

**LUDWIG FEUERBACH Y
EL FIN DE LA FILOSOFÍA
CLÁSICA ALEMANA**

y otros escritos sobre Feuerbach

Federico Engels
Carlos Marx

Fundación Federico Engels

LUDWIG FEUERBACH Y EL FIN DE LA FILOSOFÍA
CLÁSICA ALEMANA (y otros escritos sobre Feuerbach)
Federico Engels - Carlos Marx
Traducción: Grupo de Traductores de la Fundación Federico Engels

Primera edición: julio de 2006

*Este libro ha sido editado
gracias a la aportación desinteresada
de R. M. Gabikagogeaskoa
y de un socio de la Fundación.*

ISBN: 84-96276-13-9
Depósito Legal: M-29178-2006
PRINTED IN SPAIN

Publicado y distribuido por:
Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels
C/ Hermanos del Moral 33, bajo B. 28019 Madrid
Telf.: 914 283 870 · Fax: 914 283 871
www.engels.org · fundacion_federico@engels.org

TESIS SOBRE FEUERBACH*

1. El defecto fundamental de todo el materialismo anterior — incluido el de Feuerbach — es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad objetiva. Por eso, en *La esencia del cristianismo* sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación “revolucionaria”, “práctico-crítica”.
2. El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irre realidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico.
3. 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, preci-

* Escrito por Marx en la primavera de 1845. Fue publicado por primera vez por Engels en 1888 como apéndice de *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

samente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado. Conduce, pues, forzosamente, a la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad (así, por ejemplo, en Roberto Owen). La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria.

4. Feuerbach arranca de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso, imaginario, y otro real. Su cometido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal. No advierte que, después de realizada esta labor, queda por hacer lo principal. En efecto, el que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo misma. Por tanto, lo primero que hay que hacer es comprender ésta en su contradicción y luego revolucionarla prácticamente eliminando la contradicción. Por consiguiente, después de descubrir, en la familia terrenal el secreto de la sagrada familia, hay que criticar teóricamente y revolucionar prácticamente aquélla.
5. Feuerbach, no contento con el pensamiento abstracto, apela a la contemplación sensorial; pero no concibe la sensoriedad como una actividad sensorial humana práctica.
6. Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales.
Feuerbach, que no se ocupa de la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado:
 - 1) A hacer abstracción de la trayectoria histórica, enfocando para sí el sentimiento religioso (*Gemüt*) y presuponiendo un individuo humano abstracto.
 - 2) En él, la esencia humana sólo puede concebirse como “género”, como una generalidad interna, muda, que se limita a unir naturalmente los muchos individuos.

7. Feuerbach no ve, por tanto, que el “sentimiento religioso” es también un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece, en realidad, a una determinada forma de sociedad.
8. La vida social es, en esencia, práctica. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esa práctica.
9. A lo que más llega el materialismo contemplativo, es decir, el materialismo que no concibe la sensoriedad como actividad práctica, es a contemplar a los distintos individuos dentro de la “sociedad civil”.
10. El punto de vista del antiguo materialismo es la “sociedad civil”; el del nuevo materialismo, la sociedad humana o la humanidad socializada.
11. Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.

FEUERBACH, OPOSICIÓN ENTRE LAS CONCEPCIONES MATERIALISTA E IDEALISTA

Capítulo I de *La ideología alemana*

I

Según anuncian los ideólogos alemanes, Alemania ha pasado en estos últimos años por una revolución sin igual. El proceso de descomposición del sistema hegeliano, que comenzó con Strauss¹, se ha desarrollado hasta convertirse en una fermentación universal, que ha arrastrado consigo a todas las “potencias del pasado”. En medio del caos general, han surgido poderosos reinos, para derrumbarse de nuevo en seguida, han brillado momentáneamente héroes, sepultados nuevamente en las tinieblas por otros rivales más audaces y más poderosos. Fue ésta una revolución junto a la cual la francesa es un juego de chicos, una lucha ecuménica al lado de la cual palidecen y resultan ridículas las luchas de los *diadocos*². Los principios se desplazaban, los héroes del pensamiento se derribaban los unos a los otros con inaudita celeridad, y en los tres años que transcurrieron de 1842 a 1845 se removió el suelo de Alemania más que antes en tres siglos.

Y todo esto ocurrió, según dicen, en los dominios del pensamiento puro.

Se trata, sin duda, de un acontecimiento interesante: del proceso de putrefacción del espíritu absoluto. Al apagarse la última chispa de vida, las diversas partes de este *caput mortuum*³ entraron en descomposición, dieron paso a nuevas combinaciones y formaron nuevas sustancias. Los industriales de la filosofía, que hasta aquí habían vivido de la explotación del espíritu absoluto,

1. Se refiere a *La vida de Jesús* de Strauss, que dio comienzo a la crítica filosófica de la religión y a la división de la escuela hegeliana en *viejos y jóvenes*.

