C. Marx & F. Engels

Feuerbach
Oposición entre las concepciones materialista e idealista (Primer Capitulo de La Ideología Alemana)

[f. 1] 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 Strauss [2], 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 [3] es un juego de chicos, una lucha ecuménica al lado de la cual palidecen y resultan ridículas las luchas de los diádocos [4]. 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.
Trátase, 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 [i] 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, arrojáronse 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 Alemania [ii].

[1.]— La ideología en general, y la ideología alemana en particular

[f. 2] 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, tomábanse ciertas categorías hegelianas puras y auténticas, tales como las de sustancia y autoconciencia [iii], para profanarlas más tarde con nombres más vulgares, como los de Género, el Unico, el Hombre [iv], etc.

Toda la crítica filosófica alemana desde Strauss hasta Stirner se limita a la crítica de las ideas *religiosas* [v]. 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 en ellos. El mundo era canonizado en proporciones cada vez mayores, hasta que, por último, el venerable San Max [vi] 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 sustantivada 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 [vii], 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 otro 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*» [5]. 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 campo de la historia de la religión, harto 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 [viii].

[2. Premisas de las que arranca la concepción materialista de la historia] [ix].

[p. 3] 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 [p. 4] comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica.

La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes [x]. 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 tipo [xi]. 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.

Podemos distinguir ios 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.

[p. 5] 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*] [6] entre los individuos. La forma de esté intercambio se halla condicionada, a su vez, por la producción [xii].

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

[f. 5] Nos encontramos, pues, con el hecho de que determinados individuos que se dedican de un determinado modo a la producción [xiv], 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 voluntad [xv].

La producción de las ideas, las representaciones y la conciencia aparece, al principio, directamente entrelazada con la actividad 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 lejanas [xvi]. 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 ampíricamente 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 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 condicionas 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 hállase 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 [xvii].

[1. Condiciones de la liberación real de los hombres]

[1] 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 sometido [i]; 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 mule 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...[ii] [2] 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 desarrollo [iii]. 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 local [iv].

[2. Crítica del materialismo contemplativo e inconsecuente de Feuerbach]

... [v] [8] 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* [vi], 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 naturaleza [vii] . 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 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) [9], «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» [viii] 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 Mánchester, 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 «poras» sólo adquieren su fin como su material solamente gracias al comercio y a la induatria, gracias a la actividad sensorial de los hombres. Y hasta tal punto es esta actividad, este continuo laborar y crear sensorios, 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* [ix], 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 coralíferas australianas de reciente formación, no existe ya hoy en parte alguna, ni existe tampoco, por tanto, para Feuerbach.

Es cierto que Feuerbach [10] 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.

En la medida en que Feuerbach es materialista, se mantiene al margen de la historia, y en la medida en que toma la historia en consideración, no es materialista. Materialismo e historia aparecen completamente divorciados en él, cosa que, por lo demás, se explica por lo que dejamos expuesto [xi].

[3. Relaciones históricas primarias, o aspectos básicos de la actividad social: producción de medios de subsistencia, creación de nuevas necesidades, reproducción del hombre (la familia), relación social, conciencia]

[11] [xii] Tratándose de los alemanes, situados al margen de toda premisa, debemos comenzar señalando que la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para «hacer historia» [xiii], en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hacen falta ante todo comida, bebida, vivienda, ropa y algunas cosas más [xiv] [10]. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres. Y aun cuando la vida de los sentidos se reduzca al mínimum, a lo más elemental —a un palo— [11], como en San Bruno, este mínimo presupondrá siempre, necesariamente, la producción de dicho palo. Por consiguiente, lo primero, en toda concepción histórica, es observar este hecho fundamental en toda su significación y en todo su alcance y colocarlo en el lugar que le corresponde. Cosa que los alemanes, como es sabido, no han hecho nunca, razón por la cual jamás han tenido una base *terrenal* para la historia ni, consiguientemente, un historiador. Los franceses y los ingleses, aun cuando concibieron de un modo extraordinariamente unilateral el entronque de este hecho con la llamada historia, sobre todo los que

se vieron prisioneros de la ideología política, hicieron, sin embargo, los primeros intentos encaminados a dar a la historiografía una base material, al escribir las primeras historias de la sociedad civil, del comercio y de la industria.

Lo segundo es que [12] la satisfacción de esta primera necesidad, la acción de satisfacerla y la adquisición del instrumento necesario para ello conduce a nuevas necesidades, y esta creación de necesidades nuevas constituye el primer hecho histórico. Y ello demuestra inmediatamente de quién es hija espiritual la gran sabiduría histórica de los alemanes que, cuando les falta el material positivo y no se trata de necedades políticas, teológicas ni literarias, no nos ofrecen ninguna clase de historia, sino que hacen desfilar ante nosotros los «tiempos prehistóricos», pero sin detenerse a explicarnos cómo se pasa de este absurdo de la «prehistoria» a la historia en sentido propio, aunque es evidente, por otra parte, que sus especulaciones históricas se lanzan con especial fruición a esta «prehistoria» porque en ese terreno creen hallarse a salvo de la ingerencia de los «toscos hechos» y, al mismo tiempo, porque aquí pueden dar rienda suelta a sus impulsos especulativos y proponer y echar por tierra miles de hipótesis.

El tercer factor que aquí interviene desde un principio en el desarrollo histórico es el de que los hombres que renuevan diariamente su propia vida comienzan al mismo tiempo a crear a otros hombres, a procrear: es la relación entre marido y mujer, entre padres e hijos, la *familia*. Esta familia, que al principio constituye la única relación social, más tarde, cuando las necesidades, al multiplicarse, crean nuevas relaciones sociales y, a su vez, al aumentar el censo humano, brotan nuevas necesidades, pasa a ser (salvo en Alemania) una relación secundaria y tiene, por tanto, que tratarse y desarrollarse con arreglo a los datos empíricos existentes, y no ajustándose al «concepto de la familia» misma, como se suele hacer en Alemania.

Por lo demás, estos tres aspectos de la actividad social no deben considerarse como tres peldaños distintos, sino sencillamente como eso, como tres aspectos o, para decirlo de modo más comprensible a los alemanes, como tres «momentos» que han coexistido desde el principio de la historia y desde el primer hombre y que todavía hoy siguen rigiendo en la historia.

