

# El carácter enigmático de las *Tesis sobre Feuerbach* y su secreto The Enigma of the *Theses on Feuerbach* and the Secret thereof

MIGUEL CANDIOTI

Universitat Pompeu Fabra

RESUMEN. En 1845 Marx escribió las *Tesis sobre Feuerbach*, donde subrayaba de manera explícita el lugar fundamental que ocupa la *Praxis* en su nueva concepción del mundo; y durante el mismo año comenzó la redacción de la parte de *La ideología alemana* donde también se critica a Feuerbach. Se trata de dos textos de contenido similar, pero que –por la azarosa historia de su respectiva publicación– no pudieron ser cotejados hasta los años veinte del siglo pasado, cuando finalmente vio la luz el segundo de ellos. A partir de esta constatación histórica, el presente artículo se propone mostrar la existencia de una lectura *intelectualista* de los ambiguos términos que Marx utilizó en las *Tesis* para definir la *Praxis*. Las consideraciones históricas serán complementadas, pues, con un exhaustivo análisis filológico de tales equívocos, y con una reflexión sobre sus consecuencias ético-políticas.

*Palabras clave:* Marx, práctica/praxis, actividad sensible, materialismo, idealismo.

ABSTRACT. In 1845 Marx wrote the *Theses on Feuerbach*, where he explicitly emphasized the essential place of *Praxis* in his new world outlook; and during the same year, he started writing the part of *The German Ideology* which also criticizes Feuerbach. These are two texts of similar content; but because of their respective eventful history of publication they could not be compared to each other until the twenties of last century, when the second one was finally published. From this historical observation, this article aims to show the existence of an *intellectualist* reading of the ambiguous terms that Marx used in the *Theses* to define *Praxis*. Historical considerations will be complemented, then, with a thorough philological analysis of such misunderstandings, and with a reflection on their ethical-political consequences.

*Key Words:* Marx, practice/praxis, sensuous activity, Materialism, Idealism.

Los breves rayos de luz que se encuentran en las *Tesis sobre Feuerbach* encandilan a todos los filósofos que se le acercan, pero todos sabemos que un rayo enceguece en lugar de iluminar, y que nada es más difícil de situar en el espacio de la noche que un estallido de luz que la rompe. Será sin duda necesario hacer visible, algún día, lo enigmático de esas once tesis falsamente transparentes.

LOUIS ALTHUSSER (1967, 29).

Como se sabe, Marx no escribió las *Tesis sobre Feuerbach* (*TF*) con la idea de publicarlas, sino más bien como un material preparatorio para la redacción de *La ideología alemana* (*IA*), que iniciaría más tarde durante el mismo año –1845– junto a Engels. Sin embargo, esta voluminosa obra no pudo ser editada en esos tiempos, y sus autores, conformes con haber logrado a través de ella esclarecer sus propias ideas, abandonaron la pretensión de publicarla (cf. Marx, 1981a, 519). Paradójicamente, en 1888, más de cuarenta años más tarde, el viejo Engels se decidió a dar a conocer las *TF*, pero silenciosamente retocadas por su pluma y completamente aisladas de *IA*, cuya publicación desestimó alegando que “en el manuscrito no figura la crítica de la doctrina feuerbachiana”. Hoy sabemos que esto último es falso, aunque sea cierto, en efecto, que “la parte dedicada a Feuerbach no está terminada” (Engels, 1981, 354). Debieron pasar otros cuarenta años hasta que por fin se publicaron –entre 1924 y 1926– tanto la versión original de las *TF* redactada por Marx como la parte de *IA* que contiene las críticas a Feuerbach<sup>1</sup>. Esto significa que durante unos *ochenta años* –que es casi la mitad del tiempo que lleva vivo el materialismo histórico– tanto sus seguidores como sus detractores se vieron privados de la lectura y la confrontación de estos dos textos mellizos, en los que nuestros autores llevaron a cabo nada menos que su “ajuste de cuentas” con la “conciencia filosófica anterior” (Marx, 1981a, 519). Y también significa que durante casi cuatro décadas se accedió únicamente a las *TF* –y en la versión publicada por Engels–, lo cual trajo como consecuencia algunas serias confusiones. Porque si bien Engels acierta al señalar que este escrito posee “un valor inapreciable, por ser el primer documento en que se contiene el germen genial de la nueva concepción del mundo”,

---

<sup>1</sup> Ambos textos aparecieron por primera vez en el vol. 1 de la revista *Archiv K. Marksa i F. Engel'sa*, editado en 1924 por el Instituto Marx-Engels de Moscú bajo la dirección de David Riazanov. La versión marxiana de las *TF* se publicó allí en alemán y en ruso (pp. 200-210), mientras que la parte de *IA* que se ocupa de Feuerbach (“I. Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialistas e idealistas”) vio la luz primero en ruso, en el citado volumen de 1924 (pp. 212-256), y sólo dos años más tarde en alemán, en el *Marx-Engels-Archiv. Zeitschrift des Marx-Engels-Instituts in Moskau*, vol. 1 (Frankfurt am Main: Marx-Engels-Archiv Verlagsgesellschaft, 1926, pp. 230-306) (cf. Burkhard, 1985; Labica, 1987; Carver, 2010; González Varela, 2012).

también atina al advertir que se trata de “notas tomadas para desarrollarlas más tarde, notas escritas a vuelapluma y no destinadas en modo alguno a la publicación” (1981, 354). Ahora bien, precisamente por esto último, resulta lamentable que él no pudiera prever los *malentendidos* que tales notas generarían mientras no pudieran ser cotejadas con la sección dedicada a Feuerbach de *IA*<sup>2</sup>.

Probablemente el mayor de estos equívocos es el que se ha producido en torno a la definición marxiana de la práctica (*Praxis*) como “actividad sensible” (*sinnliche Tätigkeit*), en la primera, la quinta y la novena de las *TF*. Una actividad sensible que, de acuerdo con la primera tesis, es también una “actividad objetiva” (*gegenständliche Tätigkeit*) que debe ser captada “de manera subjetiva” (*subjektiv*) (cf. Marx, 1958a, 5–7). ¿Qué significa todo esto? ¿En qué sentido debe entenderse que esta actividad es *sensible* (*sinnliche*)? ¿En tanto una actividad *que puede ser percibida por medio de los sentidos*, o en tanto la actividad *perceptiva propia de los sentidos mismos*? ¿Es ella “objetiva” en el sentido *gnoseológico* o en el sentido *ontológico* del término? Y, finalmente, ¿por qué se dice, al mismo tiempo, que es “subjetiva”?

Nadie que haya podido leer otros textos escritos por Marx en la misma época –y sobre todo *IA*– debería dudar de que con esta calificación de la práctica como la “actividad sensible” que, en tanto tal, es a un tiempo “objetiva” y “subjetiva”, él no se estaba refiriendo a ninguna actividad cognitiva o *interior* –que, como veremos, es lo que muchos han creído–, sino simplemente al conjunto de la práctica social humana en tanto *actividad tangiblemente transformadora del “mundo exterior sensible”* (*sinnliche Außenwelt*) (Marx, 1978, 350; cf. 1968, 512). Lejos de