2. *Diadocos*: generales de Alejandro Magno que se enzarzaron al fallecer éste, en enconada lucha por el poder.

3. Literalmente, cabeza muerta, aquí, restos mortales.

se arrojaron ahora sobre las nuevas combinaciones. Cada uno se dedicó afanosamente a explotar el negocio de la parcela que le había tocado en suerte. No podía por menos de surgir la competencia. Al principio, ésta tenía un carácter bastante serio, propio de buenos burgueses. Más tarde, cuando ya el mercado alemán se hallaba abarrotado y la mercancía, a pesar de todos los esfuerzos, no encontraba salida en el mercado mundial, los negocios empezaron a echarse a perder a la manera alemana acostumbrada, mediante la producción fabril y adulterada, el empeoramiento de la calidad de los productos y la adulteración de la materia prima, la falsificación de los rótulos, las compras simuladas, los cheques girados en descubierto y un sistema de crédito carente de toda base real. Y la competencia se convirtió en una enconada lucha, que hoy se nos ensalza y presenta como un viraje de la historia universal, origen de los resultados y conquistas más formidables.

Para apreciar en sus debidos términos toda esta charlatanería de tenderos filosóficos que despierta un saludable sentimiento nacional hasta en el pecho del honrado burgués alemán; para poner plásticamente de relieve la mezquindad, la pequeñez provinciana de todo este movimiento joven hegeliano y, sobre todo, el contraste tragicómico entre las verdaderas hazañas de estos héroes y las ilusiones suscitadas en torno a ellas, necesitamos contemplar siquiera una vez todo el espectáculo desde un punto de vista situado fuera de los ámbitos de Alemania⁴.

4. Luego, en la primera variante de la copia en limpio viene el siguiente texto tachado:
“Anteponemos por eso a la crítica especial de los representantes individuales de este movimiento ciertas observaciones generales que elucidan las premisas ideológicas comunes a todos ellos. Estas observaciones serán suficientes para caracterizar el punto de vista de nuestra crítica en la medida en que esto es necesario para comprender y argumentar unas u otras críticas sucesivas. Dirigimos estas observaciones precisamente a Feuerbach porque es el único que ha dado, aunque sólo sea en cierta medida, un paso adelante y cuyos trabajos pueden examinarse *de bonne foi* [de buena fe].

“1. *La ideología en general, y la ideología alemana en particular*

“A. Conocemos sólo una ciencia, la ciencia de la historia. Se puede enfocar la historia desde dos ángulos, se puede dividirla en historia de la naturaleza e historia de los hombres. Sin embargo, las dos son inseparables: mientras existan los hombres, la historia de la naturaleza y la historia de los hombres se condicionan mutuamente. La historia de la naturaleza, las llamadas ciencias naturales, no nos interesa aquí, en cambio tenemos que examinar la historia de los hombres, puesto que casi toda la ideología se reduce ya bien a la interpretación tergiversada de

1. La ideología en general, y la ideología alemana en particular

La crítica alemana no se ha salido, hasta en estos esfuerzos suyos de última hora, del terreno de la filosofía. Y, muy lejos de entrar a investigar sus premisas filosóficas generales, todos sus problemas brotan, incluso sobre el terreno de un determinado sistema filosófico, del sistema hegeliano. No sólo sus respuestas, sino también las preguntas mismas, entrañan un engaño. La dependencia respecto de Hegel es la razón de por qué ninguno de estos modernos críticos ha intentado siquiera una crítica omnímoda del sistema hegeliano, por mucho que cada uno de ellos afirme haberse remontado sobre Hegel. Su polémica contra Hegel y la de los unos contra los otros se limita a que cada uno de ellos destaque un aspecto del sistema hegeliano, tratando de enfrentarlo, a la par, contra el sistema en su conjunto y contra los aspectos destacados por los demás. Al principio, se tomaban ciertas categorías hegelianas puras y auténticas, tales como las de sustancia y autoconciencia, para profanarlas más tarde con nombres más vulgares, como los de Género, el Único, el Hombre, etc.