La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble [13] relación —de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social—; social, en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin. De donde se desprende que un determinado modo de producción o una determinada fase industrial lleva siempre aparejado un determinado modo de cooperación o un determinado peldaño social, modo de cooperación que es a su vez, una «fuerza productiva»; que la suma de las fuerzas productivas accesibles al hombre condiciona el estado social y que, por tanto, la «historia de la humanidad» debe estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la industria y del intercambio. Pero, asimismo es evidente que en Alemania no se puede escribir este tipo de historia, ya que los alemanes carecen, no sólo de la capacidad de concepción y del material necesarios, sino también de la «certeza» adquirida a través de los sentidos, y de que del otro lado del Rin no es posible reunir experiencias, por la sencilla razón de que allí no ocurre ya historia alguna. Se manifiesta, por tanto, ya de antemano, una conexión materialista de los hombres entre sí, condicionada por las necesidades y el modo de producción y que es tan vieja como los hombres mismos; conexión que adopta constantemente nuevas formas y que ofrece, por consiguiente, una

«historia», aún sin que exista cualquier absurdo político o religioso que mantenga, además, unidos a los hombres.

Solamente ahora, después de haber considerado ya cuatro momentos, cuatro aspectos de las relaciones originarias históricas, caemos en la cuenta de que el hombre tiene también «conciencia» [xv]. Pero, tampoco ésta es desde un principio una conciencia «pura». El «espíritu» hace ya tratado [14] con la maldición de estar «preñado» de materia, que aquí se manifiesta bajo la forma de capas de aire en movimiento, de sonidos, en una palabra, bajo la forma del lenguaje. El lenguaje es tan viejo como la conciencia: el lenguaje *es* la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también para mí mismo; y el lenguaje nace, como la conciencia, de la necesidad, de los apremios de relación con los demás hombres [xvi]. Donde existe una actitud, existe para mí, pues el animal no tiene «*actitud*» ante nada ni, en general, podemos decir que tenga «actitud» alguna. Para el animal, sus relaciones con otros no existen como tales relaciones. La conciencia, por tanto, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos. La conciencia es, en principio, naturalmente, conciencia del mundo *inmediato* y sensorio que nos rodea y conciencia de los nexos limitados con otras personas y cosas, fuera del individuo consciente de sí mismo; y es, al mismo tiempo, conciencia de la naturaleza, que al principio se enfrenta al hombre como un poder absolutamente extraño, omnipotente e inexpugnable, ante el que la actitud de los hombres es puramente animal y al que se someten como el ganado; es, por tanto, una conciencia puramente animal de la naturaleza (religión natural).

Inmediatamente, vemos aquí que esta religión natural o esta determinada actitud hacia la naturaleza se halla determinada por la forma social, y a la inversa. En este caso, como en todos, la identidad entre la naturaleza y el hombre se manifiesta también de tal modo que la actitud limitada de los hombres hacia la naturaleza condiciona la limitada actitud de unos hombres para con otros, y ésta, a su vez, determina su actitud limitada hacia la naturaleza, precisamente porque la naturaleza apenas ha sufrido aún modificación histórica alguna. Y, de otra parte, la conciencia de la necesidad de entablar relaciones con los individuos circundantes es el comienzo de la conciencia de que el hombre vive, en general, dentro de una sociedad. Este comienzo es algo tan animal como la propia vida social, en esta fase; es, simplemente, una conciencia gregaria, y, en este punto, el hombre sólo se distingue del cordero por cuanto que su conciencia sustituye al instinto o es el suyo un instinto consciente. Esta conciencia gregaria o tribal se desarrolla y se perfecciona después, al aumentar la productividad, al incrementarse las necesidades y al multiplicarse la población [15], que es el factor sobre que descansan los dos anteriores. A la par con ello se desarrolla la división del trabajo, que originariamente no pasaba de la división del trabajo en el acto sexual y, más tarde, de una división del trabajo espontáneo o introducida de un modo «natural» en atención a las dotes físicas (por ejemplo, la fuerza corporal), a las necesidades, a las coincidencias fortuitas, etc., etc. La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo material y el mental [xvii]. Desde este instante, puede ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa realmente algo sin representar algo real; desde este instante se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría «pura», de la teología «pura», la filosofía «pura», la moral «pura», etc. Pero, aun cuando esta teoría, esta teología, esta filosofía, esta moral, etc., se hallen en contradicción con las relaciones existentes, esto sólo podrá explicarse por que las

relaciones sociales existentes se hallan, a su vez, en contradicción con la fuerza productiva dominante; cosa que, por lo demás, dentro de un determinado círculo nacional de relaciones, podrá suceder también por que la contradicción no se da en el seno de esta órbita nacional, sino entre esta conciencia nacional y la práctica de otras naciones [xviii]; es decir, entre la conciencia nacional y la conciencia general de una nación (como ocurre actualmente en Alemania); pero, dado que esta contradicción se presenta como contradicción existente sólo dentro del cuadro de la conciencia nacional, a tal nación le parece que también la lucha se circunscribe a dicha escoria nacional.

[16] Por lo demás, es de todo punto indiferente lo que la conciencia por sí sola haga o emprenda, pues de toda esta escoria sólo obtendremos un resultado, a saber: que estos tres momentos, la fuerza productiva, el estado social y la conciencia, pueden y deben necesariamente entrar en contradicción entre sí, ya que, con la división del trabajo, se da la posibilidad, más aún, la realidad de que las actividades espirituales y materiales [xix], el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo, se asignen a diferentes individuos, y la posibilidad de que no caigan en contradicción reside solamente en que vuelva a abandonarse la división del trabajo. Por lo demás, de suyo se comprende que los «espectros», los «nexos», los «seres superiores», los «conceptos», los «reparos», no son más que la expresión espiritual puramente idealista, la idea del individuo imaginariamente aislado, la representación de trabas y limitaciones muy empíricas dentro de las cuales se mueve el modo de producción de la vida y la forma de relación congruente con él.