---

<sup>2</sup> Por lo demás, la existencia de dos versiones de las *TF* no ha sido jamás –hasta donde sabemos– reconocida o suficientemente destacada por quienes han publicado el texto en castellano, empezando por las casas editoras de Moscú, que propagaron también este descuido en otras lenguas. Así, aun luego de que la versión de Marx viera la luz en 1924, ha seguido publicándose la de Engels de manera acrítica, predominante y hasta exclusiva. La primera presentación en castellano del escrito original –y también la única hasta el día de hoy, si dejamos de lado apariciones fragmentarias contenidas en la bibliografía crítica– es la de Wenceslao Roces incluida como apéndice en la primera edición integral de la *IA* en nuestra lengua, realizada por la editorial Pueblos Unidos (Montevideo) en 1958 y reproducida más tarde por Crítica-Grijalbo (cf. Marx y Engels, 1970, 665–668). Es posible, pues, en principio, remitir a esta edición como traducción de la versión original de las *TF*, y a las diversas ediciones en castellano realizadas en Moscú, como traducción de la versión retocada por Engels (cf. Marx, 1981b; Marx y Engels, 1974, 7–12). Sin embargo, debe tenerse presente que, como veremos, todas estas traducciones son considerablemente defectuosas. Por este motivo nosotros hemos optado por revisarlas considerablemente; tanto que no nos parece lícito remitir a ellas en nuestras citas, sino directamente a una reconocida edición en alemán (Marx, 1958a; 1958b), haciéndonos así plenamente responsables de los posibles errores de traducción. Para un cotejo y análisis detallado las diferencias entre la versión marxiana y la versión engelsiana de las *TF*, remitimos principalmente a los minuciosos trabajos de Arrigo Bortolotti (1976) y Georges Labica (1987).

pretender destacar allí una determinada forma de actividad intelectual-cognoscente, lo que hace Marx es, por el contrario, anteponer a todo acto de conocimiento la *actividad material humana* que lo hace posible y lo condiciona desde el principio. Tomemos como ejemplo el siguiente pasaje de *IA*:

Feuerbach habla especialmente de la contemplación [*Anschauung*] de la naturaleza por la ciencia, cita misterios que sólo se revelan a los ojos del físico y del químico, pero ¿qué sería de las ciencias naturales, a no ser por la industria y el comercio? Incluso estas ciencias naturales «puras» sólo adquieren su fin como su material solamente gracias al comercio y a la industria, gracias a la actividad sensible de los hombres [*sinnliche Tätigkeit der Menschen*]. Y hasta tal punto es esta actividad [*Tätigkeit*], este continuo laborar y crear sensibles [*sinnliche Arbeiten und Schaffen*], esta producción, la base de todo el mundo sensible [*sinnlichen Welt*] tal y como ahora existe, que si se interrumpiera aunque sólo fuese durante un año, Feuerbach no sólo se encontraría con enormes cambios en el mundo natural, sino que pronto echaría de menos todo el mundo humano y su propia capacidad de contemplación [*Anschauungsvermögen*] y hasta su propia existencia. (Marx y Engels, 1981, 25 [trad. rev.]; cf. 1958, 44)

La profunda “revolución teórica” de la que parte Marx consiste precisamente en el reconocimiento de que, al contrario de lo que se había creído hasta entonces, *la actividad intelectual humana siempre está precedida, desbordada y condicionada por la actividad práctica*, aun cuando el conocimiento pueda a su vez orientar *parcialmente* a esa acción que tiene lugar fuera de él mismo. En efecto, es innegable la existencia de este momento de influjo de la actividad intelectual sobre la material, pero la lección de Marx es que no se trata en absoluto del momento primario o fundamental, como se había creído hasta él. El pensamiento tradicional sólo había considerado la práctica como subordinada a la teoría, como una mera aplicación o realización –más o menos imperfecta– de ésta; y tal *teoricismo* (o *intelectualismo*) le impedía por completo concebir la acción material-sensible como lo que es: una *actividad enteramente diferente y prioritaria* frente al conocimiento.

Sin embargo, Marx no plantea de ningún modo que exista una *separación de hecho* entre la vida espiritual-intelectual y la vida material-práctica, entre el hacer interior y el hacer exterior, puesto que la actividad humana concreta es siempre la unidad inescindible de ambos géneros de actividad; lo que él demuestra es más bien la posibilidad y la pertinencia de *distinguirlos analíticamente* reconociendo la especificidad y la importancia propias de cada uno de ellos. Dicho de otro modo, el planteamiento marxiano no supone en absoluto un nuevo *dualismo* entre “cuerpo” y “alma”, o entre “materia” y “espíritu”, etc., sino más bien la afirmación de una *única realidad natural e histórica*, dentro de la cual los seres humanos desarrollan su actividad que es *práctica* por fuera de su cabeza, e *intelectual*

por dentro de ella. La actividad humana total no se reduce, pues, ni a la práctica (exterior) ni al conocimiento (interior): es la unidad permanente de ambos momentos, que se acompañan e interactúan sin perder su diferencia, y siempre bajo la primacía de la práctica, o sea, de la actividad humana *material, sensible, exterior, objetiva* y... *subjetiva*. Ha llegado ahora el momento de detenernos a considerar el carácter ambiguo de cada uno de estos calificativos de la *Praxis*.

Tanto para Feuerbach como Marx, “material” significa en general lo que *no es algo meramente pensado, interior o espiritual*, sino además algo real, sensible, exterior y objetivo<sup>3</sup>. Tampoco en el caso de Feuerbach esto equivale a sostener un dualismo ontológico según el cual el pensamiento humano constituye una realidad espiritual paralela a la realidad material. Para ambos autores la sociedad forma parte activa de una única naturaleza que es *toda ella material* (e *histórica*, añadirá Marx), incluidos los procesos psíquicos imperceptibles que tienen lugar en el interior de los cuerpos humanos: “Porque la *única* ‘propiedad’ de la materia con cuya admisión está ligado el materialismo filosófico, es la propiedad de *ser una realidad objetiva*, de existir fuera de nuestra conciencia [individual – MC]” (Lenin, 1974, 335). Sin embargo, lo que puede llevar a confusión es que en realidad hay *dos acepciones materialistas de lo “material”* que suelen aparecer entremezcladas. Desde el punto de vista *gnoseológico*, lo “material” significa sólo lo real *sensible*, lo que no es puro pensamiento. Pero desde el más amplio punto de vista *ontológico*, toda la realidad, incluso la actividad intelectual, inmediatamente velada a los sentidos, es material (e *histórica*). Ahora bien, el hecho de que esta última sea también real y material no equivale a afirmar que su *contenido* lo sea. En efecto, hay aquí otra ambigüedad frente a la que es preciso estar alerta: mientras que el “pensamiento” entendido como la actividad misma del *pensar siempre es real*, en cambio, el “pensamiento” entendido como *aquello que se piensa nunca es real en sí mismo*. El contenido del pensamiento sólo puede ser *verdadero*, en la medida en que represente correctamente algún aspecto de un fenómeno *material* (en sentido amplio, ontológico), es decir, algo real en tanto ex-

---

<sup>3</sup> Como ejemplo del uso de “material” en Feuerbach puede citarse el siguiente pasaje: “La doctrina hegeliana, según la cual la naturaleza, la realidad, es *puesta* por la idea, no es más que la expresión racional de la doctrina teológica según la cual la naturaleza es creada por Dios, el ser material por un ser inmaterial, es decir, abstracto” (Feuerbach, 1976a, 20). En el caso de Marx, constituye un buen ejemplo ese fragmento de *IA* en el que, luego de citar en la primera mitad del siglo XIX algunos casos contundentes de lo que mucho después se *descubriría* y vulgarizaría como “globalización”, señala que “esta transformación de la historia en historia universal no constituye, ni mucho menos, un simple hecho abstracto de la “autoconciencia”, del espíritu universal o de cualquier otro espectro metafísico, sino un hecho perfectamente material y empíricamente comprobable, del que puede ofrecernos un testimonio probatorio cualquier individuo, con sólo marchar por la calle y detenerse, comer, beber y vestirse” (Marx y Engels, 1970, 50).

terior al pensamiento mismo. Éste es precisamente el uso que Marx hace del término *Denken* en la segunda de las *TF*: “La cuestión de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es una cuestión teórica, sino una cuestión práctica. Es en la práctica donde el hombre debe demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento. La disputa en torno a la realidad o irrealidad del pensamiento —aislado de la práctica— es una cuestión puramente *escolástica*” (Marx, 1958a, 5). De este modo, Marx completa la vieja idea de la “comprobación empírica”. No basta con superar prejuicios y excesos especulativos yendo a observar lo que ocurre en la realidad: además es preciso advertir que eso que ocurre “no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo” (Marx y Engels, 1970, 47), sino el producto de la práctica histórica humana (y de las luchas que ésta conlleva).

