, en el libro de 1908 en que ofrece la *propia* versión e interpretación de las **Tesis**, es una nota a pie página en donde se lee lo siguiente:

Estas tesis sobre Feuerbach, tan densas y de difícil comprensión, han sido muchas veces maltratadas en las traducciones italianas ordinarias. También en la traducción de Gentile se ha incurrido en numerosos errores que dan una mediocre idea de la diligencia de este confuso copista [*fumoso copista*].²⁷

Sin embargo, hay al menos un matiz importante que diferencia la lectura labrioliana de la gentiliana, y que resultará de enorme importancia para Mondolfo, a saber: su consideración positiva del pensamiento de Ludwig Feuerbach. En efecto, mientras que Gentile, atribuyendo a este autor la apócrifa sentencia “el hombre es ni más ni menos lo que come”, distorsiona y reduce su filosofía a la forma más burda de materialismo.²⁸ Arturo Labriola declara: “Es necesario, en primer lugar, tener presente que Marx derivaba su propio materialismo del de Feuerbach. Ahora bien, entre el materialismo de Feuerbach y el de [Ludwig] Büchner o el de [Jakob] Moleschott, por ej., hay un abismo”.²⁹ Y a continuación cita un conocido pasaje en el que el propio Feuerbach se distancia del materialismo mecanicista y del dualismo metafísico entre espíritu y materia:

Verdad no es ni el materialismo ni el idealismo, ni la fisiología ni la psicología; verdad es solamente la antropología, verdad es sólo el punto de vista de la sensibilidad [Sinnlichkeit], de la intuición [Anschauung]; pues sólo él me da la individualidad y la totalidad.³⁰

Efectivamente, lo fundamental para el materialismo humanista (o antropológico) de Feuerbach es la *relación real* entre el ser humano —entendido, a la manera de la filosofía tradicional, como mero sujeto cognoscente— y un mundo natural cuya existencia objetiva excede al conocimiento, pero que sólo puede ser captado mediante la intuición (*Anschauung*), la cual, para Feuerbach —como para Kant—, es siempre sensible (*sinnliche*). Se trata, pues, de un materialismo crítico —de ningún modo vulgar—, que acepta la existencia de una realidad objetiva que rebasa al sujeto del conocimiento (y esto es precisamente lo que lo convierte en materialismo),³¹ pero sin olvidar que tal sujeto no puede escapar a su propia *forma* o manera de conocer esa materialidad dentro de la ineludible *relación* que entabla con ella en la experiencia. La intuición —vale decir, lo que hoy nosotros llamaríamos la percepción mediante los sentidos— es precisamente el producto fundamental de esa relación cognitiva entre el ser humano y la naturaleza que lo incluye y lo excede. Esto significa que en la sensibilidad (*Sinnlichkeit*) el individuo humano se conoce a sí mismo, al tiempo que conoce también lo que él no es, lo que existe por fuera de su propia mente.³² Se trata, pues, de una relación real que, como tal, tiene necesariamente dos términos reales,

27 Arturo Labriola, **Studio su Marx**, Napoli, Alberto Morano, 1926, p. 42, n. 37 (trad. M.C.). Esta obra es una reedición, con un título diferente, de *id.*, **Marx nell'economia e come teorico del socialismo**, Lugano, Edizioni di “Pagine Libere”, 1908 (que es la versión que citará Mondolfo). En francés el mismo texto se publicó como **Karl Marx, l'économiste, le socialiste**, con prefacio de Georges Sorel, París, Marcel Rivière, 1910. No olvidemos que Arturo Labriola era el principal discípulo italiano de Sorel, quien ciertamente no mantenía una relación cordial con Gentile (cfr. Candiotti, “El Marx de Gentile”, *op. cit.*, p. 177).

28 Cfr. Gentile, *op. cit.*, pp. 182 y ss. (aquí 183).

29 Arturo Labriola, *op. cit.*, p. 33 (siempre que no se señale lo contrario, los agregados entre corchetes son de M.C.).

30 Ludwig Feuerbach, “Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist” [Contra el dualismo de cuerpo y alma, carne y espíritu], en **Sämtliche Werke**, vol. II, Leipzig, Druck und Verlag von Otto Wigand, 1846, p. 362 (trad. M.C.).

31 “Porque la *única* ‘propiedad’ de la materia con cuya admisión está ligado el materialismo filosófico, es la propiedad de *ser una realidad objetiva*, de existir fuera de nuestra conciencia.” “La noción de materia no expresa otra cosa que la realidad objetiva que nos es dada en la sensación.” (Vladimir Ilich Lenin, **Materialismo y empiriocriticismo** [1908], Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1974, pp. 335 y 344. Estas definiciones de “materia” se cuentan entre las afirmaciones de ese texto que no incurrir en el materialismo vulgar, vale decir, en el mero *objetivismo* acritico).

32 “A través del objeto viene el ser humano a *ser consciente de sí mismo*: la conciencia del objeto es la *autoconciencia* del ser humano. Por el objeto conoces tú los seres humanos; en él te *aparece* su esencia; el objeto es su esencia *revelada*, su yo *verdadero*, *objetivo*. Y esto no es válido solamente de los objetos espirituales, sino también de los *sensibles* [sinnlichen Gegenständen]: hasta de los objetos más distantes respecto del ser humano, *porque* y *en cuanto* son sus objetos, constituyen revelaciones de la esencia humana” “Con relación a los objetos sensibles la conciencia del objeto es distinguible de la conciencia de sí; pero en el caso del objeto religioso coincide inmediatamente la conciencia con la autoconciencia. El objeto sensible es *exterior* al ser humano, el objeto religioso está *en él*, le es *interior*; por eso es un objeto que no le puede abandonar, como tampoco le abandona su autoconciencia o su conciencia moral. [...] Vale aquí, *sin restricción alguna*, la proposición: el objeto del ser humano es su propia *esencia objetivada*”. (Ludwig Feuerbach,

por más que al sujeto cognoscente humano, que es uno de esos términos, le resulte imposible acceder al otro de manera pura, esto es, escapando a su propia posición.³³

Por lo demás, es cierto que Feuerbach sólo asume la denominación de “materialista” con reparos.³⁴ Ya que, como advierte el viejo Engels, en algunas ocasiones

[...] Feuerbach confunde el materialismo, que es una concepción general del mundo basada en una interpretación determinada de las relaciones entre el espíritu y la materia, con la forma concreta que esta concepción del mundo revistió en una determinada fase histórica, a saber: en el siglo XVIII. Más aún, lo confunde con la forma achatada, vulgarizada, en que el materialismo del siglo XVIII perdura todavía hoy en las cabezas de naturalistas y médicos y como era pregonado en la década del [18]50 por los predicadores de feria Büchner, Vogt, y Moleschott. [...] Feuerbach tenía indiscutiblemente razón cuando se negaba a hacerse responsable de ese materialismo: pero a lo que no tenía derecho era a confundir la teoría de los predicadores de feria con el materialismo en general.³⁵

Esto último es exactamente lo que harán Gentile, Arturo Labriola y Mondolfo. Para ellos “materialismo” será siempre —sin ninguna ambivalencia, en su caso— sinónimo de *materialismo vulgar, mecanicista y determinista*. Y, por ende, las críticas que Feuerbach, Marx, Engels o Antonio Labriola dirigían precisamente a este materialismo metafísico, abstracto y banal, serán forzosamente leídas como distanciamientos del materialismo *tout court* por parte de estos autores.

En el caso de Arturo Labriola, esto se pone claramente de manifiesto en su interpretación de las **Tesis sobre Feuerbach**, cuyo año de redacción señala erróneamente como 1844.³⁶ Luego de haber afirmado que es necesario “admitir que para Marx materialismo quiere decir solamente ‘experimentalismo’”³⁷ y sintiéndose en la obligación de definir qué entiende exactamente Marx por “experiencia”, ofrece una traducción de la crucial primera tesis —versión italiana ciertamente mejor que la de Gentile, pero con unas extrañas comillas añadidas por su cuenta a algunas palabras significativas—, e inmediatamente después declara: “Aquí está el núcleo y el punto de partida de todo el marxismo. Y, a decir verdad, nadie entenderá nunca **El Capital** si no parte de las tesis [glosse] sobre Feuerbach”.³⁸

La esencia del cristianismo, *op. cit.*, pp. 56-57 y 64-65, trad. rev.; cfr. **Das Wesen des Christentums**, ed. W. Schuffenhauer, Berlin, Akademie-Verlag, 1956, pp. 40 y 50-51; se han añadido las cursivas correspondientes a esta edición alemana).