[4. La división social del trabajo y sus consecuencias: la propiedad privada, el Estado, la «enajenación» de la actividad social]

Con la división del trabajo, que lleva implícitas todas estas contradicciones y que descansa, a su vez, sobre la división natural del trabajo en el seno de la familia y en la división de la sociedad en diversas familias opuestas, se da, al mismo tiempo, la *distribución* y, concretamente, la distribución *desigual*, tanto cuantitativa como cualitativamente, del trabajo y de sus productos; es decir, la propiedad, [17] cuyo primer germen, cuya forma inicial se contiene ya en la familia, donde la mujer y los hijos son los esclavos del marido. La esclavitud, todavía muy rudimentaria, ciertamente, latente en la familia, es la primera forma de propiedad, que, por lo demás, ya aquí corresponde perfectamente a la definición de los modernos economistas, según la cual es el derecho a disponer de la fuerza de trabajo de otros. Por lo demás, división del trabajo y propiedad privada son términos idénticos: uno de ellos dice, referido a la actividad, lo mismo que el otro, referido al producto de ésta.

La división del trabajo lleva aparejada, además, la contradicción entre el interés del individuo concreto o de una determinada familia y el interés común de todos los individuos relacionados entre sí, interés común que no existe, ciertamente, tan sólo en la idea, como algo «general», sino que se presenta en la realidad, ante todo, como una relación de mutua dependencia de los individuos entre quienes aparece dividido el trabajo.

Precisamente por virtud de esta contradicción entre el interés particular y el interés común, cobra este último, en cuanto *Estado* una forma propia e independiente, separada de los reales intereses particulares y colectivos y, al mismo tiempo, una forma de comunidad ilusoria, pero siempre sobre la base real de los vínculos existentes, dentro de cada conglomerado familiar y tribal, tales como la carne y la sangre, la lengua, la división del trabajo en mayor escala y otros intereses y, sobre todo, como más tarde habremos de desarrollar, a base de los intereses de las clases, ya condicionadas por

la división del trabajo, que se forman y diferencian en cada uno de estos conglomerados humanos y entre las cuales hay siempre una que domina sobre todas las demás. De donde se desprende que todas las luchas que se libran dentro del Estado, la lucha entre la democracia, la aristocracia y la monarquía, la lucha por el derecho de sufragio, etc., no son sino las formas ilusorias bajo las que se ventilan las luchas reales entre las diversas clases (de lo que los teóricos alemanes no tienen ni la más remota idea, a pesar de habérseles facilitado las orientaciones necesarias acerca de ello en los "Deutsche-Französische Jahrbücher" [12] y en "La Sagrada Familia"). Y se desprende, asimismo, que toda clase que aspire a implantar su dominación, aunque ésta, como ocurre en el caso del proletariado, condicione en absoluto la abolición de toda la forma de la sociedad anterior y de toda dominación en general, tiene que empezar conquistando el poder político, para poder presentar, a su vez, su interés como interés general, cosa que en el primer momento se ve obligada a hacer.

Precisamente porque los individuos *sólo* buscan su interés particular, que para ellos no coincide con su interés común, y porque lo general es siempre la forma ilusoria de la comunidad, se hace valer esto ante su representación como algo «ajeno» a ellos [18] e «independiente» de ellos, como un interés «general» a su vez especial y peculiar, o ellos mismos tienen necesariamente que moverse en esta escisión, como en la democracia. Por otra parte, la lucha *práctica* de estos intereses particulares que constantemente y de un *modo real* se oponen a los intereses comunes o que ilusoriamente se creen tales, impone como algo necesario la interposición *práctica* y el refrenamiento por el interés «general» ilusorio bajo la forma del Estado [xx].

[17] Finalmente, la división del trabajo nos brinda ya el primer ejemplo de que, mientras los hombres viven en una sociedad formada espontáneamente, mientras se da, por tanto, una separación entre el interés particular y el interés común, mientras las actividades, por consiguiente, no aparecen divididas voluntariamente, sino por modo espontáneo, los actos propios del hombre se erigen ante él en un poder ajeno y hostil, que le sojuzga, en vez de ser él quien lo domine. En efecto, a partir del momento en que comienza a dividirse el trabajo, cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le viene impuesto y del que no puede salirse; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico crítico, y no tiene más remedio que seguirlo siendo, si no quiere verse privado de los medios de vida; al paso que en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos.

[18] Esta plasmación de las actividades sociales, esta consolidación de nuestro propio producto en un poder material erigido sobre nosotros, sustraído a nuestro control, que levanta una barrera ante nuestra expectativa y destruye nuestros cálculos, es uno de los momentos fundamentales que se destacan en todo el desarrollo histórico anterior. El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino espontánea, no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya

dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos [xxi]. ¿Cómo, si no, podría la propiedad, por ejemplo, tener una historia, revestir diferentes formas y la propiedad territorial, supongamos, según las diferentes premisas existentes, desarrollarse en Francia para pasar de la parcelación a la centralización en pocas manos y en Inglaterra, a la inversa, de la concentración en pocas manos a la parcelación, como hoy realmente estamos viendo? ¿O cómo explicarse que el comercio, que no es sino el intercambio de los productos de diversos individuos y países, llegue a dominar el mundo entero mediante la relación entre la oferta y la demanda —relación que, como dice un economista inglés, gravita sobre la tierra como el destino de los antiguos, repartiendo con mano invisible la felicidad y la desgracia entre los hombres, creando y destruyendo imperios, alumbrando pueblos y [19] haciéndolos desaparecer—, mientras que, con la destrucción de la base, de la propiedad privada, con la regulación comunista de la producción y la abolición de la enajenación que los hombres sienten ante sus propios productos, el poder de la relación de la oferta y la demanda se reduce a la nada y los hombres vuelven a hacerse dueños del intercambio, de la producción y del modo de sus relaciones mutuas?

---

[18] Para nosotros, el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que ha de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente [xxiii].