La problemática palabra alemana *sinnlich*, o alguna de sus declinaciones, aparece en las *TF* siete veces en total (ocho en la versión de Engels)<sup>4</sup>. Cuando este término cumple la función de adjetivo es susceptible de ser comprendido y traducido al castellano de dos maneras muy diferentes. Por un lado, como “sensible”, es decir, *que puede ser captado por los sentidos*. Por otro, como “sensorial”, esto es, *propio de los sentidos mismos y su actividad perceptora*. Y lo mismo vale para los casos en los que *sinnlich* funciona como adverbio: puede leerse como “sensiblemente” o como “sensorialmente”. En cambio, la forma sustantivada, *Sinnlichkeit*, presenta una ulterior dificultad. Para su traducción al castellano podemos optar simplemente por colocar el artículo neutro “lo” delante de “sensible” o de “sensorial”, con lo cual el único obstáculo que nos queda por superar sigue siendo la necesidad de decidimos por uno de esos dos significados. Pero si, en cambio, pretendemos traducirla utilizando un sustantivo propiamente dicho, nos veremos ahora ante una palabra castellana que presenta la misma ambigüedad que el término alemán. En efecto, si descartamos formas forzadas, como “sensoriedad” o “sensorialidad”, y nos limitamos a utilizar “sensibilidad”, notaremos que se trata de un término equívoco que puede significar ya la *capacidad de sentir*, ya *las cosas sensibles en cuanto tales* (cf. Althusser, 1960, 6). Y aunque tal vez esta segunda acepción nos pueda resultar un poco inusual en castellano, el caso es que Feuerbach y Marx utilizan habitualmente *Sinnlichkeit* para aludir precisamente al “mundo sensible” (*sinnliche Welt*) (cf. Althusser, 1960, 8) en contraposición con el imaginario orden *suprasensible* de la religión tradicional, de la metafísica, del pensamiento especulativo y del idealismo filosófico en general.

---

<sup>4</sup> *Sinnlich(e)* aparece tres veces en la primera tesis y una en la quinta, donde Engels añade otro caso; mientras que *Sinnlichkeit* aparece una vez en la primera, otra en la quinta y una última en la novena (cf. Marx, 1958a; Marx, 1958b).

Ahora bien, ¿por qué debemos saber distinguir entre lo *sensorial* y lo *sensible*, entre los propios sentidos y lo que ellos captan? ¿No es esto acaso poco *dialéctico*? Pues no, o al menos no desde el punto de vista materialista, el cual acepta que la realidad conocida a través de los sentidos no es una mera producción de éstos: los excede. Si de veras admitimos que en la percepción nuestros sentidos captan algo que está más allá de ellos mismos, necesitamos empezar por reconocer resueltamente que hay *dos* lados diferentes implicados en esa unidad –aunque ésta sea de hecho inescindible–, y no hacer de ella una mera confusión entre lo *sensorial* y lo *sensible*. No se trata de que sea posible distinguir acabadamente entre lo que aportan a nuestra experiencia los sentidos y lo que ofrece la realidad exterior, sino simplemente de tener presente que el contenido de esa experiencia sensible es siempre una compleja *relación* entre mundo interior y mundo exterior. Desconocer esa relación como tal conduce a absolutizar uno de sus términos *negando el otro*. El hecho de que nuestra actividad cognoscente se halle inevitablemente situada en el extremo interior no le impide reconocer elementos que sólo pueden ser aportados por un extremo exterior. Y el hecho de que aceptemos una parte de exterioridad en lo que percibimos no debe llevarnos a olvidar nuestra propia intervención cognoscente, esto es, la mediación que establece nuestra actividad cognitiva, que vuelve imposible todo acceso puro o absoluto al mundo exterior.

Para acabar de mostrar que la distinción entre “sensible” y “sensorial” no constituye ninguna perogrullada, basta con añadir un nuevo elemento: el concepto de *actividad humana*. Resulta entonces evidente que hay una enorme diferencia entre la *actividad sensorial humana*, propia de los sentidos, y la *actividad sensible humana*, sólo perceptible por los sentidos. Pues bien, de estas dos formas de actividad humana, en las *TF* Marx no se refiere en absoluto a la primera –que pertenece al ámbito de la mera actividad intelectual-cognoscente estudiada por la filosofía tradicional–, sino *únicamente* a la segunda, que no es otra que la *práctica* en tanto acción material, exterior, objetiva, que precisamente desborda y condiciona a todo conocimiento. Es sólo ésta la actividad humana que, como bien denuncia la primera tesis, el materialismo anterior (incluido el de Feuerbach) no ha sabido reconocer en su carácter específico y fundamental, mientras que el idealismo (hegeliano) sólo ha sido capaz de concebirla de una manera abstracta, distorsionada, como algo completamente subordinado al pensamiento, puramente *espiritual*<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> "De ahí que el lado *activo* [*tätige*] fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, sensible [*wirkliche, sinnliche Tätigkeit*], en cuanto tal" (Marx, 1958a, 5). Cf. la sección del tercero de los *Manuscritos de París* titulada "Crítica de la dialéctica de Hegel y en general de su filosofía" (Marx, 1978, 410–432; cf. Marx, 1968, 568–588).

En lo que respecta a los términos “exterior” y “objetivo” (*gegenständlich*, y no *objektiv*), Feuerbach y Marx los utilizan en el sentido de “material” y “sensible”, esto es, de “*independiente* de la abstracción y del pensamiento” (Feuerbach, 1976b, 41), “pues la *característica esencial* de una existencia objetiva, de una existencia exterior al pensamiento o la representación, es la *sensibilidad*.” (Feuerbach, 1976b, 35–36). Objetivo o exterior es, pues, aquello que no es mero producto del sujeto cognoscente, es decir, aquello que no puede ser reducido a lo subjetivo-interior, por más esfuerzos que en tal sentido haya hecho el idealismo<sup>6</sup>. Ahora bien, Marx completa, enriquece y también *descentra* este esquema materialista básico. En efecto, para él *ya no se trata sólo de discernir entre lo pensado de lo percibido, sino ante todo de diferenciar entre el conocimiento en su conjunto y la práctica que lo precede, excede y condiciona*. Ya no se trata sólo de superar el idealismo con el materialismo, sino de superar todo el *teoricismo* filosófico tradicional con un inédito *materialismo centrado en la práctica*, esto es, un pensamiento que se reconoce condicionado por la actividad humana exterior y que, en consecuencia, se pone al servicio de una transformación material emancipadora. Desde el interior del sujeto cognoscente, la especificidad de la práctica sólo puede ser *percibida* como una actividad humana material, sensible, exterior y objetiva que transforma de manera profunda y constante el mundo social-natural. Sólo a partir de ese primer momento en que el conocimiento comprueba empíricamente el poder de la práctica y su propia dependencia respecto de ella –comprobación que Feuerbach no logró hacer–, sólo entonces el conocimiento puede intentar convertirse a su vez en una guía consciente de esa práctica en un sentido revolucionario.

Todo materialismo acepta, pues, la existencia de una realidad que es objetiva en tanto es *exterior* a la conciencia. Ahora bien, el materialismo práctico-histórico fundado por Marx va mucho más allá porque reconoce que si bien la realidad material es *exterior a la conciencia*, de ningún modo es *exterior a la práctica*. En efecto, la práctica es precisamente la actividad humana material, sensible y objetiva que habita ese mundo externo transformándolo profundamente. Hablar de una realidad exterior a la *práctica* humana constituye, pues, un auténtico absurdo. Mientras que, en cambio, continúa siendo esencial a toda concepción materialista el reconocimiento de que hay un mundo externo con relación a nuestra actividad meramente cognitiva. Por lo tanto, debería evitarse caer en la trampa que supone el uso de fórmulas ambiguas como “exterior al hombre” o “independiente del ser humano”, puesto que no distinguen entre un caso y el otro.