33 Algunos pasajes de Marx poseen una relevancia gnoseológica que no siempre ha sido debidamente atendida. Uno de ellos es el siguiente: “la impresión luminosa de una cosa sobre el nervio óptico no se presenta como excitación subjetiva de ese nervio, sino como forma objetiva de una cosa situada fuera del ojo. Pero en el acto de ver se proyecta efectivamente luz desde una cosa, el objeto exterior, en otra, el ojo. Es una relación física entre cosas físicas.” (K. Marx, **El capital**, I [1867], trad. P. Scaron, México D. F., Siglo XXI, 2009, p. 88).

34 En un importante pasaje que luego será también recordado por Mondolfo, afirma Feuerbach: “Las ideas de mi libro son conclusiones, consecuencias sacadas de premisas, que ellas mismas no son a su vez ideas, sino, al contrario, hechos objetivos, sea vivientes sea históricos, que dada su masiva existencia en gran folio, no podían encontrar lugar en mi cabeza. Rechazo radicalmente la especulación absoluta, inmaterial, que se complace en sí misma — la especulación que saca su materia de sí misma. Estoy a un mundo de distancia de esos filósofos que se arrancan los ojos de la cabeza para poder pensar mejor; tengo necesidad de los sentidos para pensar, y sobre todo de los ojos; fundo mis pensamientos en materiales de los que sólo podemos apropiarnos por medio de la actividad sensorial [*Sinnentätigkeit*]; yo no produzco el objeto a partir del pensamiento, sino a la inversa, el pensamiento a partir del objeto: pero sólo es objeto [*Gegenstand*] aquello que existe fuera de la cabeza. Si soy idealista, es sólo en el campo de la filosofía práctica; dicho de otra manera, no pongo como límites de la humanidad y del futuro los límites del presente y del pasado; creo, al contrario, que muchas cosas que pasan hoy por sueños a los ojos de los practicones miopes y timoratos, por ideas irrealizables para siempre, por puras quimeras, existirán mañana en la plenitud de lo real, mañana, es decir, en el próximo siglo (lo que son siglos para el hombre aislado no son más que días para la humanidad y su vida). En una palabra, la idea no es para mí más que la fe en el futuro histórico, en la victoria de la verdad y de la virtud, que tiene para mí un significado exclusivamente político y moral; pero en el campo de la filosofía teórica propiamente dicha, al contrario de la filosofía de Hegel, donde es lo inverso lo que sucede, para mí sólo vale el realismo, el materialismo en el sentido indicado. Lamentablemente no puedo aplicarme el principio de la filosofía especulativa anterior: ‘llevo conmigo todo lo que es mío’ — el antiguo lema: *Omnia mea mecum porto*. Tengo tantas cosas fuera de mí, que no puedo transportarlas conmigo en el bolsillo o en la cabeza” (Ludwig Feuerbach, **La esencia del cristianismo**, *op. cit.*, “Prólogo a la Segunda Edición (1843)”, pp. 38-39, trad. rev.; cfr. **Das Wesen des Christentums**, *op. cit.*, pp. 14-15, los resaltados en negrita son míos — M.C.). Nótese que es el propio Feuerbach, y no Marx, quien habla de la actividad “sensorial” o “de los sentidos” (*Sinnentätigkeit*), lo cual constituye otra prueba decisiva de que la consideración de la *Praxis*, que el segundo autor reclama al primero, no tiene nada que ver con una actividad *de* los sentidos (sensorial), sino con una actividad sensible (*sinnliche Tätigkeit*), vale decir, patente a los sentidos, *material*, objetiva, exterior a la conciencia (≠ inconsciente).

35 Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana** [1886-8], en K. Marx, F. Engels, **Obras escogidas**, vol. 3, Moscú, Progreso, 1981, pp. 367 y 369.

36 Cfr. Arturo Labriola, *op. cit.*, p. 36.

37 *Ibid.*, p. 34.

38 *Ibid.*, p. 36

Veamos, pues, en qué consiste la explicación de Arturo Labriola, teniendo presente lo comentado más arriba sobre el auténtico significado otorgado por Marx a la *Praxis*,³⁹ y sobre su primera inversión idealista por parte de Gentile:

Quando se habla de monismo en el sistema marxista es preciso recordar que, según nuestro autor [Marx], el objeto del conocimiento es un producto de la actividad del sujeto. Ese todo unitario que las viejas filosofías despedazaban en un "yo" y en un "no yo", en el alma y en el mundo, es reconstituido en su unidad por medio del principio del sujeto como actividad productora del objeto. Esto constituye una nueva demostración de que se ha de distinguir entre el materialismo y el marxismo [...] El mundo existe para nosotros como manifestación de nuestros sentimientos y de los pensamientos que logramos formar elaborando los datos de la memoria. Nuestra experiencia es la actividad concreta que desarrollamos entrando en relación con el mundo con todos nuestros sentimientos y con todas nuestras sensaciones [...] Así nosotros progresamos en nuestro conocimiento del mundo y, conociéndolo, lo vamos forjando históricamente; [...] pero el mundo real no es más que este mismo mundo que nuestra actividad subjetiva nos ha hecho conocer, y conociéndolo, lo ha creado a su imagen y semejanza.⁴⁰

Como puede apreciarse, sin mencionar a Gentile, Arturo Labriola hace la misma lectura subjetivista de la primera tesis, y con ella de todas las demás. Sin embargo, ya lo sabemos, para Marx la *Praxis* no es en absoluto la actividad humana *interior* mediante la cual el sujeto cognoscente produce el objeto de conocimiento, sino más bien la actividad humana *exterior* (material, sensible, objetiva) mediante la cual los seres humanos transforman el mundo natural-social y producen las condiciones materiales de su vida y de su conocimiento. La *Praxis* es precisamente el lado objetivo de la subjetividad —o, si se quiere, la subjetividad que habita la objetividad transformándola—, pero no es de ningún modo la actuación del "sujeto-objeto" postulado por el idealismo alemán postkantiano, esto es, de un sujeto (cognitivo) absoluto que "pone" o "crea" la objetividad a partir de sí mismo, como un mero medio para autoafirmarse y autoconocerse como puro espíritu infinito, como (auto)conciencia que carece por completo de afuera (esto es, de corporalidad, de materialidad). Este idealismo subjetivo (o subjetivismo) es por definición opuesto a toda forma de materialismo, precisamente porque no reconoce ningún objeto que subsista por fuera del sujeto, el cual es entendido siempre como mero sujeto cognitivo, como conciencia. Nada más lejos de la concepción materialista de la *Praxis* alumbrada por Marx. No por otro motivo, en la misma primera tesis, nuestro autor resalta este *hacer material*, esa "actividad *objetiva*", como *diferente* de ese otro "lado *activo* [...]" desarrollado por el idealismo, en oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensible, como tal".⁴¹

Pero esas palabras de Marx reclamando al materialismo "actividad real" —esto es, *Praxis*— son interpretadas por Arturo Labriola —en la misma línea que Gentile, pero positivamente, sin denunciar ninguna incongruencia— como una suerte de disolución del materialismo en un *subjetivismo sensualista*, que se distinguiría del idealismo por priorizar la actividad concreta de los sentidos por sobre la abstracta del pensamiento, la cual procede sólo a partir de lo aportado por aquélla:

Marx recuerda que este concepto [la actividad del sujeto cognitivo] es tan viejo como el idealismo. En cambio, no se encuentra en el materialismo, para el cual el objeto es un dato, es algo externo al sujeto, algo que se trata de recibir desde el exterior e inscribir en nuestra conciencia. [...] Conocer es reflejar en una 'tabula rasa' los contornos del mundo externo, de lo que resulta que el mundo existe por sí mismo y por sí misma existe la 'tabula rasa'. Pero si el sujeto y el objeto existen independientemente el uno del otro, ¿de qué manera los del segundo pasan al primero? ¿De cuál parte el movimiento? ¿Y cómo no reconocer que la actividad de la que parte el movimiento absorbe toda otra actividad y la comprende? Es necesario volver al idealismo, que comprende el sujeto como principio activo. Pero mientras el idealismo atribuye esta actividad al espíritu abstracto, a la razón del universo, nosotros la devolvemos al 'hombre concreto'.⁴²

39 Me refiero a estas dos características principales: 1) la *Praxis* no es la actividad humana en general, que incluye la actividad cognitiva o intelectual, sino solamente el *hacer material* (extramental) de los seres humanos, su acción objetivamente transformadora de la realidad natural y social, vale decir, el lado *sensible* o empíricamente registrable de la subjetividad; 2) de manera inversa a como se la ha concebido tradicionalmente, la *Praxis* no se encuentra directamente subordinada al conocimiento, sino que, por el contrario, siendo movida primordialmente por necesidades e intereses materiales, es un comportamiento que precede, excede y condiciona todo tipo de actividad intelectual, toda forma de conciencia.

40 Arturo Labriola, *op. cit.*, pp. 36-37.

41 Marx, "Tesis sobre Feuerbach [E]", *op. cit.*, p. 7, trad. rev.; cfr. "Thesen über Feuerbach [E]", *op. cit.*, p. 533.

42 Arturo Labriola, *op. cit.*, pp. 37-38.

Como veremos enseguida, esta argumentación será retomada por Mondolfo de manera casi idéntica. Pero tal vez no esté de más subrayar que resolver el mundo en la actividad del sujeto cognoscente, por más que se ponga el acento en la actividad sensorial concreta de ese sujeto —y no en su pensamiento abstracto—, no significa en absoluto haber superado el idealismo subjetivo, sino sólo preferir una de sus variantes.

Curiosamente, el comentario de Arturo Labriola que estamos analizando fue publicado exactamente en el mismo año que **Materialismo y empiriocriticismo** (1908), en donde Lenin —muchas veces de manera bastante dogmática— sale decididamente al cruce de las supuestas refutaciones al materialismo por parte del “empiriocriticismo” de Ernst Mach, Richard Avenarius y sus discípulos rusos: Basárov, Bogdánov, Iushkévich, Valentínov, Chernov.⁴³

Si los cuerpos son “complejos de sensaciones”, como dice Mach, o “combinaciones de sensaciones”, como afirmaba [George] Berkeley [a principios del siglo XVIII], de esto se deduce necesariamente que todo el mundo no es más que mi representación. Partiendo de tal premisa, no se puede deducir la existencia de otros hombres que uno mismo: esto es solipsismo puro. Por mucho que Mach, Avenarius, [Joseph] Petzoldt y Cía. renieguen de él, en realidad no pueden librarse del solipsismo sin recurrir a flagrantes absurdos lógicos.⁴⁴

Por su parte, Arturo Labriola, completamente ajeno a la empresa leniniana, rescataba la teoría de Mach y de Avenarius como perfectamente afín al pensamiento de Marx:

Mundo y sujeto son una misma cosa; pero el conocimiento del mundo, esto es, su creación experimental, es una actividad del sujeto. Por esta vía se demuestra una vez más cuán erróneamente se hace de Marx un materialista en el sentido tradicional de la palabra. Y no hace falta recordar cómo este pensamiento se encuentra respaldado por las más recientes investigaciones [...] El mundo, demuestran Mach y Avenarius, es un producto de nuestras sensaciones y, nótese bien, no ya solamente de nuestras sensaciones de tacto, sino de todas nuestras sensaciones, incluidas las del olfato. El objeto está en el sujeto, a condición de entender, naturalmente, sujeto y objeto como una unidad.⁴⁵

Tal vez no pueda encontrarse en Arturo Labriola una mejor síntesis de su *inversión* del concepto marxiano de praxis —tan similar a la de Gentile— que la siguiente aseveración: “La experiencia del sujeto, o sea su actividad práctica, es el conocer”.⁴⁶

No obstante, cabe volver a recordar cuál es el elemento principal que lo aleja de la lectura gentiliana, a saber: su valoración positiva y generosa de Feuerbach como el principal antecesor de Marx,⁴⁷ la cual será entusiastamente ampliada por Mondolfo.

IV.

En 1909, al año siguiente de la aparición de aquel breve escrito polémico titulado “La fine del marxismo?”,⁴⁸ Mondolfo publica un nuevo artículo sobre teoría marxista, que es el que hoy conocemos como “Feuerbach e Marx”.⁴⁹ No sólo se trata de un escrito mucho más extenso y de mayor profundidad analítica, sino que en él

43 Cfr. Lenin, *op. cit.*, pp. 9-10.

44 *Ibid.*, p. 36.

45 Arturo Labriola, *op. cit.*, pp. 38-39.

46 *Ibid.*, p. 40.

47 “El teólogo trata a Dios como una verdadera realidad y examina sus atributos. Feuerbach ha demostrado que este procedimiento es vicioso: si no se examina al hombre, no se puede entender a Dios. El economista se ocupa del valor, pero nunca se pregunta de cuál cielo cae esta idea. *Marx quiere ser el Feuerbach de la economía*. Él indaga el origen histórico-humano de la ideología económica. La laceración de la familia terrestre genera la sagrada familia. La laceración de la sociedad económica [...] genera la categoría económica: valor, salario, renta, impuesto”. (*Ibid.*, p. 51, las cursivas son de A. L.)

48 Ver más arriba, I.

49 En realidad, fue publicado por primera vez en **La Cultura Filosofica**, III, 1909, pp. 134-170 y 207-225, como “La filosofía del Feuerbach e le critiche del Marx”. Cuando más tarde aparece recopilado en la primera edición de **Sulle orme di Marx. Studi di marxismo e di socialismo**, Bologna, Cappelli, 1919, pp. 64-114, el título será cambiado por “Feuerbach e Marx”.

aparecen ya *todos* los elementos principales de la lectura mondolfiana de Marx.⁵⁰ Y más aún si consideramos también los dos capítulos añadidos en la última versión, que data de 1923.⁵¹ Pero, en particular, este texto merece aquí nuestra mayor atención porque es en él donde Mondolfo presenta su propia traducción e interpretación de las **Tesis sobre Feuerbach** —imitando así los intentos realizados por Gentile y por Arturo Labriola una década y un año antes, respectivamente—, y donde por primera vez se fundamenta la doctrina mondolfiana de la “inversión de la praxis”.

Aquí Mondolfo parece querer ofrecer una síntesis superadora de las lecturas de sus dos predecesores más directos, pero reconociendo a ambos sus méritos respectivos. Por una parte, sigue claramente a Gentile en la estructura inicial de su ensayo y en la traducción al italiano de las **Tesis** de Marx. Por otra parte, bajo el estímulo de Arturo Labriola, rebate la imagen distorsionada de Feuerbach presentada por aquél, y rescata también esa especie de *subjetivismo sensualista* que considera la actividad de los sentidos como fundamental frente al clásico apriorismo idealista.

El punto de partida del texto de Mondolfo es, como en el caso de Gentile, un comentario de la famosa “Nota preliminar” (*Vorbemerkung*) escrita por Engels en 1888 para la primera edición de su **Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana** como volumen independiente (en cuyo apéndice se publicarían por primera vez las llamadas **Tesis sobre Feuerbach**).⁵² Pero Mondolfo destaca de ese prólogo un pasaje en el que Gentile no se había detenido, a saber: aquel en el que Engels considera que es “saldar una deuda de honor reconocer plenamente la influencia que Feuerbach, más que ningún otro filósofo posthegeliano, ejerciera sobre nosotros durante nuestro período de embate y lucha”.⁵³ Y luego remite también a un pasaje posterior del mismo texto, en el que Engels subraya el impacto decisivo que tuvo la aparición de **La esencia del cristianismo** en Marx, en él y en los demás pensadores posthegelianos.⁵⁴ Sin embargo, mientras Engels resalta la importancia de Feuerbach para Marx por su recuperación del *materialismo*, crítico de la religión y de la filosofía especulativa —las cuales constituyen hipóstasis de la conciencia, absolutizaciones del sujeto cognitivo, negaciones de toda autonomía al mundo sensible, a la corporalidad insatisfecha—, Mondolfo, en cambio, intentará demostrar la importancia de Feuerbach para Marx en tanto... *precursor de la filosofía de la praxis, entendida como crítica del materialismo desde el subjetivismo*.