(…)

Hasta ahora no hemos examinado más que un solo aspecto de la actividad humana: la transformación de la naturaleza por los hombres. El otro aspecto es la transformación de los hombres por los hombres. [xxiv]

[9. Crítica suplementaria de Feuerbach y de su concepción idealista de la historia]

De estas consideraciones se desprende, asimismo, cuán equivocado está Feuerbach cuando (en la "Wigand's Vierteljahrsschrift", 1845, vol. 2) se declara comunista [22] al calificarse como «hombre común», convirtiendo esta cualidad en un predicado «del Hombre» y creyendo, por tanto, reducir de nuevo a una mera categoría la palabra «comunista», que en el mundo existente designa a los secuaces de un determinado partido revolucionario. Toda la deducción de Feuerbach en lo tocante a las relaciones entre los hombres tiende simplemente a demostrar que los hombres se necesitan los unos a los otros y *siempre se han necesitado*. Quiere establecer la conciencia, en torno a este hecho; aspira, pues, como los demás teóricos, a crear una conciencia exacta acerca de un hecho *existente*, mientras que lo que al verdadero comunista le importa es derrocar lo que existe. Reconocemos plenamente, por lo demás, que Feuerbach, al esforzarse por crear precisamente la conciencia de *este* hecho, llega todo lo lejos a que puede llegar un teórico sin dejar de ser un teórico y un filósofo. Es característico, sin embargo, que San Bruno y San Max coloquen inmediatamente la idea que Feuerbach se forma del comunista en lugar del comunista real, lo que hacen, en parte, para que también ellos puedan, como adversarios iguales en rango, combatir al comunismo como «espíritu del espíritu», como una categoría filosófica; y, por parte de San Bruno, respondiendo, además, a intereses de carácter pragmático.

Como ejemplo del reconocimiento, y a la vez desconocimiento, de lo existente, que Feuerbach sigue compartiendo con nuestros adversarios, recordemos el pasaje de su "Filosofía del Futuro" en que sostiene y desarrolla que el ser de una cosa o del hombre es, al mismo tiempo, su esencia [23], que las determinadas relaciones que forman la existencia, el modo de vida y la actividad de un individuo animal o humano constituye aquello en que su «esencia» se siente satisfecha. Toda excepción se considera aquí, expresamente, como un accidente, como una anomalía que no puede hacerse cambiar. Por tanto, cuando millones de proletarios no se sienten satisfechos, ni mucho menos, con sus condiciones de vida, cuando su «ser» [29] no corresponde ni de lejos a su «esencia», trátase, con arreglo al mencionado pasaje, de una desgracia inevitable que, según se pretende, hay que soportar tranquilamente. Pero, estos millones de proletarios o comunistas razonan de manera muy distinta y lo probarán cuando llegue la hora, cuando de modo práctico, mediante la revolución, pongan su «ser» en correspondencia con su «esencia». En semejantes casos, Feuerbach jamás habla, por eso, del mundo del hombre, sino que busca refugio en la esfera de la naturaleza exterior y, además, *una* naturaleza que todavía no se halla sometida a la dominación de los hombres. Pero, con cada nuevo invento, con cada nuevo paso de la industria, se arranca un nuevo trozo de esta esfera, y el suelo en que crecen los ejemplos para semejante tesis de Feuerbach se reduce cada vez más. Limitémonos a una tesis: la «esencia» del pez es su «ser», el agua. La «esencia» del pez de río es el agua de río. Pero esta agua deja de ser su «esencia», se convierte ya en medio inadecuado para su existencia tan pronto como el río se ve sometido por la industria, tan pronto como se ve contaminado por los colorantes y otros desechos, como comienzan a surcarlo buques, como sus aguas se desvían por un canal, en el que se podrá privar al pez de su medio ambiente, interceptando el paso del agua. El calificar de anomalía inevitable todas las contradicciones de análogo género no se distingue, en esencia, del consuelo con que se dirige San Max Stirner a los que no estén satisfechos, diciéndoles que la contradicción es una contradicción propia de ellos, que esa mala situación es una mala situación propia de ellos y que ellos pueden resignarse a eso o quedarse con su descontento para sus adentros, o bien sublevarse de algún modo fantástico contra esa situación. Es igualmente poca la diferencia entre esta concepción de Feuerbach y el reproche de San Bruno: estas desafortunadas circunstancias, dice, se deben a que las víctimas de las mismas se han atascado en la basura de las «sustancias», no han llegado a la «autoconciencia absoluta» y no han comprendido que estas malas relaciones son espíritu de su espíritu.

[1. La clase dominante y la conciencia dominante. Cómo se ha formado la concepción hegeliana de la dominación del espíritu en la historia]

[30] Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder *espiritual* dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante, o sea, las ideas de su dominación. Los individuos que forman la clase dominante tienen

también, entre otras cosas, la conciencia de ello y piensan a tono con ello; por eso, en cuanto dominan como clase y en cuanto determinan todo el ámbito de una época histórica, se comprende de suyo que lo hagan en toda su extensión, y, por tanto, entre otras cosas, también como pensadores, como productores de ideas, que regulan la producción y distribución de las ideas de su tiempo; y que sus ideas sean; por ello mismo, las ideas dominantes de la época. Por ejemplo, en una época y en un país en que se disputan el poder la corona, la aristocracia y la burguesía, en que, por tanto, se halla dividida la dominación, se impone como idea dominante la doctrina de la división de poderes, proclamada ahora como «ley eterna».

La división del trabajo, con que nos encontrábamos ya más arriba (págs. [15-18]) [i] como una de las potencias fundamentales de la historia anterior, se manifiesta también en el seno de la clase dominante como división del trabajo espiritual y [31] material, de tal modo que una parte de esta clase se revela como la que da sus pensadores (los ideólogos conceptivos activos de dicha clase, que hacen del crear la ilusión de esta clase acerca de sí mismo su rama de alimentación fundamental), mientras que los demás adoptan ante estas ideas e ilusiones una actitud más bien pasiva y receptiva, ya que son en realidad los miembros activos de esta clase y disponen de poco tiempo para formarse ilusiones e ideas acerca de sí mismos. Puede incluso ocurrir que, en el seno de esta [[46]] clase, el desdoblamiento a que nos referimos llegue a desarrollarse en términos de cierta hostilidad y de cierto encono entre ambas partes, pero esta hostilidad desaparece por sí misma tan pronto como surge cualquier colisión práctica susceptible de poner en peligro a la clase misma, ocasión en que desaparece, asimismo, la apariencia de que las ideas dominantes no son las de la clase dominante, sino que están dotadas de un poder propio, distinto de esta clase. La existencia de ideas revolucionarias en una determinada época presupone ya la existencia de una clase revolucionaria, acerca de cuyas premisas ya hemos dicho más arriba (págs. [18-19, 22-23]) [ii] lo necesario.