Marx advierte, pues, que la totalidad del mundo y de la actividad humana como un conjunto indistinto habían sido reducidos por el idealismo a pura actividad cog-

---

<sup>6</sup> Cf. también en este caso la sección de los *Manuscritos de París* citada en la nota anterior.

noscente, y que frente a eso el materialismo Feuerbach, en lugar de destacar la actividad humana material, sensible, práctica, que es diferente y prioritaria con respecto al conocimiento, se ha quedado a mitad de camino: sólo ha llegado a afirmar la primacía de la realidad material, sensible, exterior y objetiva, sobre la actividad del pensamiento especulativo. De este modo, si bien Feuerbach, por un lado, objeta al idealismo la incapacidad de aceptar la percepción de un mundo sensible que evidentemente excede al pensamiento, por otro lado, aún le concede que la única actividad humana propiamente dicha es la teoría, pues considera que la práctica es una actividad secundaria, egoísta y despreciable (cf. primera *TF*). Es en este último punto, el de la estrechez de miras en relación con la práctica y su importancia, donde Marx se aparta decididamente de su segundo gran maestro. Porque un materialismo que no logra captar la actividad práctica humana en toda su magnitud histórica, es un materialismo todavía *incompleto, abstracto, teorístico*, que es incapaz de superar del todo al idealismo<sup>7</sup>.

Para una adecuada comprensión de este punto resulta oportuno traer a colación otro término alemán que también ha alimentado la confusión entre los exegetas de las *TF*. Nos referimos a *Anschauung*, que suele ser traducido como “intuición” o como “contemplación”, pero que tanto en Feuerbach como en Marx tienen más bien el sentido exacto de *percepción*, como aquello que se distingue del pensamiento propiamente dicho –es decir, de la representación y el concepto–, y constituye la única vía mediante la cual recibimos –en bruto– la información del mundo exterior que luego es elaborada por el pensamiento. Feuerbach lo expresaba del siguiente modo:

En la percepción soy *determinado* por el objeto; en el pensar soy *yo quien determino* al objeto; en el pensar *soy yo*; en la percepción soy *no yo*. Sólo desde la *negación* del pensar, desde el *ser-determinado* por el objeto, desde la *pasión*, desde la fuente de todo deseo y necesidad, se engendra el pensamiento verdadero y objetivo, la filosofía verdadera y objetiva. La percepción proporciona la esencia

---

<sup>7</sup> Refiriéndose precisamente a esta *incompletud* de un materialismo que se limita a la percepción de lo dado y a la teoría, sin lograr captar ni sumarse a la práctica histórica transformadora, la novena tesis reza: "A lo más que llega el materialismo contemplativo [*anschauende Materialismus*], es decir, el materialismo que no concibe lo sensible [*Sinnlichkeit*] como actividad práctica [*praktische Tätigkeit*], es a la percepción [*Anschauung*] de los individuos particulares y de la sociedad civil [*bürgerlichen Gesellschaft*]." (Marx, 1958a, 7). En un sentido similar, veinte años más tarde, en *El Capital*, volverá a distinguir su propio "método materialista, y por consiguiente científico" de otros que no lo son suficientemente: "Las fallas del materialismo abstracto de las ciencias naturales, un materialismo que hace caso omiso del *proceso histórico*, se ponen de manifiesto en las representaciones abstractas e ideológicas de sus corifeos tan pronto como se aventuran fuera de los límites de su especialidad." (Marx, 1975, 1: 453 n.).

*inmediatamente idéntica con la existencia; el pensamiento proporciona la esencia mediatizada por la diferenciación, por la separación, de la existencia. (1976a, 16; cf. 1950a, 68)*<sup>8</sup>

¿Rechaza Marx el sentido general de esta distinción feuerbachiana entre pensamiento (*Denken*) activo y percepción (*Anschauung*) pasiva? Aunque –como veremos– muchos así lo han creído, la verdad es que Marx no sólo *no* objeta tal diferenciación, sino que también él la considera básica, como lo muestra su famoso texto titulado “El método de la economía política”. Allí Marx pone verdaderamente a Hegel sobre sus pies, al aceptar su metodología pero adaptada a una perspectiva materialista que distingue expresamente entre la realidad concreta y el pensamiento concreto de esa realidad. En ambos casos, acepta Marx, nos hallamos ante una totalidad altamente compleja, rica en atributos, plena de contenido: “Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso.” (Marx, 1971, 1: 21; cf. 1961, 632). Ahora bien, el proceso histórico-práctico de producción (o “síntesis”) de lo concreto *real* es anterior, exterior y, sobre todo, *diferente* del procedimiento teórico-metodológico que, yendo de lo abstracto a lo concreto, permite en cierto modo reproducir en el pensamiento la complejidad de cualquier realidad histórica que se pretenda conocer. Se trata, pues, de dos desarrollos bien diversos, que sólo tienen en común el hecho de que ambos suponen un proceso de complejización creciente:

He aquí por qué Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo, mientras que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual. Pero esto no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo. (*ibid.*)

A Hegel “el movimiento de las categorías se le aparece como el verdadero acto de producción [...] cuyo resultado es el mundo”, aunque en realidad lo único que produce ese movimiento dialéctico de conceptos es una reproducción meramente pensada (y aproximada) del mundo, el cual ya existía y se movía por sí mismo desde antes. Por lo tanto, el método en cuestión resulta ciertamente eficaz para el conocimiento de la realidad histórica, pero conviene no confundirlo con la creación de la misma, ni con un proceso autosuficiente:

---

<sup>8</sup> Hemos modificado ligeramente la versión castellana citada, sustituyendo “intuición” por “percepción” como traducción más adecuada de *Anschauung*.

[...] la totalidad concreta, en cuanto totalidad de pensamiento, es en realidad un producto del pensamiento, de la concepción; pero, en modo alguno, es el producto del concepto que se piensa y se engendra a sí mismo al margen de y por encima de la percepción [*Anschauung*] y de la representación, sino el producto de la elaboración de la percepción [*Anschauung*] y de la representación en conceptos. (Marx, 1977, 25; cf. 1961, 632; 1971, 1: 22)<sup>9</sup>

Como vemos, Marx nunca reniega de la primacía de lo sensible (*Sinnlichkeit*) ni, por consiguiente, de la percepción (*Anschauung*) como componente básico del conocimiento. Jamás critica de Feuerbach el sensismo materialista que lo ha llevado a romper con la filosofía especulativa hegeliana y a devolver al mundo sensible su prioridad, pues también Marx considera que la captación de la realidad exterior empírica es siempre el punto de partida de la ciencia. En cambio, lo que sí le reprocha duramente es que esa vuelta hacia la realidad sensible sea *puramente teórica* o *contemplativa*, *ajena a la acción humana transformadora de esa misma realidad* a lo largo de la historia. Efectivamente, con respecto a esta actividad práctica humana, que Hegel había captado sólo distorsionadamente como actividad del Espíritu, Feuerbach permanece más bien completamente *ajeno* (o *alienado*) en un doble sentido. Desde el punto de vista práctico, esa acción *le es extraña* porque él mismo, al igual que Hegel, es todavía un filósofo tradicional que *no la ejerce*, que *no participa de ella* más que en una medida irrisoria. Mientras que, desde el punto de vista teórico, *le es ajena* porque *no la reconoce* en su real magnitud. Acepta que el ser humano es un animal social que ocupa un lugar destacado en la Naturaleza; pero sólo alcanza a registrar superficiales relaciones entre individuos sueltos y a concebir la práctica como actividad degradante y prescindible, mientras *eterniza* como “natural” lo que es en realidad un producto social *histórico*. En otros términos, para Marx el problema no es que Feuerbach reafirme la percepción (*Anschauung*) frente a los excesos del idealismo, sino *que se limite a percibir y que además no perciba bien*; esto es, que además de no participar abiertamente en la actividad sensible, en la práctica transformadora del mundo, ni siquiera sea capaz de percibirla —ejercida por otros—, de reconocerla en esa realidad material que él mismo se limita a conocer, a contemplar. Y es precisamente aquí donde debemos afinar nuestra comprensión del concepto de *Anschauung* que, como ya se señaló, también significa *contemplación*. El planteamiento, por parte de Marx, de la primacía de la acción material sobre el mero conocimiento implica la superación del *teoricismo-intelectualismo* y, con él, de toda actitud contemplativa o pasiva *en el terreno de la práctica*. Ahora bien, esto no significa en absoluto haber superado también la necesidad de la percepción *en el ámbito del co-*

---

<sup>9</sup> *Idem* nota anterior.