También Mondolfo confunde, pues, la “actividad sensible” (*sinnliche Tätigkeit*) —cuya consideración teórica y ejercicio revolucionario Marx reclama en las **Tesis**— con la “actividad sensorial” (*Sinnentätigkeit*), a la que Feuerbach, en efecto, se refiere ya en la propia **Esencia del cristianismo**.⁵⁵ ¿A qué se debe, entonces, según Mondolfo, ese injusto reclamo de Marx a Feuerbach?

A una falta de prudencia, porque el pensamiento de Feuerbach no está presentado en su real y genuino contenido y significado. Quien se atenga a ellas puede creer que la filosofía de la praxis (que constituye la posición

50 Cfr. Bobbio, *op. cit.*, pp. XI-XII; Eugenio Garin, “Mondolfo e la cultura italiana” y Aldo Zanardo, “Motivi e caratteri del marxismo di Rodolfo Mondolfo”, en *Filosofía e marxismo nell’opera di Rodolfo Mondolfo*, *op. cit.*, pp. 24 y 171; Calabrò, *op. cit.*, p. 71-72.

51 Cfr. “Feuerbach e Marx”, en **Sulle orme di Marx**, 3ª ed., Bologna, Cappelli, 1923, vol. II, pp. 156-232. Sobre esta versión ampliada comenta Eugenio Garin lo siguiente: “Más tarde, en el ’23, republicando el texto en la tercera edición en dos volúmenes del libro *Sulle orme di Marx* (que los fascistas harán retirar de la circulación), Mondolfo agregará una serie de nuevas aclaraciones para subrayar el historicismo de Marx frente al fundamental naturalismo de Feuerbach; pero ya en el ensayo de 1909 estaban fijados todos los conceptos claves de su visión del marxismo” (Garin, “Mondolfo e la cultura italiana”, *op. cit.*, p. 24, trad. M.C.). Aquí utilizaremos una edición posterior que no presenta modificaciones: “Feuerbach e Marx”, en **Umanismo di Marx: studi filosofici 1908-1966**, *op. cit.*, pp. 8-78. Pero las citas en castellano serán tomadas de “Feuerbach y Marx”, en R. Mondolfo, **Marx y marxismo**, *op. cit.*, pp. 15-93. Tal traducción fue realizada por Marcelino Punyet Alberti (= M. H. Alberti) para una edición inicial de este artículo como volumen independiente, que constituye la primera publicación en castellano de Mondolfo: **Feuerbach y Marx**, Buenos Aires, Claridad, 1936 (cfr. Tarcus, “Mondolfo, Rodolfo”, *op. cit.*, p. 432).

52 Ver nota 16.

53 Engels, *op. cit.*, p. 354.

54 “Fue entonces cuando apareció **La esencia del cristianismo** (1841) de Feuerbach. Esta obra pulverizó de golpe la contradicción, restaurando de nuevo en el trono, sin más ambages, el materialismo. La naturaleza existe independientemente de toda filosofía; es la base sobre la que crecieron y se desarrollaron los hombres, que son también, de suyo, productos naturales; fuera de la naturaleza y de los hombres, no existe nada, y los seres superiores que nuestra imaginación religiosa ha forjado no son más que otros tantos reflejos fantásticos de nuestro propio ser. El maleficio quedaba roto; el ‘sistema’ saltaba hecho añicos y se le daba de lado. Y la contradicción, como sólo tenía una existencia imaginaria, quedaba resuelta. Sólo habiendo vivido la acción liberadora de este libro, podría uno formarse una idea de ello. El entusiasmo fue general: al punto todos nos convertimos en feuerbachianos. Con qué entusiasmo saludó Marx la nueva idea y hasta qué punto se dejó influir por ella —pese a todas sus reservas críticas—, puede verse leyendo **La Sagrada Familia**.” (*Ibid.*, p. 362). Mondolfo sólo cita las últimas tres oraciones, y eso no es casual, como veremos a continuación.

55 Ver más arriba, nota 34.

característica de Marx y la premisa de toda su concepción de la historia y de la función que en ella corresponde al proletariado), es la antítesis de la posición de Feuerbach.⁵⁶

Esto último es perfectamente cierto, y constituye un mérito de Arturo Labriola el haberlo señalado oportunamente (frente a Gentile), y del mismo Mondolfo el proponerse desarrollarlo minuciosamente: *la posición de Marx no es contraria sino enriquecedora de la de Feuerbach*.⁵⁷ El problema es que no captan este progreso en el plano del materialismo, sino exactamente al revés, en el del subjetivismo que —como vimos— es una clara forma de idealismo, por más que se fundamente en la actividad concreta de los sentidos.

Por lo tanto, el ensayo de Mondolfo, en lugar de estar orientado a destacar en qué medida el pensamiento de Feuerbach es fundamental para entender el materialismo práctico de Marx, se propondrá mostrar hasta qué punto la “filosofía de la praxis” de Marx, entendida como subjetivismo sensualista, encuentra sus raíces en Feuerbach. Para ello, Mondolfo se propone refutar lo que habría de *imprudente* en las **Tesis sobre Feuerbach**:

Para comprender bien a Marx es necesario, pues, haber comprendido rectamente a Feuerbach. Ahora bien, si los fragmentos de Marx no pueden servir para una valoración serena e imparcial del pensamiento de Feuerbach, pueden ayudar mucho a dirigir nuestro examen de sus puntos fundamentales, tal como resultan de la obra a la cual se refieren las notas de Marx [...]. Se trata, como es sabido, de *Wesen des Christentums*.⁵⁸

Dicho lo cual, Mondolfo pasa a ofrecer su versión italiana de las **Tesis**,⁵⁹ que —aunque en 1909 ya existen varias otras traducciones—⁶⁰ sigue extremadamente de cerca la realizada por Gentile, tanto que reproduce y acentúa sus principales errores.⁶¹ Me limitaré a mencionar el que más peso tuvo en la interpretación de Mondolfo, a saber: el que deriva en la doctrina de la “inversión de la praxis”.

La tercera de las **Tesis** es la que mayores modificaciones sufrió por parte de Engels.⁶² Aquí nos interesan sobre todo las que alteraron la última oración, cuyo texto original reza: “La coincidencia del cambio de las circunstancias con el de la actividad humana, o autotransformación [*Selbstveränderung*], sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como *práctica revolucionaria* [*revolutionäre Praxis*].”⁶³ En su versión, Engels por algún motivo quitó “o autotransformación”, y cambió “revolucionaria [*revolutionäre*]” por “subversiva” [*umwälzende*]. Ahora bien, por añadidura, Gentile no tradujo *umwälzende Praxis* como “práctica subversiva” (*prassi rovesciante*), sino como

56 Mondolfo, “Feuerbach y Marx”, *op. cit.*, p. 15.

57 Nuestro autor afirma que “Marx debe al *reale Humanismus* de Feuerbach la orientación de sus investigaciones económicas”. Y en nota al pie agrega: “Estoy en esto plenamente de acuerdo con Arturo Labriola” (*ibid.* p. 16). Sin embargo, es sabido que Mondolfo no se ocupará de esas investigaciones económicas como tales, sino que restringirá su interés a los aspectos más filosóficos de la teoría de Marx: “Es un dato elocuente que al marxismo entendido como crítica de la economía política, Mondolfo dedica una atención totalmente marginal.” (Calabrò, *op. cit.*, pp. 79-80).