Ahora bien, si, en la concepción del proceso histórico, se separan las ideas de la clase dominante de esta clase misma; si se las convierte en algo aparte e independiente; si nos limitamos a afirmar que en una época han dominado tales o cuales ideas, sin preocuparnos en lo más mínimo de las condiciones de producción ni de los productores de estas ideas; si, por tanto, damos de lado a los individuos y a las situaciones universales que sirven de base a las ideas, podemos afirmar, por ejemplo, que en la época en que dominó la aristocracia imperaron las ideas del honor, la lealtad, etc., mientras que la dominación de la burguesía representó el imperio de las ideas de la libertad, la igualdad, etc. Así se imagina las cosas, por regla general, la propia clase dominante. Esta concepción de la historia, que prevalece entre todos los historiadores desde el siglo XVIII, tropezará necesariamente con el [32] caso de que imperan ideas cada vez más abstractas, es decir, que se revisten cada vez más de la forma de lo general. En efecto, cada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes de ella se ve obligada, para poder sacar adelante los fines que persigue, a presentar su propio interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, es decir, expresando esto mismo en términos ideales, a imprimir a sus ideas la forma de la universalidad, a presentar estas ideas como las únicas racionales y dotadas de vigencia absoluta. La clase revolucionaria aparece en un principio, ya por el solo hecho de contraponerse a una *clase*, no como clase, sino como representante de toda la sociedad, como toda la masa de la sociedad, frente a la clase única, a la clase dominante. [iii] Y puede hacerlo así, porque en los comienzos su interés se armoniza realmente todavía más o menos con el interés común de todas las demás clases no dominantes y, bajo la opresión de las relaciones existentes, no ha podido desarrollarse aún como el

interés específico de una clase especial. Su triunfo aprovecha también, por tanto, a muchos individuos de las demás clases que no llegan a dominar, pero sólo en la medida en que estos individuos se hallen ahora en condiciones de elevarse hasta la clase dominante. Cuando la burguesía francesa derrocó el poder de la aristocracia, hizo posible con ello que muchos proletarios se elevasen por encima del proletariado, pero sólo los que pudieron llegar a convertirse en burgueses. Por eso, cada nueva clase instaura su dominación siempre sobre una base más extensa que la dominante con anterioridad a ella, lo que, a su vez, hace que, más tarde, se ahonde y agudice todavía más la oposición entre la clase no dominante y la dominante ahora. Y ambos factores hacen que la lucha que ha de librarse contra esta nueva clase dominante tienda, a su vez, a una negación más resuelta, más radical de los estados sociales anteriores [33] de la que pudieron expresar todas las clases que anteriormente habían aspirado al poder.

Toda esta apariencia de que la dominación de una determinada clase no es más que la dominación de ciertas ideas, se esfuma, naturalmente, de por sí, tan pronto como la dominación de clases en general deja de ser la forma de organización de la sociedad; tan pronto como, por consiguiente, ya no es necesario presentar un interés particular como general o hacer ver que es «lo general», lo dominante.

Una vez que las ideas dominantes se desglosan de los individuos dominantes y, sobre todo, de las relaciones que brotan de una fase dada del modo de producción, lo que da como resultado el que el factor dominante en la historia son siempre las ideas, resulta ya muy fácil abstraer de estas diferentes ideas el pensamiento, «la idea», etc., como lo que impera en la historia, presentando así todos estos conceptos e ideas concretos como «autodeterminaciones» del Concepto que se desarrolla por sí mismo en la historia. Así consideradas las cosas, es perfectamente natural también que todas las relaciones existentes entre los hombres se deriven del concepto del hombre, del hombre imaginario, de la esencia del hombre, del «Hombre». Así lo ha hecho, en efecto, la filosofía especulativa. El propio Hegel confiesa, al final de su "Filosofía de la Historia", que «sólo considera el desarrollo ulterior del *concepto*» y que ve y expone en la historia la «verdadera *teodicea*» (pág. 446). Pero, cabe remontarse, a su vez, a los productores del «concepto», a los teóricos, ideólogos y filósofos, y se llegará entonces a la conclusión de que los filósofos, los pensadores como tales, han dominado siempre en la historia; conclusión que, en efecto, según veremos, ha sido proclamada ya por Hegel [24].

Por tanto, todo el truco que consiste en demostrar el alto imperio del espíritu en la historia (de la jerarquía, en Stirner) se reduce a los tres esfuerzos siguientes:

[34] Nº 1. Desglosar las ideas de los individuos dominantes, que dominan por razones empíricas, bajo condiciones empíricas y como individuos materiales, de estos individuos dominantes, reconociendo con ello el imperio de las ideas o las ilusiones en la historia.

Nº 2. Introducir en este imperio de las ideas un orden, demostrar la existencia de una conexión mística entre las ideas sucesivamente dominantes, lo que se logra concibiéndolas como «autodeterminaciones del concepto» (lo que es posible porque estas ideas, por medio del fundamento empírico sobre que descansan, forman realmente una conexión y porque, concebidas como *meras* ideas, se convierten en autodistinciones, en distinciones establecidas por el propio pensamiento).

Nº 3. Para eliminar la apariencia mística de este «concepto que se determina a si mismo», se lo convierte en una persona, «Autoconciencia» o, si se quiere aparecer como muy materialista, en una serie de personas representantes del «concepto» en la historia, en los «pensadores», los «filósofos», los ideólogos, concebidos a su vez como los productores de la historia, como el «Consejo de los Guardianes», como los dominantes [iv]. Con lo cual habremos eliminado de la historia todos los elementos materialistas y podremos soltar tranquilamente las riendas al potro especulativo.