*nocimiento*. Pues sin la *captación*, hasta cierto punto *pasiva*, de la realidad material-sensible que excede a nuestra conciencia, falta el punto de partida para toda superación del idealismo, para toda distinción auténtica entre lo concreto real y lo concreto pensado, entre actividad práctica y actividad cognoscente, etc. En efecto, aunque esto pueda, a simple vista, espantar a muchos *activistas* a ultranza, también el materialismo de Marx tiene, como el anterior –incluido el de Feuerbach– un momento puntual de *pasividad* en el plano del conocimiento. Pero ese momento no es más (ni menos) que el primerísimo punto de arranque de toda actividad teórica posible: también de aquella que no lo acepta como tal (el idealismo), y ciertamente de aquella que se propone orientar una práctica revolucionaria (el materialismo práctico-histórico)<sup>10</sup>.

Por lo demás, y para desconcierto de muchos, no es Marx sino el mismo Feuerbach –completamente pasivo en la práctica– quien se ocupa de aclarar que la percepción (*Anschauung*) no es la *pura pasividad* del conocimiento humano, pues conlleva también una actividad *sensorial*, perceptiva del mundo exterior. Se trata precisamente de la *actividad de los sentidos* (*Sinnentätigkeit*), esa de la cual Marx –a diferencia de lo que frecuentemente se cree– no escribe ni una sola palabra en las *TF*, que se ocupan, en cambio, de destacar sólo la *actividad sensible* (*sinnliche Tätigkeit*), objetiva, material, práctica, exterior al conocimiento. Veamos, pues, como Feuerbach, siempre dentro de los límites del teoricismo que le impidió ir más allá de la mera actividad cognoscente humana, distingue *dentro de ella* entre la actividad pensamiento (pura actividad) y la de los sentidos (actividad-pasividad):

En el pensamiento yo soy sujeto absoluto, otorgo validez a todo sólo como objeto [*Objekt*] o predicado mío, del pensante; soy intolerante. En la actividad sensorial [*Sinnentätigkeit*], en cambio, soy liberal; permito que el objeto [*Gegenstand*] sea lo que yo mismo soy: sujeto, ser *real que actúa por sí mismo* [*Subjekt, wirk-*

---

<sup>10</sup> “Un ser que no fuese objeto de otro supondría que no existe *ningún* ser objetivo. En cuanto tengo un objeto, lo soy de él. En cambio un ser *sin objeto* es algo irreal, inmaterial, un ser de razón, es decir imaginario, un producto de la abstracción. Ser *sensible*, es decir real, consiste en ser objeto de los sentidos, objeto *sensible*, es decir tener objetos sensibles exteriores, objetos de sus sentidos. Ser sensible es ser *pasivo*.” (Marx, 1978, 422). Como puede apreciarse, aquí también se subraya claramente la indispensable dosis de *pasividad* que implica el conocimiento del mundo real, objetivo, exterior, material, sensible. Pero hay que entender bien que Marx en este pasaje de los *Manuscritos* de 1844, al contrario de lo que ocurre en las *TF*, se está refiriendo *únicamente a la actividad-pasividad del conocimiento* –comprendido desde la perspectiva materialista– y no *está aludiendo en absoluto a la práctica*. Sin embargo, seguramente este texto produce enorme perplejidad en quien no sabe distinguir entre la actividad cognoscente y la actividad práctica, y por eso tiende a identificar el activismo político con el idealismo filosófico.

*liches, sich selbst betätigendes Wesen*]. Sólo los sentidos, sólo la percepción [*Anschauung*], me dan algo en tanto que *sujeto* [*Subjekt*]. (Feuerbach, 1976b, 73 [trad. rev.]; cf. 1950b, 131)

Este fragmento presenta un enorme interés y nos invita a ocuparnos ahora de precisar en qué sentido afirma Marx en la primera de las *TF* que la práctica, de la que ya sabemos que es material, sensible, exterior y objetiva, es al mismo tiempo *subjetiva*. Marx atribuye desde un principio a Feuerbach el mérito de recuperar — frente Hegel— la primacía de la *objetividad* material-sensible-exterior —es decir, del mundo que existe más allá del sujeto de conocimiento—, y asimismo el de señalar el lugar central que ocupan dentro de esa objetividad el ser humano y las relaciones interpersonales<sup>11</sup>. Así, en los *Manuscritos de París* llega a reconocerle nada menos que el “haber fundado el *verdadero materialismo* y la *ciencia real*, al convertir la relación social «del hombre con el hombre» en el principio fundamental de la teoría” (1978, 412). Sin embargo, sólo un año más tarde, en la sección de la *IA* sobre Feuerbach —escrita por el mismo Marx—, se advertía ya con claridad que con aquello no bastaba:

Es cierto que Feuerbach les lleva a los materialistas «puros» la gran ventaja de que ve cómo también el hombre es un «objeto sensible» [*sinnlicher Gegenstand*]; pero, aun aparte de que sólo lo ve como «objeto sensible» y no como «actividad sensible» [*sinnliche Tätigkeit*], manteniéndose también en esto dentro de la teoría, sin concebir los hombres dentro de su trabazón social dada, bajo las condiciones de vida existentes que han hecho de ellos lo que son, no llega nunca, por ello mismo, hasta el hombre realmente existente, hasta el hombre activo [*tätigen Menschen*], sino que se detiene en el concepto abstracto «el Hombre», y sólo consigue reconocer en la sensación [*Empfindung*] 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. (Marx y Engels, 1970, 48–49; cf. 1958, 44)

En este fragmento Marx empieza por lamentar que Feuerbach vea al ser humano solamente “como «objeto sensible» y no como «actividad sensible» [*sinnliche Tätigkeit*], manteniéndose también en esto dentro de la teoría”. Pues bien, esta es exactamente la misma idea que expresa de manera ligeramente diversa al inicio de la primera de las *TF*:

---

<sup>11</sup> Cf. sobre todo los §§ 41 y 50-64 de los *Principios de la filosofía del futuro*. Citemos como ejemplo el § 59: “El hombre particular *para sí* no tiene la *esencia* del hombre *ni en sí como ser moral, ni en sí como ser pensante*. La esencia del hombre reside únicamente en la comunidad, *en la unidad del hombre con el hombre* —una unidad que, empero, no reposa sino en la *realidad* de la *diferencia* entre el *Yo* y el *Tú*.” (Feuerbach, 1976b, 109–110).