Toda la crítica filosófica alemana desde Strauss hasta Stirner se limita a la crítica de las ideas *religiosas*⁵. Se partía de la religión real y de la verdadera teología. Se determinaba de distinto modo en el curso ulterior qué era la conciencia religiosa, la idea religiosa. El progreso consistía en incluir las ideas metafísicas, políticas, jurídicas, morales y de otros tipos, supuestamente imperantes, en la esfera de las ideas religiosas o teológicas, explicando asimismo la conciencia política, jurídica o moral como conciencia religiosa o teológica y presentando al hombre político, jurídico o moral y, en última instancia, “al hombre”, como el hombre religioso. Tomábase como premisa el imperio de la religión. Poco a poco, toda relación dominante se explicaba como una relación religiosa y se convertía en culto: el culto del derecho, el culto del Estado, etc. Por todos partes se veían dogmas, nada más que dogmas, y la fe

esta historia, ya bien a la abstracción completa de la misma. La propia ideología no es más que uno de tantos aspectos de esta historia”.

5. Luego viene tachado en el manuscrito: “que se ha presentado pretendiendo asumir el papel de salvadora absoluta del mundo en la lucha contra todos los males. La religión se ha interpretado y examinado siempre como la causa última de todas las relaciones contrarias a estos filósofos, como el enemigo principal”.

en ellos. El mundo era canonizado en proporciones cada vez mayores, hasta que, por último, el venerable San Max⁶ pudo santificarlo en bloque y darlo por liquidado de una vez por todas.

Los viejos hegelianos lo *comprendían* todo una vez que lo reducían a una de las categorías lógicas de Hegel. Los jóvenes hegelianos lo *criticaban* todo sin más que deslizar debajo de ello ideas religiosas o declararlo como algo teológico. Los jóvenes hegelianos coincidían con los viejos hegelianos en la fe en el imperio de la religión, de los conceptos, de lo general, dentro del mundo existente. La única diferencia era que los unos combatían como usurpación ese imperio que los otros reconocían y aclamaban como legítimo.

Y, como para estos jóvenes hegelianos las representaciones, los pensamientos, los conceptos y, en general, los productos de la conciencia por ellos sustentada eran considerados como las verdaderas ataduras del hombre, exactamente lo mismo que los viejos hegelianos veían en ellos los auténticos nexos de la sociedad humana, era lógico que también los jóvenes hegelianos lucharan y se creyeran obligados a luchar solamente contra estas ilusiones de la conciencia. En vista de que, según su fantasía, las relaciones entre los hombres, todos sus actos y su modo de conducirse, sus trabas y sus barreras, son otros tantos productos de su conciencia, los jóvenes hegelianos formulan consecuentemente ante ellos el postulado moral de que deben trocar su conciencia actual por la conciencia humana, crítica o egoísta, derribando con ello sus barreras. Este postulado de cambiar de conciencia viene a ser lo mismo que el de interpretar de otro modo lo existente, es decir, de reconocerlo por medio de otra interpretación. Pese a su fraseología que supuestamente “hace estremecer el mundo”, los jóvenes hegelianos son, en realidad, los mayores conservadores. Los más jóvenes entre ellos han descubierto la expresión adecuada para designar su actividad cuando afirman que sólo luchan contra “*frases*”. Pero se olvidan de añadir que a estas frases por ellos combatidas no saben oponer más que otras frases y que, al combatir solamente las frases de este mundo, no combaten en modo alguno el mundo real existente. Los únicos resultados a que podía llegar esta crítica filosófica fueron algunos esclarecimientos en el

6. Se refiere a Max Stirner.

campo de la historia de la religión, hartos unilaterales por lo demás, sobre el cristianismo; todas sus demás afirmaciones se reducen a otras tantas maneras de adornar su pretensión de entregarnos, con estos esclarecimientos insignificantes, descubrimientos de alcance histórico-mundial.

A ninguno de estos filósofos se le ha ocurrido siquiera preguntar por el entronque de la filosofía alemana con la realidad de Alemania, por el entronque de su crítica con el propio mundo material que la rodea.

2. Premisas de las que arranca la concepción materialista de la historia

Las premisas de que partimos no son arbitrarias, no son dogmas, sino premisas reales, de las que sólo es posible abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado ya hechas, como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica.

La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes⁷. El primer estado que cabe constatar es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ello, su relación con el resto de la naturaleza. No podemos entrar a examinar aquí, naturalmente, ni la contextura física de los hombres mismos ni las condiciones naturales con que los hombres se encuentran: las geológicas, las oro-hidrográficas, las climáticas y las de otro tipo⁸. Toda historiografía tiene necesariamente que partir de estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres.

7. En el manuscrito sigue un texto tachado: “El primer acto *histórico* de estos individuos, merced al que se distinguen de los animales, no consiste en que piensan, sino en que comienzan a *producir los indispensables medios de subsistencia*”.

8. En el manuscrito sigue un texto tachado: “Ahora bien, estas condiciones no determinan sólo la organización corporal inicial, espontánea, de los hombres, sobre todo las diferencias raciales entre ellos, sino también su desarrollo sucesivo —o la falta de desarrollo— hasta nuestros días”.