Este método histórico, que en Alemania ha llegado a imperar, y la causa de su dominio en este país, preferentemente, deben ser explicados en relación con las ilusiones de los ideólogos, en general, por ejemplo, con las ilusiones de los juristas y los políticos (incluyendo entre éstos a los estadistas prácticos), en relación con los dogmáticos ensueños y tergiversaciones de estos individuos. Estas ilusiones, ensueños e ideas tergiversadas se explican de un modo muy sencillo por la posición práctica de los mismos en la vida, por los negocios y por la división del trabajo existente.

[35] Mientras que en la vida vulgar y corriente todo *shopkeeper* [v] sabe distinguir perfectamente entre lo que alguien dice ser y lo que realmente es, nuestra historiografía no ha logrado todavía penetrar en un conocimiento tan trivial como éste. Cree a cada época por su palabra, por lo que ella dice acerca de sí misma y lo que se figura ser.

Notas:

[1] "La Idelogía Alemana". Crítica de la novísima filosofía alemana, representada por Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán representado por sus diversos profetas" es una obra conjunta de Carlos Marx y Federico Engels, escrita en Bruselas entre 1845 y 1846. En ella desplegaron por primera vez en todos los aspectos la concepción materialista de la historia. El manuscrito de "La Ideología Alemana" de Marx y Engels constaba de dos tomos, el primero de los cuales contenía la crítica de la filosofía posthegeliana, y el segundo, la crítica del «socialismo verdadero».
En el primer capítulo del primer tomo se expone el contenido positivo fundamental de toda la obra. Por eso el primer capítulo es el más importante de todos y tiene significado independiente. El manuscrito del primer capítulo consta de tres partes en borrador y dos, pasadas en limpio, del comienzo del mismo. De acuerdo con ello, el texto del capítulo se divide en cuatro partes. La primera parte del mismo es la segunda variante de la copia en limpio con la adición de la primera variante de lo que no se utilizó en la segunda, la segunda parte es el núcleo primordial de toda la obra. La tercera y cuarta partes son digresiones teóricas pasadas del capítulo sobre Stirner (tercer capítulo del primer tomo). En esta edición, el orden de los textos va según el folleto ruso: C. Marx y F. Engels. "Feuerbach. La oposición de las concepciones materialista e idealista". (Nueva publicación del primer capítulo de "La Ideología Alemana"). Moscú, 1966.
Todos los encabezamientos y adiciones necesarias de la editorial van entre corchetes, así como también los números de las páginas del manuscrito. Los folios de la segunda copia en limpio, que es la fundamental, están numerados por Marx y Engels y señalados con la letra «f» y una cifra: [f. 1], etc. Las páginas de la primera copia en limpio no tienen numeración del autor y están indicadas con la letra «p» y una cifra [p. 1], etc. Las páginas de las tres partes del borrador, numeradas por Marx, se indican con una simple cifra **[1]**, etc.

[2] Se refiere a la obra fundamental de D. F. Strauss "Das Leben Jesu" ("La vida de Jesús"), Bd. 1-2, Tübingen, 1835-1836, que puso comienzo a la crítica filosófica de la religión y a la división de la escuela hegeliana en viejos hegelianos y jóvenes hegelianos.

[3] Se alude a la revolución burguesa de fines del siglo XVIII en Francia.

[4] *Diadocos*: generales de Alejandro Magno que se enzarzaron al fallecer éste, en enconada lucha por el poder. A lo largo de esta lucha (fines del siglo IV y comienzos del siglo III a. de n. e.), la monarquía de Alejandro, que era, en sí, una agrupación administrativo-militar efímera, se dividió en varios Estados.

[5] "Pensamientos que hacen estremecer el mundo", expresión de un artículo anónimo de la revista "Wigand's Vierteljahrsschrift" de 1845, t. IV, pág. 327.

"Wigand's Vierteljahrsschrift" (Revista trimestral de Wigand), publicación filosófica de los jóvenes hegelianos; la editaba O. Wigand en Leipzig de 1844 a 1845. Colaboraban en ella B. Bauer, Max Stirner, L. Feuerbach y otros.

[6] El término de «Verkehr» (trato) en "La Ideología Alemana" tiene 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 en la "Ideología Alemana", encontró expresión el concepto de relaciones de producción que, por entonces, Marx y Engels tenían en proceso de formación.

[i] Literalmente, cabeza muerta, aquí, restos mortales. (N. de la Edit.)

[ii] Luego, en la primera variante de la copia en limpio viene el siguiente texto tachado:

«[p. 2] 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 [p. 3] 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 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».

A continuación, en la primera variante de la copia en limpio sigue un texto no tachado acerca de las premisas para la concepción materialista de la historia. En la presente edición, este texto se inserta más adelante, como § 2, en la variante fundamental (segunda) de la copia en limpio (véase págs. 15-16) (N. de la Edit.)

[iii] Las categorías fundamentales de F. Strauss y de B. Bauer. (N. de la Edit.)

[iv] Las categorías fundamentalos de L. Feuerbach y M. Stirner. (N. de la Edit.)

[v] 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». (N. de la Edit.)

[vi] Max Stirner. (N. de la Edit.)

[vii] Trátase de L. Feuerbach, B. Bauer y M. Stirner. (N. de la Edit.)

[viii] En el manuscrito de la variante fundamental de la copia en limpio, el resto de la página está en blanco. Luego, en la siguiente comienza el texto que en la presente edición se reproduce como § 3. (N. de la Edit.)

[ix] El texto de este párrafo ha sido tomado de la primera variante de la copia en limpio. (N. de la Edit.)

[x] Luego sigue en el manuscrito 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*». (N. de la Edit.)

[xi] Luego sigue en el manuscrito 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» (N. de la Edit.)

[xii] Aquí termina la primera variante de la copia en limpio. Lo que sigue en la presente edición es texto de la variante fundamental de la copia en limpio. (N. de la Edit.)

[xiv] En la variante inicial se dice: «determinados individuos, guardando determinadas relaciones de producción». (N. de la Edit.)

[xv] 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». (N. de la Edit.)

[xvi] La variante inicial dice: «Los hombres son los productores de sus representaciones, ideas, etc., precisamente los hombres, condicionados por el modo da producción de su vida material, por su trato material y por el continuo desarrollo de éste en la estructura social y política». (N. de la Edit.)