La falla fundamental de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta la cosa [*Gegenstand*], la realidad, lo sensible [*Sinnlichkeit*], bajo la forma de *objeto* [*Objekt*] o de *percepción* [*Anschauung*], no como *actividad sensiblemente humana* [*sinnlich menschliche Tätigkeit*], como *práctica* [*Praxis*]; no de un modo *subjetivo* [*subjektiv*]. (Marx, 1958a, 5)

A partir de todo lo expuesto más arriba, resulta evidente que en estas líneas Marx no está reclamando a la filosofía anterior ninguna *actividad sensorial del conocimiento*, sino más bien el (*re*)*conocimiento de la actividad sensible*, material, exterior, objetiva, *práctica*, que altera profundamente la realidad material que se encuentra más allá –y más acá– de toda actividad cognoscente. No se trata, pues, de dejar de *percibir* e interpretar una realidad *objetiva*, sino de dejar de *sólo contemplarla*. En efecto, lejos de pretender eliminar toda *Anschauung* de lo sensible, lo que Marx propone es más bien afinar esa percepción de la objetividad hasta reconocer dentro de ésta la fundamental *acción objetiva*, sensible, exterior, material de los seres humanos, para así poder *sumarse conscientemente esa práctica* transformadora de la realidad, dándole una orientación crítica y revolucionaria. Por tanto, tampoco se trata de que los seres humanos no sean objetos sensibles, sino de advertir que su misma objetividad sensible incluye una *actividad propia* que los vuelve a la vez *sujetos*, pero en un sentido material-sensible-exterior-objetivo-práctico que precede y excede a la actividad intelectual-cognitiva. Pues, en su superación del teoricismo-intelectualismo filosófico tradicional, Marx rompe de manera parcial (e implícita) con el clásico esquema kantiano de sujeto-objeto, dentro del cual el sujeto era siempre sujeto de conocimiento, es decir, actividad cognoscente. Para Marx, *sujeto* es siempre sinónimo de *ente activo*, *agente*, “*ser real que actúa por sí mismo*”. Sin embargo, como venimos mostrando, a diferencia de Feuerbach y de toda la filosofía clásica alemana Marx reconoce un género de actividad diferente y más fundamental que el conocimiento: la *práctica humana*. Por lo tanto, desde este nuevo punto de vista, antes y más allá de ser un *sujeto cognoscente*, el ser humano es un *sujeto práctico*, o sea un *sujeto material, sensible, exterior, objetivo* (o, si se prefiere, un *objeto-sujeto* o *sujeto-objeto*, pero con la condición de que se dé a estas fórmulas un sentido materialista de *agente-paciente*, que sustituya al de la vieja filosofía de la *identidad entre pensamiento y ser*, la cual consiste en una *reducción del ser a conocimiento*, o una *disolución del objeto en el puro sujeto cognitivo*).

Ahora bien, ¿acaso el mismo Feuerbach no afirmaba ya –en el último fragmento citado– que, a diferencia del pensamiento, “sólo los sentidos, sólo la percepción, me dan algo en tanto que *sujeto*” y permiten, por tanto, captar al ser humano no sólo como objeto sensible, sino también como “sujeto, ser real que actúa por sí mismo”? Así es, sin duda, y hubiera sido justo que Marx también se lo re-

conociera explícitamente, ya que es probable que él mismo haya tomado inspiración de esos pasajes y, de hecho, utiliza en sus textos un lenguaje bastante similar<sup>12</sup>. No obstante, es preciso advertir en seguida que esa concepción de la subjetividad sensible-objetiva en Feuerbach dista aún mucho de ser la de Marx. Y también dista mucho de ser novedosa. En efecto, ante los excesos del idealismo alemán, lo que hace aquí Feuerbach es dar un prudente paso *hacia atrás*, volviendo básicamente a la vieja idea del ser humano como *animal racional*. Así continuando la tradición filosófica, él *sólo es capaz de concebir el sujeto de una única manera, a saber: como sujeto de conocimiento*. Su merito en este punto consiste solamente en restituir plenamente *esa subjetividad* a los cuerpos humanos —de los que había sido arrancada por el idealismo—, volviéndola así *objetiva*, real y múltiple.

*La unidad del pensar y el ser sólo tiene sentido y verdad cuando se concibe el hombre como fundamento, como sujeto de esta unidad. Sólo un ser real reconoce cosas reales; sólo donde el pensar no es sujeto para sí mismo, sino predicado de un ser real, sólo allí el pensamiento tampoco está separado del ser. [...] ¿Cómo no podría aprehender cosas y seres reales el pensar, en cuanto actividad de un ser real? [...] Sólo te elevas al objeto (Objekt) rebajándote para ello a objeto, siendo Tú mismo objeto para otro. Tú sólo piensas porque tus pensamientos mismos pueden ser pensados, y éstos sólo son verdaderos si pasan la prueba de la objetividad, si asimismo los reconoce otro fuera de Ti, para el que ellos son objeto (Objekt). Tú sólo ves en la medida en que tú mismo eres un ser visible; sólo sientes, en la medida en que eres un ser susceptible de ser sentido. Sólo está abierto el mundo para la cabeza abierta, y las únicas aberturas de la cabeza son los sentidos. Mas el pensamiento aislado para sí y encerrado en sí mismo, el pensamiento carente de sentidos, carente del hombre, el pensamiento exterior al hombre, es sujeto absoluto, que no puede ni debe ser objeto para otro, mas, precisamente por ello, e incluso a pesar de todos los esfuerzos, no encuentra ni ahora ni nunca una transición al objeto (Objekt), al ser; de la misma manera que una cabeza que esté*

---

<sup>12</sup> En *La sagrada familia* ese lenguaje es verdaderamente muy similar: “En la sustancia, el señor Bauer no combate la *ilusión metafísica*, sino el meollo *mundano*, la *naturaleza*, la naturaleza tanto en cuanto existe *fuera* del hombre, como en cuanto es la propia naturaleza de éste. No presuponer la *sustancia* en ningún terreno —el señor Bauer habla todavía en este lenguaje— significa para él, pues: no reconocer ningún ser distinto del pensamiento, ninguna *energía natural* distinta de la *espontaneidad del espíritu*, ninguna *fuerza esencial humana* distinta del *entendimiento*, ninguna *pasión* distinta de la *actividad*, ninguna *influencia ajena* distinta de la *acción propia*, ningún *sentir* y *querer* distintos del *saber*, ningún *corazón* distinto de la *cabeza*, ningún *objeto* distinto del *sujeto*, ninguna *práctica* distinta de la *teoría*, ningún *ser humano* distinto del *crítico*, ninguna *comunidad real* distinta de la *generalidad abstracta*, ningún *tú* distinto del *yo*.” (Marx y Engels, 1978, 163–164).

separada del tronco tampoco encuentra una transición para la apropiación de un objeto (*Gegenstand*), pues le faltan los medios, los órganos de aprehensión. (Feuerbach, 1976b, 105–106 [§ 51])<sup>13</sup>

Como puede comprobarse, Marx llevaba razón en el sentido de que Feuerbach sólo tiene ojos para la *subjetividad cognoscente* humana, mientras que se le escapa por completo la objetividad de la *subjetividad práctica* y su carácter preexistente, preeminente y extraconsciente. Es por eso que, al final de la primera tesis, Marx insiste:

Feuerbach quiere objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales, pero no concibe la actividad humana misma como una actividad *objetiva* [*gegenständliche Tätigkeit*<sup>14</sup>]. Por eso él trata en *La esencia del cristianismo* sólo el comportamiento teórico como auténticamente humano, mientras la práctica es captada y fijada sólo bajo su forma sórdidamente judía de manifestarse. Por eso Feuerbach no comprende la significación de la actividad “revolucionaria”, “prácticamente crítica” [*der „revolutionären“, der „praktisch-kritischen“ Tätigkeit*]. (Marx, 1958a, 5)

No reconocer el carácter fundamental de la subjetividad práctica, de la actividad material-sensible-exterior-objetiva, equivale a ser incapaz de entender la historia humana en tanto producto suyo y, por consiguiente, a no concebir siquiera la posibilidad de una acción transformadora radical –“prácticamente crítica”– que cancele los aspectos negativos del presente ordenamiento social. He ahí la gran carencia del materialismo aún contemplativo o abstracto de Feuerbach:

No nos ofrece crítica alguna de las condiciones de vida actuales. No consigue nunca, por tanto, concebir el mundo sensible [*sinnliche Welt*] como la *actividad* sensible [*sinnliche Tätigkeit*] 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

---

<sup>13</sup> Por lo demás, a pesar de que nos resulta evidente que esta concepción feuerbachiana implica sustancialmente un retorno a la idea del ser humano como “animal racional”, precisamente en tanto *ser vivo sensible-sintiente y pensante*, no sería honesto de nuestra parte ocultar que el mismo Feuerbach, menos materialista que *humanista*, rechaza aquella expresión: “*El hombre no se distingue de ningún modo del animal solamente por el pensar. Todo su ser constituye más bien su diferencia con respecto al animal.*” (Feuerbach, 1976b, 107 [§ 53]).