Podemos distinguir los hombres de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero los hombres mismos comienzan a ver la diferencia entre ellos y los animales tan pronto comienzan a *producir* sus medios de vida, paso este que se halla condicionado por su organización corpórea. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material.

El modo de producir los medios de vida de los hombres depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que hay que reproducir.

Este modo de producción no debe considerarse solamente en el sentido de la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Los individuos son tal y como manifiestan su vida. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con *lo que* producen como con el modo de *cómo* producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.

Esta producción sólo aparece al *multiplicarse la población*. Y presupone, a su vez, un *trato* [*Verkehr*]⁹ entre los individuos. La forma de este intercambio se halla condicionada, a su vez, por la producción.

3. Producción y trato. División del trabajo y formas de propiedad: tribal, antigua y feudal

Las relaciones entre unas naciones y otras dependen del grado en que cada una de ellas haya desarrollado sus fuerzas productivas, la división del trabajo y el trato interior. Es éste un hecho

9. El término *Verkehr* (trato) tiene aquí un contenido muy amplio. Incluye la comunicación material y espiritual de individuos, grupos sociales y países enteros. Marx y Engels muestran en su obra que el trato material entre las personas, sobre todo en el proceso de producción, es la base de todo otro trato. En los términos *Verkehrsform*, *Verkehrsweise*, *Verkehrsverhältnisse*, *Produktions- und Verkehrsverhältnisse* ("forma de trato", "modo de trato", "relaciones de trato", "relaciones de producción y trato"), que se usan aquí, encontró expresión el concepto de relaciones de producción que, por entonces, Marx y Engels tenían en formación.

generalmente reconocido. Pero, no sólo las relaciones entre una nación y otra, sino también toda la estructura interna de cada nación depende del grado de desarrollo de su producción y de su trato interior y exterior. Hasta qué punto se han desarrollado las fuerzas productivas de una nación lo indica del modo más palpable el grado hasta el que se ha desarrollado en ella la división del trabajo. Toda nueva fuerza productiva, cuando no se trata de una simple extensión cuantitativa de fuerzas productivas ya conocidas con anterioridad (como ocurre, por ejemplo, con la roturación de tierras) trae como consecuencia un nuevo desarrollo de la división del trabajo.

La división del trabajo dentro de una nación se traduce, ante todo, en la separación del trabajo industrial y comercial con respecto al trabajo agrícola y, con ello, en la separación de la *ciudad* y el *campo* y en la oposición de sus intereses. Su desarrollo ulterior conduce a que el trabajo comercial se separe del industrial. Al mismo tiempo, la división del trabajo dentro de estas diferentes ramas acarrea, a su vez, la formación de diversos sectores entre los individuos que cooperan en determinados trabajos. La posición que ocupan entre sí estos diferentes sectores se halla condicionada por el modo de aplicar el trabajo agrícola, industrial y comercial (patriarcalismo, esclavitud, estamentos, clases). Y las mismas relaciones se revelan, al desarrollarse el trato, en las relaciones entre diferentes naciones.

Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad; o, dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo.

La primera forma de la propiedad es la propiedad de la tribu¹⁰. Esta forma de propiedad corresponde a la fase incipiente de la

10. El término *Stamm*, que se traduce aquí por “tribu”, tenía en la ciencia de entonces un significado más amplio que en la actualidad. Implicaba conjunto de personas que procedían de un mismo antecesor y abarcaba los conceptos modernos de *gens* y *tribu*. La definición exacta y la distinción de estos conceptos se dieron por primera vez en el libro de Morgan *La sociedad antigua* (1877). Al sintetizar los resultados de las investigaciones de Morgan, Engels desplegó en todos los aspectos el contenido de los conceptos *gens* y *tribu* en su obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884).

producción en que un pueblo vive de la caza y la pesca, de la ganadería o, a lo sumo, de la agricultura. En este último caso, la propiedad tribal presupone la existencia de una gran masa de tierras sin cultivar. En esta fase, la división del trabajo se halla todavía muy poco desarrollada y no es más que la extensión de la división natural de trabajo existente en el seno de la familia. La estructura social, en esta etapa, se reduce también, por tanto, a una ampliación de la familia: a la cabeza de la tribu se hallan sus patriarcas, luego los miembros de la tribu y, finalmente, los esclavos. La esclavitud latente en la familia va desarrollándose poco a poco al crecer la población y las necesidades, al extenderse el intercambio exterior y al aumentar las guerras y el comercio de trueque.