[xvii] Aquí termina la variante fundamental (segunda) de la copia en limpio. En la presente edición siguen tres partes del manuscrito original. (N. de la Edit.)

[i] 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». (N. de la Edit.)

[ii] El manuscrito está deteriorada: falta la parte inferior de la hoja y una línea del texto. (N. de la Edit.)

[iii] Glosa marginal de Marx: «Frases y movimiento real. Significación de las frases para Alemania». (N. de la Edit.)

[iv] Glosa marginal de Marx: «El lenguaje es la lengua de la realidad». (N. de la Edit.)

[v] Aquí faltan cinco páginas del manuscrito. (N. de la Edit.)

[vi] En realidad. (N. de la Edit.)

[vii] NB. El error de Fenerbach 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*.

[9] Se refiere al artículo de B. Bauer "Característica de Ludwig Feuerbach", inserto en la revista "Wigand's Vierteljahrsschrift" de 1845, t. III, págs. 86-146.

[viii] Goethe. "Fausto, Prólogo en los cielos". (N. de la Edit.)

[ix] Generación espontánea. (N. de la Edit.)

[xi] Luego sigue un texto tachado: «El que nos detengamos aquí, no obstante, en la historia más detalladamente, es porque los alemanes están acostumbrados a figurarse, al oír las palabras «historia» e «histórico», todo lo que se quiera menos la realidad, de lo cual ofrece un brillante ejemplo la «oratoría sagrada» de San Bruno». (N. de la Edit.)

[xii] Glosa marginal de Marx: «Historia». (N. de la Edit.)

[xiii] Cfr. el presente tomo, pág. 42. (N. de la Edit.)

[xiv] Glosa marginal de Marx: «Hegel. Condiciones geológicas, hidrográficas, etc. Cuerpos humauos. Necesidad, trabajo». (N. de la Edit.)

[10] Véase Hegel, "Filosofía de la Historia, Introducción, Base geográfica de la Historia Universal".

[11] Se alude a una expresión que B. Bauer hace en su "Característica de Ludwig Feuerbach" ("Wigand's Vierteljahrsschrift" de 1845, t. III, pág. 130).

[xv] Glosa marginal de Marx: «Los hombres tienen historia porque se ven obligados a *producir* su vida y deben, además, producirla de un *determinado* modo: esta necesidad viene impuesta por su organización física, y otro tanto ocurre con su conciencia». (N. de la Edit.)

[xvi] Luego, en el manuscrito sigue tachado: «Mi actitud hacia mi medio ambiente es mi conciencia» (N. de la Edit.)

[xvii] Glosa marginal de Marx: «Coincide con ello la primera forma de ideólogos, *los curas*». (N. de la Edit.)

[xviii] Glosa marginal de Marx: «*Religión*. Los alemanes con la *ideología* como tal». (N. de la Edit.)

[xix] Glosa marginal tachada de Marx: «actividad y pensamiento, es decir, la actividad carente de pensamiento y el pensamiento carente de actividad». (N. de la Edit.)

[12] "Deutsch-Französische Jahrbücher" ("Anales alemano-franceses") se publicaban en París bajo la dirección de C. Marx y A. Ruge en alemán. Salió sólo el primer número, doble, en febrero de 1844. Insertaba las obras de C. Marx "Contribución al problema hebreo" y "Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción", así como las de F. Engels "Esbozos para la crítica de la economía política" y "La situación de Inglaterra. Tomás Carlyle. Lo pasado y lo presente". Estos trabajos implicaban el paso definitivo de Marx y Engels al materialismo y el comunismo. La causa principal de que esta revista dejara de aparecer fueron las discrepancias esenciales entre Marx y el radical burgués Ruge.— 32, 517

[xx] Estos dos párrafos están escritos con la mano de Engels al margen. (N. de la Edit.)

[xxi] A este lugar, Marx añadió, al margen, un texto que en la presente edición se reproduce a continuación del párrafo, constituyendo los dos párrafos siguientes. (N. de la Edit.)

[13] Esta deducción sobre la posibilidad de la victoria de la revolución proletaria sólo en el caso de que se hiciera simultáneamente en los países capitalistas adelantados y, por consiguiente, de la imposibilidad del triunfo de la revolución en un solo país, y que obtuvo la forma más acabada en el trabajo de Engels "Principios del comunismo" (1847) (véase el presente tomo, pág. 82) era acertada para el período del capitalismo premonopolista. Lenin, partiendo de la ley, que él descubrió, del desarrollo económico y político desigual del capitalismo en la época del imperialismo, llegó a la nueva conclusión de que era posible la victoria de la revolución socialista primero en varios países o incluso en uno solo, tomado por separado, y de que era imposible la victoria simultánea de la revolución en todos los países o en la mayoría de ellos. La fórmula de esta nueva deducción se dio por vez primera en el artículo de Lenin "La consigna de los Estados Unidos de Europa" (1915).— 34, 93, 277.

[xxii] Encima de la continuación de este texto, que comienza en la página siguiente del manuscrito, figura una glosa de Marx: «*Comunismo*». (N. de la Edit.)

[xxiii] En el manuscrito este párrafo viene introducido por Marx antes del primer párrafo de dicho apartado. (N. de la Edit.)

[xxiv] Glosa marginal de Marx: «El intercambio y la fuerza productiva». (N. de la Edit.)

[xxv] El final de la página del manuscrito está en blanco. Luego, en la página siguiente comienza la exposición de las conclusiones que se desprenden de la concepción materialista de la historia. (N. de la Edit.)

[14] *El sistema continental*, o bloqueo continental: prohibición, declarada en 1806 por Napoleón I para los países del continente europeo de comerciar con Inglaterra. El bloqueo continental cayó después de la derrota de Napoleón en Rusia.

[xxvi] Glosa marginal de Marx: «*La producción de la conciencia*». (N. de la Edit.)

[xxvii] Glosa marginal de Marx: «Estos hombres están interesados en mantener el estado actual de la producción». (N. de la Edit.)