<sup>14</sup> Nótese que la quinta tesis repite exactamente esta misma idea, pero en términos más confusos: “Feuerbach, no satisfecho con el *pensamiento abstracto*, quiere la *percepción* [*Anschauung*]; pero no capta lo sensible [*Sinnlichkeit*] como actividad *práctica* humano-sensible [*praktische menschlich-sinnliche Tätigkeit*].” (Marx, 1958a, 6).

seres hambrientos, escrofulosos, agotados por la fatiga y tuberculosos, a recurrir a una «concepción más alta» y a la ideal «compensación dentro del género»; es decir, a reincidir en el idealismo precisamente allí donde el materialismo comunista ve la necesidad y, al mismo tiempo, la condición de una transformación radical tanto de la industria como de la organización social. En la medida en que Feuerbach es materialista, no aparece en él 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. (Marx y Engels, 1970, 49; cf. 1958, 44–45)

El materialista abstracto se limita, pues, a percibir e interpretar el mundo, “cuando 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” (Marx y Engels, 1970, 46)<sup>15</sup>. Asimismo, cabe destacar que el progreso desde la concepción feuerbachiana de unas relaciones superficiales entre individuos aislados hasta el reconocimiento de las relaciones sociales histórico-prácticas propiamente dichas, supone para Marx no solamente otorgar primacía a la *subjetividad práctica* sobre la cognitiva, sino también destacar sobre la subjetividad práctica individual la *subjetividad social* “como la *actividad* sensible y viva total de los individuos”. Ya la sexta de las *TF* afirmaba que la esencia humana sólo puede concebirse como “el conjunto de las relaciones sociales” (Marx, 1958a, 6), y la octava aclaraba que esa totalidad de relaciones sólo puede concebirse de manera *activa y objetiva-material*: “Toda vida social es esencialmente *práctica*. Todos los misterios que inducen la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica.” (1958a, 7). Es por eso que no debe sorprender que en “El método de la economía política” –ese notable texto en el que, a diferencia de las *TF*, Marx sí se ocupa de la actividad teórico-cognitiva humana– sólo se mencione *un sujeto* en sentido estricto: la *sociedad* humana en su actividad objetiva, exterior, material; es decir, ya no representada de manera teoricista y abstracta como Espíritu, sino

---

<sup>15</sup> Resulta evidente que este pasaje de la *IA* es mellizo de la onceava de las *TF* (cf. Marx, 1958a, 7). Sin embargo, para quienes ven en estas dos obras una ruptura radical (cf. Althusser, 1967; Bortolotti, 1976; Labica, 1987) –en lugar de una continuidad con los escritos del periodo parisino (cf. Fernández Buey, 1999, 127)– tal vez no resulte tan obvio que el siguiente texto de *La sagrada familia*, aunque en un lenguaje aún demasiado “antropológico”, ya expresaba básicamente lo mismo: “Si el hombre forma todo conocimiento, sensación, etc., a partir del mundo de los sentidos y de los que experimenta en ese mundo, lo que importa es, por consiguiente, organizar el mundo empírico de tal suerte que el hombre experimente en él lo verdaderamente humano, se habitúe a ello, que se experimente a sí mismo como hombre.” (Marx y Engels, 1978, 150).

más bien como *subjetividad práctica total*, “fundamento y sujeto de todo acto de producción social” (Marx, 1977, 24; cf. 1961, 631), incluida la producción de conocimiento:

El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia el mundo [...]. El sujeto real [*Das reale Subjekt*] mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que el cerebro se comporte únicamente de manera especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la sociedad [*das Subjekt, die Gesellschaft*], esté siempre presente en la representación como premisa. (1971, 1: 22; cf. 1961, 632–633)

Habiendo llegado a este punto, es oportuno abordar otro malentendido habitual, a saber: el de creer que Marx utiliza como equivalentes los conceptos de *práctica* y *trabajo*. En realidad, ambos conceptos se desbordan mutuamente, aún cuando se solapan en parte. Por un lado, la idea de “práctica” es más amplia que la de “trabajo”, en la medida en que abarca también actividades no necesariamente laborales, como la acción política. Por otro lado, el concepto de “trabajo” es más extenso que el de “práctica”, en tanto en cuanto *todo* trabajo *incluye* también un elemento *intelectual*. En efecto, la actividad consciente es inherente a cualquier trabajo humano, ya sea que lo predominante en él sea esa misma actividad intelectual (interior), o bien una actividad práctica (exterior) coordinada con ella:

No hemos de referirnos aquí a las primeras formas instintivas, de índole animal, que reviste el trabajo. La situación en que el obrero se presenta en el mercado, como vendedor de su propia fuerza de trabajo, ha dejado atrás, en el trasfondo lejano de los tiempos primitivos, la situación en que el trabajo humano no se había despojado aún de su primera forma instintiva. Concebimos el trabajo bajo una forma en la cual pertenece exclusivamente *al hombre*. Una araña ejecuta operaciones que recuerdan las del tejedor, y una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera. [...] Además de esforzar los órganos que trabajan, se requiere del obrero, durante todo el transcurso del trabajo, la voluntad *orientada a un fin*, la cual se manifiesta como *atención*. Y tanto más se requiere esa atención cuanto menos atrayente sea para el obrero dicho trabajo, por su propio contenido y la forma y manera de su ejecución; cuanto menos, pues, disfrute el obrero de dicho trabajo como de un juego de sus propias fuerzas físicas y espirituales. (Marx, 1975, 1: 216)

Mientras en las *TF* y en la *IA*<sup>16</sup> Marx resaltaba la actividad humana *práctica*, material, sensible, exterior, en su transformación objetiva de la realidad, esto es, independientemente de la actividad intelectual de los sujetos involucrados en ella, en este fragmento de *El Capital* se ocupa, en cambio, del *trabajo*. Pues no le interesa, en este caso, limitarse constatar una transformación práctica objetiva, al margen o en contra de toda intencionalidad consciente –como cuando señalaba, en otro lugar del mismo libro: “No lo saben, pero lo *hacen*” (Marx, 1975, 1: 90)–, sino precisamente asomarse también a la subjetividad intelectual que es propia del trabajo humano. Obviamente esto no significa que la noción de “práctica”, a diferencia de la de “trabajo”, remita necesariamente a “formas instintivas, de índole animal”, ajenas a toda orientación intelectual. Como indicamos más arriba, la actividad humana es siempre una inseparable unidad de práctica y teoría, las cuales siempre se suponen y condicionan recíprocamente, pero sin dejar de ser *distintas*. Por tanto, los conceptos de “trabajo” y de “práctica” constituyen sencillamente categorías diversas, enfoques diferentes de la actividad humana. Lo *práctico*-material-exterior se distingue analíticamente –aunque no se separe realmente– de lo cognitivo-intelectual-interior; mientras que el *trabajo* sólo se define por oposición al *ocio*, y suele ser –al igual que este último– práctico e intelectual a la vez.