58 El hecho de que haya una mención de **La esencia del cristianismo** (1841) en la primera de las **Tesis** no significa que Marx sólo se ocupe en ellas de esa obra feuerbachiana. Recordemos que también las **Tesis provisionales para la reforma de la filosofía** (1842-43) y los **Principios de la filosofía del futuro** (1843) lo habían impactado fuertemente, y que así lo manifestaba él mismo un año antes, en 1844, en el prólogo de los **Manuscritos de París** (hay varias ediciones en castellano de todas estas obras). Sin embargo, debemos tener presente que este último escrito de Marx no se hizo público hasta 1932. Todos los autores italianos que estamos considerando ignoraban por completo su existencia en el momento de redactar sus escritos, y esto es algo que también condicionó seriamente su comprensión del pensamiento de Marx en relación con el de Feuerbach.

59 *Ibid.*, pp. 16-18.

60 El propio Mondolfo las enumera en una nota al pie que fue omitida en la edición castellana. Cfr. “Feuerbach e Marx”, *op. cit.*, p. 9, n. 4.

61 Cfr. Gentile, *op. cit.*, pp. 183-186. En las notas a esta edición castellana del texto gentiliano se hace un análisis crítico pormenorizado de esos serios defectos de su versión italiana de las **Tesis**, que luego serían reiterados y hasta agravados por la de Mondolfo. No serán enumerados aquí, por razones de economías de espacio. Por lo demás, hay que advertir que en la edición castellana del texto de Mondolfo esos errores se encuentran corregidos o, por lo menos, suavizados (cfr. “Feuerbach e Marx”, *op. cit.*, pp. 10-11).

62 Cfr. Bortolotti, **Marx e il materialismo**, *op. cit.*, pp. 91-93; Labica, **Karl Marx. Les Thèses sur Feuerbach**, *op. cit.*, pp. 55-65; Macherey, **Marx 1845**, *op. cit.*, pp. 81-104. Dado el peso que tendrá en el marxismo de Mondolfo, recordemos el contenido de dicha tesis en la versión engelsiana (que es la única que ese autor pudo conocer en su juventud): “La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador debe ser educado. Conduce, pues, forzosamente, a la división de la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad (así, por ej., en Roberto Owen). La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como *práctica subversiva*.” (“Tesis sobre Feuerbach [E]”, *op. cit.*, p. 8; cfr. “Thesen über Feuerbach [E]”, *op. cit.*, pp. 533-534).

63 Marx, “Tesis sobre Feuerbach [M]”, *op. cit.*, p. 666, trad. rev.; cfr. “Thesen über Feuerbach [M]”, *op. cit.*, p. 6.

“praxis subvertida” o, más exactamente, “invertida” (*prassi rovesciata*). Pues bien, Mondolfo —a partir del texto de Gentile— acaba prefiriendo directamente la frase “práctica que se invierte” o “subvierte” (*prassi che se rovescia*), que luego derivará en las alusiones a la “inversión” o “subversión de la praxis” (*rovesciamento della praxis*)⁶⁴. Y nuestro autor continuará defendiendo con firmeza la adecuación de estas fórmulas al “espíritu de la doctrina” de Marx, aún después de que se vea obligado —a partir de la justa observación hecha por Eugenio Di Carlo— a admitir el fallo en la traducción de Gentile que motivó todo el malentendido, acrecentado por él mismo⁶⁵.

Pero antes de analizar qué es exactamente lo que entiende Mondolfo por “inversión de la praxis”, volvamos al problema de la supuesta injusticia cometida contra Feuerbach en las **Tesis**. Y añadamos un elemento importante: hasta tal punto Mondolfo considera autorizada la interpretación gentiliana de ese texto, que no duda en atribuir al propio Marx la mayor parte de las críticas a Feuerbach que Gentile pone en boca de aquél. De este modo, es Marx-Gentile quien denuncia que:

según la tradición sensualista del materialismo, también para Feuerbach el pensamiento tiene su origen en la sensación, entendida como pura pasividad del sujeto: la conciencia como tabula rasa, en la cual sólo la experiencia externa puede escribir, experimenta pasivamente la acción de los objetos, y el hombre resulta producto del ambiente. [...] En general la sensibilidad, entendida como pura pasividad del sujeto respecto del objeto, de ningún modo puede ejercer actividad autónoma; la conciencia puramente receptiva no es principio de praxis renovadora.⁶⁶

Aquí pueden apreciarse al menos dos confusiones idealistas que son recurrentes en Gentile y en Mondolfo. Por un lado, se confunde la parte de pasividad que es siempre propia de todo *conocimiento sensible* de la realidad —la cual jamás es creada *ex nihilo* por la sola actividad de los sentidos⁶⁷—, con la pasividad en el plano de la *práctica (material)*, o sea, en el terreno de la acción objetiva sobre el mundo, que no es ya un hacer de los sentidos, sino uno que precisamente los trasciende y los afecta *desde el exterior*. Esta concepción indiferenciada de la pasividad es el reverso perfecto de la concepción indiferenciada de la actividad humana, la que no distingue entre conocimiento y acción material (práctica)⁶⁸. Por otro lado, al acabar siempre identificando al sujeto humano con el mero sujeto cognitivo, con la conciencia, se identifica también la acción del ambiente sobre el ser humano con la experimentación consciente de objetos externos. Según esta lectura, pues, la primera y la tercera tesis afirmarían básicamente lo mismo: la actividad en general (que sería sinónimo de “praxis”) es un monopolio del sujeto (cognitivo), y no existe una objetividad que actúe sobre él. La objetividad o materialidad de la propia *Praxis* humana resulta así sencillamente *inconcebible*.

Por consiguiente el sujeto no es una tabula rasa pasivamente receptiva; es (como el idealismo sostiene) actividad, que sin embargo se afirma (y esto contra el idealismo) en la sensibilidad o actividad humana subjetiva, la que pone, modela o transforma el objeto y con esto se va formando a sí misma.⁶⁹

He aquí el ya mencionado subjetivismo sensualista, que cree diferenciarse del idealismo por afirmar la prioridad de la actividad sensorial humana por sobre el pensamiento. De este modo, frente a Hegel, que sostenía que

64 Cfr. todos los escritos de Mondolfo sobre el concepto marxiano de *Praxis*, empezando por “Feuerbach e Marx”. Sorprende comprobar que en la traducción castellana del texto de Mondolfo, esa última frase de la tercera **Tesis** ha sido tomada directamente de la versión original de Marx (desconocida para Mondolfo tanto en 1909 como en 1923), pero se ha optado por el curioso recurso de añadirle —seguramente buscando conservar el espíritu de la traducción gentiliano-mondolfiana— un paréntesis que el lector desprevenido podría atribuir al propio Marx (o a Engels): “...como praxis revolucionaria (que se subvierte)” (“Feuerbach y Marx”, *op. cit.*, p. 17).

65 Cfr. R. Mondolfo, “Prassi che rovescia’ o ‘prassi che si rovescia?’ [1933], en el apéndice a *id.*, **Il materialismo storico in Federico Engels**, 2ª ed., *op. cit.*, pp. 401-403; en castellano: **El materialismo histórico en Federico Engels, y otros ensayos**, *op. cit.*, pp. 380-382.

66 “Feuerbach y Marx”, *op. cit.*, p. 19.

67 Recuérdese la cita de Marx hecha más arriba, en la nota 33.

68 De tal suerte, la producción económica toda, por estar construida sobre la base de las necesidades *sensibles*, queda subsumida en la actividad sensorial (o sensitiva) del mero sujeto cognoscente!. Recuérdese lo que sostenía Gentile: “La praxis es sinónimo en Marx de *actividad sensitiva humana (menschliche sinnliche Tätigkeit)*. Por lo tanto, la actividad de la materia reside en el hombre. La *sensibilidad* es precisamente la actividad práctica; la actividad humano-sensitiva. Hegel decía que la idea, el espíritu es lo activo; y que su desarrollo dialéctico es la razón del devenir de la realidad. Marx no hace otra cosa que sustituir el espíritu por el cuerpo, la idea por los sentidos, y los productos del espíritu [...] por los hechos económicos, que son los productos de la actividad sensitiva humana en la búsqueda de la satisfacción de todas esas necesidades materiales a las cuales Feuerbach había reducido la esencia del hombre: pero conserva todo el resto de la concepción hegeliana.” (Gentile, *op. cit.*, p. 216)

69 *Ibid.*

el pensamiento produce su propio objeto, Marx lamentaría —en la primera tesis— que esa productividad sea “concebida *en abstracto*, porque el idealismo no conoce la actividad *real sensitiva* como tal”.⁷⁰ Una vez más la *Praxis* (mal) entendida como “actividad sensorial humana”.