La segunda forma está representada por la antigua propiedad comunal y estatal, que brota como resultado de la fusión de diversas tribus para formar una *ciudad*, mediante acuerdo voluntario o por conquista, y en la que sigue existiendo la esclavitud. Junto a la propiedad comunal, va desarrollándose ya la propiedad privada mobiliaria, y más tarde la inmobiliaria, pero como forma anormal, supeditada a aquélla. Los ciudadanos del Estado sólo en cuanto comunidad pueden ejercer su poder sobre los esclavos que trabajan para ellos, lo que ya de por sí los vincula a la forma de la propiedad comunal. Es la propiedad privada comunal de los ciudadanos activos del Estado, obligados con respecto a los esclavos a permanecer unidos en este tipo natural de asociación. Esto explica por qué toda la estructura de la sociedad asentada sobre estas bases, y con ella el poder del pueblo, decaen a medida que va desarrollándose la propiedad privada inmobiliaria. La división del trabajo aparece aquí más desarrollada. Nos encontramos ya con la oposición entre la ciudad y el campo y, más tarde, con la oposición entre Estados que representan, de una parte, los intereses de la vida urbana y, de otra, los de la vida rural; dentro de las mismas ciudades, con la oposición entre la industria y el comercio marítimo. Las relaciones de clases entre ciudadanos y esclavos han adquirido ya su pleno desarrollo.

Con el desarrollo de la propiedad privada surgen aquí las mismas relaciones con que nos encontraremos en la propiedad privada de los tiempos modernos, aunque en proporciones más extensas. De una parte, aparece la concentración de la propiedad privada, que en Roma comienza desde muy pronto (una prueba de ello

la tenemos en la ley agraria licinia¹¹⁾ y que, desde las guerras civiles, sobre todo bajo los emperadores, avanza muy rápidamente; de otra parte, y en relación con esto, la transformación de los pequeños campesinos plebeyos en proletariado que, sin embargo, dada su posición intermedia entre los ciudadanos poseedores y los esclavos, no llega a adquirir un desarrollo independiente.

La tercera forma es la propiedad feudal o por estamentos. Del mismo modo que la Antigüedad partía de la *ciudad* y de su pequeña comarca, la Edad Media tenía como punto de partida el *campo*. Este cambio de punto de arranque se hallaba condicionado por la población con que se encontró la Edad Media: una población escasa, diseminada en grandes áreas y a la que los conquistadores no aportaron gran incremento. De aquí que, al contrario de lo que había ocurrido en Grecia y en Roma, el desarrollo feudal se iniciara en un terreno mucho más extenso, preparado por las conquistas romanas y por la difusión de la agricultura, al comienzo relacionada con ellas. Los últimos siglos del Imperio romano decadente y su conquista por los propios bárbaros destruyeron una gran cantidad de fuerzas productivas; la agricultura se veía postrada, la industria languideció por la falta de mercados, el comercio cayó en el sopor o se vio violentamente interrumpido y la población rural y urbana decreció. Estos factores preexistentes y el modo de organización de la conquista por ellos condicionado hicieron que se desarrollara, bajo la influencia de la estructura del ejército germánico, la propiedad feudal. También ésta se basa, como la propiedad de la tribu y la comunal, en una comunidad [*Gemeinwesen*], pero frente a ésta no se hallan ahora, en cuanto clase directamente productora, los esclavos, como ocurría en la sociedad antigua, sino los pequeños campesinos siervos de la gleba. Y, a la par con el desarrollo completo del feudalismo, aparece el antagonismo del campo con respecto a la ciudad. La estructura jerárquica de la propiedad territorial y, en relación con ello, las mesnadas armadas, daban a la nobleza el poder sobre los siervos. Esta estructura feudal era, lo mismo que lo había sido la propiedad comunal antigua, una asociación frente a la clase

11. La ley agraria de los tribunos populares romanos Licinio y Sexto, adoptada en el año 367 a. de n. e., prohibía a los ciudadanos romanos poseer más de 500 yugadas (unas 125 ha.) de tierra de fondo público (*ager publicus*).

productora dominada; lo que variaba era la forma de la asociación y la relación con los productores directos, ya que las condiciones de producción eran distintas.

A esta estructura feudal de la posesión de tierras correspondía en las *ciudades* la propiedad corporativa, la organización feudal de la artesanía. Aquí, la propiedad estribaba, fundamentalmente, en el trabajo individual de cada uno. La necesidad de asociarse para hacer frente a la nobleza rapaz asociada; la necesidad de disponer de locales en el mercado comunes en una época en que el industrial era, al propio tiempo, comerciante; la creciente competencia de los siervos que huían de la gleba y afluían en tropel a las ciudades prósperas y florecientes, y la estructura feudal de todo el país hicieron surgir los *gremios*; los pequeños capitales de los artesanos individuales, reunidos poco a poco por el ahorro, y la estabilidad del número de éstos en medio de una creciente población, hicieron que se desarrollara el sistema de oficiales y aprendices, engendrando en las ciudades una jerarquía semejante a la que imperaba en el campo.