[xxviii] Luego sigue un texto tachado: «una forma de actividad, en la que la dominación...» (N. de la Edit.)

[xxix] Luego viene en el manuscrito un texto tachado: «Mientras todos los comunistas de Francia, lo mismo que de Inglaterra y Alemania, están de acuerdo desde hace mucho tiempo en cuanto a la necesidad de la revolución, San Bruno sigue soñando tranquilamente y considerando que el «humanismo real», es decir, el comunismo, se pone «en el lugar del espiritualismo» (que no ocupa lugar alguno) sólo para ganarse respeto. Y entonces, sigue en sus ensueños, «llegará, finalmente, la salvación, la tierra se trocará en cielo y el cielo, en tierra». (El teólogo no consigue olvidarse del cielo). «La alegría y la bienaventuranza sonarán como armonía celestial en la eternidad. (pág. 140) [Nota final 10]. El santo padre de la Iglesia quedará bastante sorprendido al sobrevenir inopinadamente para él el día del juicio final, en el que se realizará todo eso, el día caya aurora será el resplandor de las ciudades en llamas, cuando en medio de estas «armonías celestiales» sonará la melodía de "La Marsellesa" y la "Carmañola" acompañada inevitablemente del rugido de los cañones, marcando el tacto la guillotina, cuando la «masa» vil grite *ça ira, ça ira* y suprima la «autoconciencia» con la ayuda de los faroles [Nota final 16]. San Bruno no tiene el menor motivo para imaginarse el edificante cuadro de la «alegría y la bienaventuranza en la eternidad». Nos abstenemos de la satisfacción de delinear a priori la conducta de San Bruno el día del juicio final. Es difícil también decidir si cabe entender a los proletarios en revolución como «sustancia», como «masa» que quiere derrocar la crítica o como «emanación» del espíritu que todavía no posee la suficiente consistencia para digerir las ideas de Bauer». (N. de la Edit.)

[15] "*La Marsellesa*", "*La Carmagnola*", "*Ça ira*": canciones revolucionarias del período de la revolución burguesa de fines del siglo XVIII en Francia. La última canción tenía el estribillo: «Ah! ça ira, ça ira. Les aristocrates à la lanterne!». («¡La cosa irá, la cosa irá. Los aristócratas, a la farola!»).

[16] 17. Expresiones del libro de M. Stirner "El único y su propiedad" (M. Stirner. "Der Einzige und sein Eigenthum". Leipzig, 1845).

[xxx] Expresión de B. Bauer. (N. de la Edit.)

[xxxi] Glosa marginal de Marx: «La llamada historiografía *objetiva* consistía, precisamente, en concebir las relaciones históricas como algo aparte de la actividad. Carácter reaccionario». (N. de la Edit.)

[22] Se alude al artículo de L. Feuerbach "Sobre la esencia del cristianismo", motivado por "El único y su propiedad", que se publicó en la revista "Wigand's Vierteljahrsschrift" de 1845, t. II, págs. 193-205. El artículo termina así: «Por consiguiente, a F[euerbach] no se le puede llamar ni materialista, ni idealista, ni filósofo de la identidad. ¿Qué es, pues? Lo mismo en el pensamiento que en la realidad, así en el espíritu como en la carne, en su esencia sensorial: *es una persona* o, mejor dicho, ya que la esencia del hombre F. la supone sólo en la sociedad, es una persona social, un *comunista*».

[23] L. Feuerbach. "Grundsätze der Philosophie der Zukunft". Zurich und Wintherthur, 1843, S. 47 (L. Feuerbach. "Tesis fundamentales de la filosofía del futuro". Zurich y Wintherthur, 1843, pág. 47).

En sus notas, tituladas "Feuerbach" y destinadas, probablemente, para el primer capítulo del primer tomo de "La Ideología Alemana", Engels cita y comenta el lugar indicado del libro de Feuerbach:

«El ser no es un concepto universal que se puede separar de las cosas. Forma un todo con lo existente... El ser es la posición de la esencia. *Mi esencia es lo mismo que mi ser*. El pez existe en el agua, pero de ese ser no se separa su esencia. La lengua identifica ya el ser y la esencia. Sólo en la vida de la humanidad, *y aun así únicamente en los casos anormales*, *desdichados*, el ser se separa de la esencia; aquí ocurre que la esencia del hombre no se halla allí donde él existe, sino debido precisamente a esta división, ya no se halla con su alma en el verdadero sentido allí donde se encuentra realmente su cuerpo. *Tú estás* sólo allí donde está Tu corazón. Pero todas las cosas, *salvo los casos antinaturales*, se hallan de buen grado allí donde se encuentran y son a gusto lo que son» (pág. 47).

Excelente apología de lo existente. A excepción de los casos antinaturales y de algunos anormales. Tú te colocas de buen grado, en el séptimo año de vida, de guarda en una mina de hulla, pasas catorce horas al día solo en la oscuridad y ya que Tu ser es ése, ésa es también Tu esencia. Lo mismo ocurre al operario de la selfactina. Tu «esencia» es tal que debes someterte a alguna rama determinada del trabajo».

[i] Véase el presente tomo, págs. 29-33. (N. de la Edit.)

[ii] Véase el presente tomo, págs. 34-35, 37-38. (N. de la Edit.)

[iii] Glosa marginal de Marx «(La generalidad corresponde: 1) a la c]ase contra el estamento; 2) a la competencia, al intercambio mundial, etc.; 3) al gran contingente númerico de la clase dominante; 4) a la ilusión de los intereses *comunes*, en un principio, la ilusión es verdadera; 5) a la ilusión de los propios ideólogos y a la división del trabajo)». (N. de la Edit.)

[iv] Glosa marginal de Marx: «El hombre como tal= al «espíritu humano pensador». (N. de la Edit.)

[v] Tendero. (N. de la Edit.)

[24] Marx y Engels se refieren al tercer capítulo del primer tomo de "La Ideología Alemana". Esta parte del capítulo sobre Feuerbach entraba en un principio en este tercer capítulo y seguía directamente al texto aludido aquí por Marx y Engels. En el citado lugar del tercer capítulo Marx y Engels citan la obra de Hegel "Filosofía de la Historia" y otras.