Sin embargo, Marx y Gentile se equivocan —insiste Mondolfo— en atribuir a Feuerbach esa pasividad sensualista que sería irremediamente propia de todo materialismo. Un estudio atento de **La esencia del cristianismo**

demuestra, según Mondolfo, que Feuerbach no tiene nada de materialista —como ya apuntaba Arturo Labriola—, por más que a veces se autoprocamente como tal,⁷¹ porque él ya da perfecta cuenta de eso que Marx y Gentile llamarán “*praxis*”:

Restablecerlas [a las ideas feuerbachianas] en sus líneas esenciales es, pues, no sólo obra de justicia histórica respecto de Feuerbach, interpretado luego también por Gentile del mismo modo que por Marx, sino también la condición para la mejor comprensión de la filosofía del mismo Marx, en su tránsito del acuerdo a la oposición con el idealismo hegeliano.⁷²

Mondolfo emprende, pues, esta “obra de justicia histórica”, mediante un minucioso análisis de **Wesen des Christentums**. Sorprende, sin embargo, que —al inicio mismo de semejante empresa— nos advierta que se valdrá solamente de “la edición francesa (**Essence du christianisme**, traducción de Joseph Roy, París. Lacroix, 1864)”.⁷³ Esto llama la atención no sólo porque una versión alemana del texto resulta difícilmente prescindible, si se pretende acometer esa tarea satisfactoriamente, sino también porque esa traducción francesa de Roy es considerablemente defectuosa.⁷⁴ En cualquier caso, el hecho carece de mayor importancia desde el momento en que, más allá de toda prueba en contrario, Mondolfo está decidido a hacer de Feuerbach un pensador no materialista (y, en tanto tal, precursor de Marx...). Es por eso que, cuando se topa con pasajes que parecen contrariar seriamente su presupuesto, alega que “era tendencia continua en Feuerbach el dar expresión paradójal y aforística a elementos parciales y aislados de su pensamiento, de modo que puede aparecer a menudo en contradicción consigo mismo”.⁷⁵

V.

No interesa aquí seguir de cerca a Mondolfo en su exploración de **La esencia del cristianismo** en busca de los orígenes de lo que él —a partir de un gigantesco malentendido— cree que es el concepto marxiano de *Praxis*. En caso de hacerlo, nos topáramos a cada momento con espejismos y forzamientos de la letra de Feuerbach, que más bien nos alejarían cada vez más de la recta comprensión de aquel concepto tal como surge de la confrontación de las **Tesis sobre Feuerbach** (1845) con otros textos contemporáneos que lamentablemente (el joven) Mondolfo no pudo conocer: los **Manuscritos económico-filosóficos** (1844) y **La ideología alemana** (1845-46), sobre todo.

Sólo nos resta, entonces, preguntarnos si acaso ese malentendido de Mondolfo acerca de la *Praxis* (sobre las huellas de Gentile y Arturo Labriola) no ha resultado *fecundo* de alguna manera. Y esa pregunta sobre el

70 *Ibid.*, p. 20, n. 5.

71 Ver más arriba la nota 34 y todo el punto III.

72 *Ibid.*, pp. 20-21.

73 *Ibid.*, pp. 22, n. 8..

74 En uno de los lugares a los que remite Mondolfo, por ejemplo, falta todo un pasaje referido precisamente a la cuota de pasividad y receptividad que implica el conocimiento sensible de la realidad material, base de todo pensamiento: “Un espécimen de esta filosofía —que tiene por principio no la Sustancia de Spinoza, no el Yo de Kant y de Fichte, no la Identidad absoluta de Schelling, no el Espíritu absoluto de Hegel, en una palabra, no un ente abstracto, sólo pensado o imaginado, sino un ente real, o, mejor, el ente más real de todos, el verdadero *ens realissimum*: el ser humano; **una filosofía que tiene, pues, por principio el más positivo principio de realidad; que engendra el pensamiento a partir de su contrario: de la materia, del ente, de los sentidos; que mantiene con su objeto relaciones sensibles, es decir, pasivas y receptivas, antes de determinarlo por el pensamiento**— eso es lo que es mi libro [...]” (Feuerbach, **La esencia del cristianismo**, *op. cit.*, p. 40, trad. rev.; cfr. **Wesen des Christentums**, *op. cit.*, pp. 16-17; el pasaje resaltado en negrita es el que falta en la mencionada edición francesa: cfr. **Essence du christianisme**, *op. cit.*, p. X). Cabe recordar que Joseph Roy no es otro que el posterior traductor al francés del libro primero de **El Capital**, quien tanto hizo renegar y trabajar a Marx (cfr. David McLellan, **Karl Marx. Su vida y sus ideas**, trad. J. L. García Molina, Barcelona, Crítica, 1977, pp. 483-484 y 517).

75 “Feuerbach y Marx”, *op. cit.*, p. 21. Uno de esos pasajes, referidos por el propio Mondolfo (p. 22), es el ya citado más arriba en la nota 34.

valor *heurístico*, sobre el carácter productivo de tal confusión, merece una respuesta afirmativa. Pues la lectura mondolfiana de la *Praxis* se inscribe en la misma línea de otros autores que —como Sorel, Gramsci, Luckács, Korsch, Benjamin, y otros— han contribuido fuertemente a la construcción de un marxismo crítico de ese determinismo economicista que aparece tan acentuado en las filas de la Segunda Internacional. En efecto, aunque la ecuación *materialismo = determinismo* sea gravemente falsa —dado que impide comprender precisamente el materialismo práctico-revolucionario de Marx (desarrollado sobre todo en su etapa más feuerbachiana y menos hegeliana, paradójicamente)—, las críticas al “materialismo” por parte de autores “humanistas” (= subjetivistas) como Mondolfo (o Gramsci) pueden resultar de gran valor a quien las aproveche sólo como *reivindicaciones de la política* frente al economicismo, al objetivismo, al determinismo (todavía) predominantes en cierto marxismo.

Ha llegado el momento, pues, de apreciar la contribución de Mondolfo en tal sentido, que no es otra que su doctrina de la “inversión de la praxis”. La cual se basa precisamente en una revalorización de la manera feuerbachiana de pensar la relación entre el sujeto y el objeto de conocimiento. Ahora bien, para Feuerbach, como vimos,⁷⁶ se trata de una de una auténtica *relación* entre dos términos *reales*, por más que al sujeto cognoscente humano, que es uno de esos términos, le resulte imposible salirse de sí mismo y acceder al otro término de manera pura, esto es, escapando a su propia posición, a su propia forma de conocer la materialidad dentro de esa ineludible relación que entabla con ella mediante la experiencia sensible, o sensibilidad (*Sinnlichkeit*) o intuición (*Anschauung*). Es por eso que Feuerbach afirma que en los objetos sensibles el ser humano se conoce a sí mismo, al tiempo que conoce también lo que él no es, lo que existe *por fuera* de su propia mente. Mondolfo, en cambio, atribuyendo su lectura subjetivista (= antimaterialista) de la sensibilidad tanto a Marx como a Feuerbach, hace de la relación entre sujeto y objeto una mera relación del sujeto *con el objeto por él creado* (= producido *ex nihilo*), vale decir, una relación del sujeto consigo mismo —como en Hegel, pero en versión sensualista—, una relación que acaba revelándose como puramente *interior* a la actividad de la conciencia, aunque se hable de la “realidad” de ambos términos: “He aquí, pues, delineada la relación sujeto-objeto como *praxis*, en la cual se forma y se desarrolla dialécticamente la realidad de ambos términos”.⁷⁷