Por tanto, durante la época feudal, la forma fundamental de la propiedad era la propiedad territorial con el trabajo de los siervos a ella vinculados, de una parte y, de otra, el trabajo propio con un pequeño capital que dominaba sobre el trabajo de los oficiales de los gremios. La estructura de ambas formas se hallaba determinada por las condiciones limitadas de la producción, por el escaso y rudimentario cultivo de la tierra y por la industria artesana. La división del trabajo se desarrolló muy poco, en el período floreciente del feudalismo. Todo país llevaba en su entraña la oposición entre la ciudad y el campo; es cierto que la estructura de los estamentos se hallaba muy ramificada y acusada, pero fuera de la separación entre príncipes, nobleza, clero y campesinos, en el campo, y maestros, oficiales y aprendices, y muy pronto la plebe de los jornaleros, en la ciudad, no encontramos otra división importante. En la agricultura, la división del trabajo se veía entorpecida por el cultivo parcelado, junto al que surgió después la industria a domicilio de los propios campesinos; en la industria, no existía división del trabajo dentro de cada oficio, y muy poca entre unos oficios y otros. La división entre la industria y el comercio se encontró ya establecida de antes en las viejas ciudades, mientras que en las nuevas sólo se desarrolló más tarde, al entablarse entre las ciudades contactos y relaciones.

La agrupación de territorios importantes más extensos para formar reinos feudales era una necesidad, tanto para la nobleza propietaria de tierras como para las ciudades. De aquí que a la cabeza de la organización de la clase dominante, de la nobleza, figurara en todas partes un monarca.

4. Esencia de la concepción materialista de la historia. El ser social y la conciencia social

Nos encontramos, pues, con el hecho de que determinados individuos que se dedican de un determinado modo a la producción¹², contraen entre sí estas relaciones sociales y políticas determinadas. La observación empírica tiene necesariamente que poner de relieve en cada caso concreto, empíricamente y sin ninguna clase de embaucamiento y especulación, la relación existente entre la estructura social y política y la producción. La estructura social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como *realmente* son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad¹³.

La producción de las ideas, las representaciones y la conciencia aparece, al principio, directamente entrelazada con la actividad

12. En la variante inicial se dice: “determinados individuos, guardando determinadas relaciones de producción”.

13. Luego viene tachado en el manuscrito: “Las ideas que se forman estos individuos son ya bien ideas de su relación con la naturaleza, ya bien de sus relaciones entre sí, ya bien ideas acerca de lo que son ellos mismos. Es claro que en todos estos casos dichas ideas son una expresión consciente —efectiva o ilusoria— de sus verdaderas relaciones y actividad, de su producción, de sus contactos, de su organización social y política. Admitir lo contrario sólo es posible en el caso de que, cuando además del espíritu de los individuos efectivos y materialmente condicionados, se presupone algún espíritu especial más. Si la expresión consciente de las verdaderas relaciones de estos individuos es ilusoria, si estos últimos ponen de cabeza su realidad en sus ideas, es también consecuencia de la limitación del modo de su actividad material y de sus relaciones sociales, que se desprenden de ello”.

material y el trato material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. La formación de las ideas, el pensamiento, el trato espiritual de los hombres se presentan aquí todavía como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero se trata de hombres reales y activos tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el trato que a él corresponde, hasta llegar a sus formas más lejanas¹⁴. La conciencia [*das Bewusstsein*] jamás puede ser otra cosa que el ser consciente [*das Bewusste Sein*], y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología, los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno proviene igualmente de su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina proviene de su proceso de vida directamente físico.

Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y ligado a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellos correspondan pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material

14. La variante inicial dice: "Los hombres son los productores de sus representaciones, ideas, etc., precisamente los hombres, condicionados por el modo de producción de su vida material, por su trato material y por el continuo desarrollo de éste en la estructura social y política".

y su trato material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia. Desde el primer punto de vista, se parte de la conciencia como si fuera un individuo viviente; desde el segundo punto de vista, que es el que corresponde a la vida real, se parte del mismo individuo real viviente y se considera la conciencia solamente como *su* conciencia.

Y este modo de considerar las cosas posee sus premisas. Parte de las condiciones reales y no las pierde de vista ni por un momento. Sus premisas son los hombres, pero no tomados en un aislamiento y rigidez fantástica, sino en su proceso de desarrollo real y empíricamente registrable, bajo la acción de determinadas condiciones. En cuanto se expone este proceso activo de vida, la historia deja de ser una colección de hechos muertos, como lo es para los empíricos, todavía abstractos, o una acción imaginaria de sujetos imaginarios, como lo es para los idealistas.

Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres. Terminan allí las frases sobre la conciencia y pasa a ocupar su sitio el saber real. La filosofía independiente pierde, con la exposición de la realidad, el medio en que puede existir. En lugar de ella, puede aparecer, a lo sumo, un compendio de los resultados más generales, abstraídos de la consideración del desarrollo histórico de los hombres. Estas abstracciones de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación del material histórico, para indicar la sucesión de sus diferentes estratos. Pero no ofrecen en modo alguno, como la filosofía, receta o patrón con arreglo al cual puedan aderezarse las épocas históricas. Por el contrario, la dificultad comienza allí donde se aborda la consideración y ordenación del material, sea de una época pasada o del presente, la exposición real de las cosas. La eliminación de estas dificultades se halla condicionada por premisas que en modo alguno pueden darse aquí, pues se derivan siempre del estudio del proceso de vida real y de la acción de los individuos en cada época. Destacaremos aquí algunas de estas abstracciones, para oponerlas a la ideología, ilustrándolas con algunos ejemplos históricos.

II

1. Condiciones de la liberación real de los hombres

Como es lógico, no tomaremos el trabajo de ilustrar a nuestros sabios filósofos acerca de que la “liberación” del “hombre” no ha avanzado todavía un paso siquiera si han disuelto la filosofía, la teología, la sustancia y toda la demás porquería en la “autoconciencia”, si han liberado al “hombre” de la dominación de estas frases, a las que jamás ha estado sometido¹⁵; acerca de que la liberación real no es posible si no es en el mundo real y con medios reales, que no se puede abolir la esclavitud sin la máquina de vapor y la mula jenny, que no se puede abolir el régimen de la servidumbre sin una agricultura mejorada, que, en general, no se puede liberar a los hombres mientras no estén en condiciones de asegurarse plenamente comida, bebida, vivienda y ropa de adecuada calidad y en suficiente cantidad. La “liberación” es un acto histórico y no mental, y conducirán a ella las relaciones históricas, el estado de la industria, del comercio, de la agricultura, de las relaciones...¹⁶ luego, además, en consonancia con los distintos grados de su desarrollo, el absurdo de la sustancia, el sujeto, la autoconciencia y la crítica pura, exactamente de la misma manera que el absurdo religioso y teológico, y después de eso volverán a suprimirla cuando hayan avanzado bastante en su desarrollo¹⁷. Desde luego, en un país como Alemania, donde el desarrollo histórico sólo se produce de la forma más trivial, estos movimientos en la esfera del pensamiento puro, esta trivialidad glorificada e inactiva compensan la insuficiencia de movimientos históricos, arraigan y hay que combatirlos. Pero, esta lucha es de importancia local¹⁸.

15. Glosas marginales de Marx: “Liberación filosófica y real”. “El hombre *en general*. El único. El individuo”. “Condiciones geológicas hidrográficas, etc. El cuerpo humano. La necesidad y el trabajo”.

16. El manuscrito está deteriorado: falta la parte inferior de la hoja y una línea del texto.

17. Glosa marginal de Marx: “Frases y movimiento real. Significación de las frases para Alemania”.

18. Glosa marginal de Marx: “El lenguaje es la lengua de la realidad”.

2. Crítica del materialismo contemplativo e inconsecuente de Feuerbach

...¹⁹ 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. Allí donde encontramos en Feuerbach semejantes concepciones, no pasan nunca de intuiciones sueltas, que influyen demasiado poco en su modo general de concebir para que podamos considerarlas más que como simples gérmenes, susceptibles de desarrollo. La “concepción” feuerbachiana del mundo sensorial se limita, de una parte, a su mera contemplación y, de otra parte, a la mera sensación: dice “el hombre” en vez de los “hombres históricos reales”. “El hombre como tal” es, en *realiter*²⁰, el “alemán”. En el primer caso, en la *contemplación* del mundo sensorial, tropieza necesariamente con cosas que contradicen a su conciencia y a su sentimiento, que trastornan la armonía por él presupuesta de todas las partes del mundo sensorial y, principalmente, del hombre y la naturaleza²¹. Para eliminar esta contradicción, Feuerbach se ve obligado a recurrir a una doble contemplación, oscilando entre una concepción profana, que sólo ve “lo que está a mano”, y otra superior, filosófica, que contempla la “verdadera esencia” de las cosas. No ve que el mundo sensorial que le rodea no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo, sino el producto de la industria y del estado social, en sentido en que es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones, cada una de las cuales se encarama sobre los hombros de la anterior, sigue desarrollando su industria y su intercambio y modifica su organización social con arreglo a las nuevas necesidades. Hasta los objetos de la “certeza sensorial” más simple le vienen dados solamente por el desarrollo social, la industria y el intercambio