¿Qué significa, entonces, que la praxis se invierta o subvierta (*si rovesci*)? Sencillamente esto: que la praxis —entendida como actividad humana en general, indiferenciada y, ante todo, *consciente*— siempre hace, pero aquello que ya ha hecho (objeto) la condiciona en su hacer actual (sujeto), que a su vez transforma parcialmente lo ya hecho (objeto), etc. Por lo tanto, no hay condicionamiento de la conciencia por una realidad material (que la rebasa), sino sólo por los productos de su propia creación pretérita.⁷⁸

Por consiguiente, toda determinada forma social no es más que un momento en el proceso dialéctico de la praxis, el cual, por la contradicción en que entra consigo mismo, origina el desarrollo. Y los hombres, mientras en cierto aspecto son producto del ambiente social, son también, por el invertirse [il rovesciarsi] de la praxis, sus productores, que generan sus variaciones; y el explicarse el mundo, que significa desarrollar su oposición consigo mismo, genera la tarea de cambiarlo [...]⁷⁹

76 Ver más arriba, III.

77 *Ibid.*, p. 34. “¿No se debe, entonces, reconocer en Feuerbach mucho más hegelianismo del que comúnmente se le atribuye por quien lo califica de materialista puro?” (*ibid.*, p. 34, n. 19) Recuérdese, por lo demás, el peculiar significado adoptado por el término “realismo” en el ensayo de Gentile, del que abreva Mondolfo: “Así lo abstracto es reemplazado por lo concreto. El objeto, producto de la actividad humana, fantaseado como independiente del hombre, es sustituido por el objeto ligado intrínsecamente a la actividad humana, que se desarrolla en un proceso paralelo al proceso de su desarrollo. Se inicia el verdadero realismo.” (Gentile, *op. cit.*, p. 189) De este modo, mientras que Marx distingue, dentro de la actividad humana en general, entre la actividad cognitiva (sólo subjetiva, intelectual, interior, abstracta) y la actividad *práctica* (que es además objetiva, sensible, exterior, material, concreta), dando prioridad a esta última y llamándola *real*, Gentile hace de la “praxis” la totalidad indistinta de la actividad humana, en la que —al igual que en toda la tradición filosófica— el hacer material aparece perfectamente subsumido en el hacer intelectual. De ahí la paradoja de este “verdadero realismo” que, como vemos, equivale a la más completa negación de toda realidad subsistente por fuera del acto de ser conocida por el sujeto, vale decir, al más estricto *anti-realismo*, al perfecto *idealismo subjetivo* (o subjetivismo).

78 Se trata, sin duda, de una idea infinitamente más vaga y abstracta que la contraposición entre el trabajo “vivo” (“no-objetivado”, “presente”) y el “muerto” (“objetivado”, “pasado”), introducida por el Marx maduro en los *Grundrisse* —otra obra que el joven Mondolfo no pudo conocer— y retomada en *El capital*: “Lo único diferente al trabajo *objetivado* es el *no objetivado*, que aún se está objetivando, el *trabajo* como *subjetividad*. O, también, el *trabajo objetivado*, es decir, como *trabajo existente en el espacio*, se puede contraponer en cuanto *trabajo pasado* al *existente en el tiempo*. Por cuanto debe existir como algo temporal, como algo vivo, sólo puede existir como *sujeto vivo*, en el que existe como facultad, como posibilidad, por ende como *trabajador*.” (Karl Marx, **Elementos fundamentales para la crítica de la economía política** (*Grundrisse*) 1857-1858, trad. Pedro Scaron, vol. 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971, p. 213; esta obra fue publicada por primera vez entre 1939 y 1941 por el Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú). Además, para Marx el trabajo “vivo” tiene una clara connotación de *clase* y el trabajo “muerto” un manifiesto componente *material* (= extraconsciente) que en vano buscaremos en la “inversión de la praxis” mondolfiana.

79 “Feuerbach y Marx”, *op. cit.*, p. 20, trad. rev.; cfr. “Feuerbach e Marx”, *op. cit.*, p. 13.

Este “proceso dialéctico de la *praxis*”, pues, tiene todo de *social*, pero nada de *material*. La *praxis* sólo se mueve desde el pleno reconocimiento de lo que ella misma conscientemente ha generado y necesita generar. Por lo tanto, la *praxis* siempre es *autoconocimiento* y *voluntad* de superación de sí misma, autotransformación consciente, como si tratase *en todo momento* de una *praxis revolucionaria*.⁸⁰ Esta identificación entre *praxis* y *praxis revolucionaria* (o *subversiva*) proviene directamente de la lectura que Gentile y Mondolfo hacen de la tercera **Tesis**.⁸¹ En realidad, Marx allí no está en absoluto negando validez a la “teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada”, sino señalando que las propias circunstancias y la educación están permanentemente atravesadas por la propia *praxis* (material) que las modifica, y que esa transformación humana objetiva se torna *praxis revolucionaria* cuando sus agentes la realizan a conciencia. Ahora bien, como ya sabemos, Gentile y Mondolfo no pueden concebir una *praxis* que no sea ante todo una actividad de la conciencia, que no sea una expresión plenamente voluntaria de la actividad cognitiva, una mera proyección o prolongación del yo transparente a sí mismo; de ahí que para ellos la *praxis* sea *siempre* “revolucionaria”, “subversiva” (aunque de ningún modo esto se corresponda con la posiciones políticas reales de ambos intelectuales, que por lo demás eran bien diferentes entre sí). En cambio, basándose directamente en Gentile y su ya mencionado error de traducción-interpretación, Mondolfo introducirá la distinción entre *praxis* y *praxis invertida* [*rovesciata*]:

En la relación entre sujeto y objeto cada uno de los términos obra sobre el otro (*praxis*), pero con eso obra también sobre sí mismo (*praxis invertida*), porque el objeto mudado por el sujeto cambiará a su modificador y recíprocamente. Como dice Gentile, ‘la *praxis*, que tenía como principio el sujeto y como término el objeto, se invierte, volviendo del objeto (principio) al sujeto (término)’. Y por eso Marx apuntaba que la coincidencia del variar de las circunstancias y de la actividad humana puede ser concebida y racionalmente explicada sólo como *praxis* que se invierte (*nur als umwälzende Praxis*).⁸²

En cualquier caso, al terminar la parte de su escrito redactada en 1909, luego de haber intentado defender a Feuerbach, rebatiendo tesis por tesis a Marx (o sea, a Gentile) respecto de aquél autor, Mondolfo destaca finalmente cuál residiría la principal diferencia entre los dos pensadores prusianos, a saber: el terreno concreto de la lucha de clases.

La *praxis* dialéctica de la historia es para Marx lucha de clases: en ésta la actividad crítico-práctica cumple su función revolucionaria y el determinismo se convierte en el telismo voluntarista.⁸³

Aquí aparece ya claramente la lectura de Marx en clave antideterminista y explícitamente voluntarista que cabía esperar del humanismo-subjetivismo mondolfiano. Pero esta postura se muestra con mayor precisión en un pasaje perteneciente a la obra más acabada del Mondolfo marxista, publicada tres años más tarde (1912):

En efecto, no pocos intérpretes, aun considerando el proceso histórico, de acuerdo a la concepción marx-engelsiana, como un proceso dialéctico, han limitado, sin embargo, el movimiento por antítesis a las cosas, excluyendo a los hombres, su conciencia, voluntad y acción: la relación entre las cosas y los hombres ha sido mantenida exclusivamente en la forma rectilínea y unívoca del determinismo causal. La causa siempre en las condiciones objetivas, el efecto siempre en las conciencias; [...] he aquí la vacía abstracción, he aquí la metafísica de las oposiciones polares, contra la que [...] ha protestado constantemente Engels, contraponiéndole, sobre las huellas de Hegel, la concepción dialéctica y el principio de la acción recíproca, que Marx ya en las notas críticas sobre Feuerbach de 1844-45 había magistralmente designado como inversión de la *praxis* [*rovesciamento della praxis*].⁸⁴

Al determinismo de las condiciones objetivas, pues, Mondolfo —invocando la tercera **Tesis**— contrapone aquí el poder transformador de la *praxis* entendida como acción consciente y voluntaria del sujeto sobre el objeto. La inversión de la *praxis* supone pues la acción recíproca entre ambos términos, que desmiente la determinación

80 Ver nota 18.

81 Reproducida más arriba, en la nota 62.

82 “Feuerbach y Marx”, *op. cit.*, p. 63.

83 *Ibid.*, p. 70.

84 Mondolfo, **Il materialismo storico in Federico Engels**, 2ª ed., *op. cit.*, p. 219, (trad. M.C.).

unidireccional. Ahora bien, ¿cuál es ese movimiento por antítesis que “no pocos intérpretes” han limitado a “las cosas, excluyendo a los hombres, su conciencia, voluntad y acción”? Se trata, sobre todo, del supuesto proceso dialéctico *objetivo* entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, un movimiento contradictorio que ciertamente excluye la conciencia y la voluntad de los hombres, pero no su acción. Y sobre él cabe destacar aquí al menos dos cosas. En primer lugar, que Marx mismo únicamente ha reivindicado de manera *explícita* las palabras “dialéctica”, “contradicción”, etc., para referirse ese pretendido movimiento antitético objetivo, y a otros que son inherentes al desarrollo del capitalismo⁸⁵, mientras que jamás las utiliza para referirse a la relación entre sujeto (cognitivo) y objeto; esto último sólo es propio de las lecturas hegelianizantes de Marx (en las que la interpretación subjetivista de las **Tesis** ha jugado un rol decisivo). En segundo lugar, cabe preguntarse qué lugar ocupa realmente esa *dialéctica objetiva* (de “cosas”) en la lectura de Mondolfo. Pues, en realidad, la afirmación de la “acción recíproca” excluye también que del determinismo objetivista se pueda pasar a un subjetivismo puro y a un voluntarismo absoluto. Y esto último es exactamente lo que Mondolfo creará percibir en la Revolución Rusa (1917). A partir de entonces, el peso de las *condiciones objetivas* se hará sentir con enorme fuerza en el mismo Mondolfo que con tanto énfasis había criticado el materialismo como determinismo y reivindicado el desarrollo histórico como monopolio del sujeto consciente y su praxis objetivante:

Por eso Marx se coloca claramente contra dos utopías opuestas y, sin embargo, coincidentes en el defecto fundamental: la utopía reaccionaria, que cree poder detener el curso del desarrollo o hasta hacerlo retroceder; y la utopía revolucionaria, que cree poder en cualquier momento instaurar un novus ordo forjado en la mente, como si la concepción perfecta y la voluntad de realizarla, afirmándose en algunos teorizadores y agitadores (aunque sea con la adhesión inconsciente y por eso insegura de masas caóticas de descontentos) bastaran, sin preocuparse de la relación con las condiciones históricas existentes. Opuestas por la dirección, pero coincidentes en el fondo, estas dos utopías nacen de un mismo error: de la sobrevaloración de la acción política o de la fe en su omnipotencia por encima y en contra de las fuerzas productivas y sus exigencias ineliminables.⁸⁶

De esta manera, al Mondolfo crítico *a priori* de la Revolución Bolchevique se le acaba colando por la ventana no sólo el aborrecido materialismo, sino *también* el determinismo, el objetivismo, el fatalismo y el economicismo “apolítico” de la peor versión del materialismo histórico, esa que él ciertamente había contribuido a combatir. Esta es la paradójica trayectoria del Mondolfo teórico del marxismo, a la que en lo sucesivo —durante su larga fase argentina— se mantendrá siempre fiel, sin introducir ninguna modificación a sus ideas fundamentales.

85 Cfr., por ej., el “Prólogo” de la **Contribución a la crítica de la economía política** (1859) y el “Epílogo a la segunda edición” de **El capital**, I (1873).

86 “Feuerbach y Marx”, *op. cit.*, p. 84 (la cita pertenece ya al último capítulo, escrito en 1923). Un poco más abajo, en el mismo sentido, aparece la definición de lo que Mondolfo —evitando el término “materialismo”— denominará “realismo crítico-práctico” o “concepción crítico-práctica de la historia”: “Este principio significa que el conocimiento crítico de la realidad es la premisa necesaria para cualquier acción histórica. Significa que el materialismo histórico es —según la única definición exacta— una *concepción crítico-práctica*. De la conciencia crítica de la realidad social a la praxis histórica: este camino señala la superación de la antítesis de voluntarismo y fatalismo en un concepto realista y vivo de la necesidad histórica.” (p. 85). Nuevamente observamos que Mondolfo —como toda la filosofía tradicional— no puede concebir la praxis sino subsumida por la conciencia, la cual, como “crítica”, se encarga de reconocer la necesidad *objetiva* que gobierna el desarrollo histórico, al que la práctica deberá adecuarse... Pero ¿acaso esto no es concebir la realidad sólo bajo la forma de objeto, y no también como práctica humana, es decir, como algo objetivamente subjetivo, como actividad transformadora de las supuestas “leyes objetivas” que la regirían? Así, mientras el *materialismo práctico* de Marx implica subordinar la crítica a la práctica, Mondolfo subordina la práctica a la crítica: “Por eso él no comprende la significación de la actividad ‘revolucionaria’, ‘práctico-crítica’ [der ‘revolutionären’, der ‘praktisch-kritischen’ Tätigkeit].” (“Tesis sobre Feuerbach [E]”, *op. cit.*, p. 7, trad. rev.; cfr. “Thesen über Feuerbach [E]”, *op. cit.*, p. 533; el texto coincide con la versión original de Marx, cfr. “Thesen über Feuerbach [M]”, *op. cit.*, p. 5). Por lo demás, no se puede negar que esa idea kantiana de “crítica” como conciencia de los límites del sujeto aparecía ya en el temprano artículo “La fine del marxismo?”, citado más arriba (ver I).

Resumen

El concepto de “la inversión de la praxis” (o “praxis que se invierte”) constituye sin duda el leitmotiv de la interpretación del pensamiento de Marx realizada por Rodolfo Mondolfo partir de 1909. Pero esa frase también puede tomarse como una expresión del curioso recorrido del concepto marxiano de *Praxis* en Italia. Ese accidentado proceso, en el que Mondolfo representa un momento central, estuvo signado por el malentendido pero a la vez fue sumamente fructífero. Se inicia con la famosa traducción de las **Tesis sobre Feuerbach** al italiano y al idealismo subjetivo llevada a cabo por Giovanni Gentile. Sobre sus huellas y las de Arturo Labriola, más aún que sobre las de Antonio Labriola, construirá Mondolfo su marxismo que, tal como el de Gramsci, confunde materialismo con determinismo, y convierte a la praxis en una actividad que es ante todo conciencia y voluntad del sujeto que mediante sus sentidos produce toda la objetividad.

Palabras clave

Mondolfo; filosofía de la praxis; inversión de la praxis; Gentile; Labriola.

Abstract

The concept of “the overturning of praxis” (or “praxis which is overturned”) is undoubtedly the leitmotif of the interpretation of Marx’s thought developed by Rodolfo Mondolfo since 1909. But that phrase can also be taken as an expression of the curious path of Marxian concept of *Praxis* in Italy. That confusing process, in which Mondolfo represents a central moment, was marked by misunderstanding but it also was extremely fruitful. It begins with Giovanni Gentile’s famous translation of the **Theses on Feuerbach** to Italian and to subjective idealism. Following Gentile’s and Arturo Labriola’s footsteps, even more than Antonio Labriola’s lessons, Mondolfo builds his Marxism which, such as Gramsci’s, confuses between materialism and determinism, and converts praxis into an activity that is primarily the consciousness and will of the subject who produces the whole objectivity through the senses.

Keywords

Mondolfo; philosophy of praxis; overturning of praxis; Gentile; Labriola.