19. Aquí faltan cinco páginas del manuscrito.

20. En realidad.

21. El error de Feuerbach no consiste en subordinar lo que está a mano, la *apariencia* sensorial a la realidad sensorial, comprobada mediante la indagación más exacta de los hechos percibidos por los sentidos, sino en que no acierte a enjuiciar en última instancia los datos de los sentidos sin verlos con los “ojos”, es decir, a través de las “gafas”, del *filósofo*. (Nota de los Autores.)

comercial. Así es sabido que el cerezo, como casi todos los árboles frutales, fue transplantado a nuestra zona hace pocos siglos por obra del *comercio* y, por medio de esta acción de una determinada sociedad y de una determinada época, fue entregado a la “certeza sensorial” de Feuerbach.

Por lo demás, en esta concepción de las cosas tal y como realmente son y han acaecido, todo profundo problema filosófico, como se mostrará más claramente en lo sucesivo, se reduce a un hecho empírico puro y simple. Así, por ejemplo, el importante problema de la actitud del hombre hacia la naturaleza (o, incluso, como dice Bruno, pág. 110, “antítesis de la naturaleza y la historia”, como si se tratase de dos “cosas” distintas y el hombre no tuviera siempre ante sí una naturaleza histórica y una historia natural), del que han brotado todas las “obras inescrutablemente altas”²² sobre la “sustancia” y la “autoconciencia”, desaparece por sí mismo ante la convicción de que la famosísima “unidad del hombre con la naturaleza” ha consistido siempre en la industria, siendo de uno u otro modo según el mayor o menor desarrollo de la industria en cada época, lo mismo que la “lucha” del hombre con la naturaleza, hasta el desarrollo de sus fuerzas productivas sobre la base correspondiente. La industria y el comercio, la producción y el intercambio de los medios de vida condicionan, por su parte, y se hallan, a su vez, condicionados en cuanto al modo de funcionar por la distribución, por la estructura de las diversas clases sociales; y así se explica por qué Feuerbach, en Manchester, por ejemplo, sólo encuentra fábricas y máquinas, donde hace unos cien años no había más que tornos de hilar y telares movidos a mano, o que en la *Campagna di Roma*, donde en la época de Augusto no habría encontrado más que viñedos y villas de capitalistas romanos, sólo haya hoy pastizales y pantanos. Feuerbach habla especialmente de la contemplación 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 sensorial de los hombres. Y hasta tal punto es esta actividad, este continuo laborar y crear sensorios,

22. Goethe, *Fausto*, Prólogo en los cielos.

esta producción, la base de todo el mundo sensorio 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 contemplación y hasta su propia existencia. Es cierto que queda en pie, en ello, la prioridad de la naturaleza exterior y que todo esto no es aplicable al hombre originario, creado por *generatio aequivoca*²³, pero esta diferencia sólo tiene sentido siempre y cuando se considere al hombre como algo distinto de la naturaleza. Por demás, esta naturaleza anterior a la historia humana no es la naturaleza en que vive Feuerbach, sino una naturaleza que, fuera tal vez de unas cuantas islas corallíferas australianas de reciente formación, no existe ya hoy en parte alguna, ni existe tampoco, por tanto, para Feuerbach.

Es cierto que Feuerbach les lleva a los materialistas “puros” la gran ventaja de que estima que también el hombre es un “objeto sensorio”; pero, aun aparte de que sólo lo ve como “objeto sensorio” y no como “actividad sensoria”, manteniéndose también en esto dentro de la teoría, sin concebir los hombres dentro de su conexión social dada, bajo las condiciones de vida existentes que han hecho de ellos lo que son, no llega nunca, por ello mismo, hasta el hombre realmente existente, hasta el hombre activo, sino que se detiene en el concepto abstracto “el hombre”, y sólo consigue reconocer en la sensación el “hombre real, individual, corpóreo”; es decir, no conoce más “relaciones humanas” “entre el hombre y el hombre” que las del amor y la amistad, y además, idealizadas. No nos ofrece crítica alguna de las condiciones de vida actuales. No consigue nunca, por tanto, concebir el mundo sensorial como la *actividad* sensoria y viva total de los individuos que lo forman, razón por la cual se ve obligado, al ver, por ejemplo, en vez de hombres sanos, un tropel de seres hambrientos, escrofulosos, agotados por la fatiga y tuberculosis, a recurrir a una “contemplación más alta” y a la ideal “compensación dentro del género”; es decir, a reincidir en el idealismo precisamente allí donde el materialista comunista ve la necesidad y, al mismo tiempo, la condición de una transformación radical tanto de la industria como del régimen social.

23. Generación espontánea.