A continuación, luego de haber analizado el carácter equívoco de los términos con los cuales Marx caracteriza la práctica (*Praxis*), pasaremos a ocuparnos de mostrar cómo tales conceptos ambiguos efectivamente han dado lugar a malentendidos en una serie de pensadores que, como consecuencia de ello, han producido malas interpretaciones de la noción marxiana de *Praxis* y de las *TF* en general. Son autores que han creído entender que en las *TF* Marx subrayaba la *actividad del conocimiento humano* y no –o no sólo– el *(re)conocimiento de la actividad humana* material-sensible-objetiva-exterior-*práctica* y de su primacía sobre toda actividad teórica-cognoscente. Se trata así de una de las mayores para-

---

<sup>16</sup> “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 sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden 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 intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento.” (Marx y Engels, 1970, 26).

dojas de la historia del marxismo teórico: las *TF*, precisamente el texto en donde Marx enfatiza como en ningún otro la primacía de la práctica sobre la teoría, son interpretadas en clave *intelectualista*, y hasta manifiestamente *idealista*.

El caso más paradigmático de esta mala interpretación *subjetivista* es también el más temprano de todos, pues corresponde al primer ensayo que se haya dedicado al análisis de las *TF*. Nos referimos al texto que Giovanni Gentile, filósofo neoi-dalista, crítico del marxismo, publicara en 1899 bajo el título “La filosofia della prassi”<sup>17</sup> (1959, 59–165), incluyendo además en sus primeras páginas la primera traducción italiana de las notas de Marx (en la única versión entonces conocida, la de Engels)<sup>18</sup>. Si la primera tesis no sólo es la más extensa y rica en conceptos (cf. Labica, 1987, 25), sino también la más confusa de todas, la traducción de Gentile la vuelve unívocamente subjetivista. Gentile vierte *Gegenstand* como “termine del pensiero” y *wirkliche, sinnliche Tätigkeit* como “attività reale sensitiva”. Luego traduce correctamente *gegenständliche Tätigkeit* como “attività oggettiva”, pero añade una nota a pie de página donde indica que con esa expresión hay que entender una “attività che faccia, ponga, crei l’oggetto sensibile” (Gentile, 1959, 68–69). La aparente banalidad de este error de lectura-traducción de la primera de las *TF* –y con ella de todas las demás– da rápidamente lugar a la consideración gentileana de toda la filosofía de Marx como un idealismo inconsciente y, por tanto, inconsecuente. En la interpretación de Gentile la *prassi* aparece claramente como la actividad “sensitiva”, o sea *sensorial*, del mero sujeto de conocimiento. Esta peculiar praxis de los sentidos sería la que *crea* todo el llamado mundo “material”, incluyendo “i fatti economici, che sono i prodotti dell’attività sensitiva umana” (1959, 156): todo se reduce, pues, en última instancia, a la *activa sensación* de las necesidades y los intereses humanos... En resumen, según Gentile, lo que Marx sostiene en las *TF* es “il carattere produttivo dell’attività sensitiva, formatrice di tutta la realtà.” (1959,

---

<sup>17</sup> Gentile retomaba así la expresión “filosofía della praxis”, que había sido recientemente acuñada por Antonio Labriola –el primer gran teórico marxista italiano– para señalar “el meollo del materialismo histórico” (Labriola, 1973, 702).

<sup>18</sup> Ya bien entrado el siglo XX, Ernst Bloch escribía: “Por lo que vemos, no hay todavía ningún comentario a las «Once tesis»; sólo con él, empero, realizado desde el problema común, surge la conexión productiva de su perspectiva como de su profundidad.” (Bloch, 2004, 1: 301). En este punto, Georges Labica corrige justamente a Bloch: “Or, certaines traductions commentées, dont l’influence fut marquante dans le contexte italien, avaient déjà vu le jour, bien auparavant, celles de G. Gentile (*La filosofia di Marx*, 1899) et celle de R. Mondolfo (*La filosofia del Feuerbach e le critiche del Marx*, 1909).” (1987, 24). Sin embargo, una vez hecha tal aclaración, el propio Labica toma como punto de partida de su análisis la lectura de Bloch, y sólo dedica unas pocas líneas, mucho más adelante, a considerar un problema puntual en la interpretación de Mondolfo (Labica, 1987, 64), dejando así completamente de lado el tratamiento de la paradigmática lectura de Gentile.

81), una actividad a la que llama específicamente “praxis”. Resulta evidente que nos hallamos ante una interpretación de las *TF* que sólo puede llevarse a cabo si se las tergiversa y se las aísla de otros textos de Marx y de Engels (incluso de los ya publicados por entonces). No obstante, esta lectura-traducción gentileana tendría gran difusión y fortuna en la Italia de inicios del siglo XX, donde –en un clima de crisis del marxismo positivista de la Segunda Internacional y hegemonía cultural del neoidealismo croceano y gentileano– incluso autores marxistas, y muy diversos entre sí, como Rodolfo Mondolfo y Antonio Gramsci, desarrollaron concepciones de la “filosofía de la praxis” con rasgos fuertemente subjetivistas<sup>19</sup>.

Sin embargo, fuera de Italia y de la influencia de la lectura-traducción gentileana, también ha habido múltiples intérpretes *intelectualistas* de las *TF*. Incluso entre pensadores en lengua alemana. En *Historia y conciencia de clase*, Georg Lukács también subsumió por completo la práctica a la conciencia, como él mismo admitiría más tarde<sup>20</sup>. La profunda lectura de las tesis que hace Ernst Bloch,

---

<sup>19</sup> En 1909 el socialista Rodolfo Mondolfo publica su escrito “La filosofía del Feuerbach e le critiche del Marx” (cf. 1968) que, a simple vista, aparece como una réplica especular del ensayo de Gentile, pero pronto muestra ser menos una crítica que una reafirmación de las principales ideas del filósofo neohegeliano sobre Marx. En efecto, el texto de Mondolfo también ofrece al inicio una versión en italiano de las *TF*. Pero ésta sigue a la gentileana en todos sus principales defectos, y además le añade otros igualmente graves. Mondolfo acepta, pues, la lectura subjetivista, según la cual lo que Marx reprocharía al materialismo precedente es la separación entre el sujeto y el objeto de conocimiento, o sea, la omisión de la actividad “sensible” (entendida como *sensorial*) del sujeto cognoscente que funda al objeto: “la sensibilidad, entendida como pura pasividad del sujeto frente al objeto, no puede de ningún modo explicar una actividad autónoma de aquél: la conciencia puramente receptiva no es un principio de praxis renovadora.” (1968, 12). Antonio Gramsci, por su parte, aún cuando su pensamiento se aleje tanto de los de Gentile y Mondolfo en otros aspectos, asume en este punto una posición similar de subordinación total de la práctica al conocimiento. Así, el idealismo explícito de los artículos juveniles (cf. por ej. 1984, 348–349) será tácitamente continuado en los *Quaderni* como una radical crítica del materialismo, erróneamente identificado *tout court* con el determinismo (cf. sobre todo 1975, 1375–1509 [cuaderno 11]; véase también Fernández Buey, 2002).

<sup>20</sup> En el primero de los ensayos que componen el libro, Lukács escribía: “La exigencia de Marx de entender la «sensibilidad», el objeto, la realidad, como actividad sensible humana, significa una toma de consciencia del hombre acerca de sí mismo como ser social, acerca del hombre como sujeto y simultáneamente objeto del acaecer histórico-social.” (1985, 1: 95). Esto sería exacto si el autor se estuviera refiriendo a la objetividad y a la subjetividad en sentido material y extra-cognitivo. Pero no es este el caso, como él mismo aclara en el famoso prefacio autocrítico de 1967: “Por lo que hace al tratamiento del problema mismo, hoy no es muy difícil advertir que se mueve íntegramente según el espíritu de Hegel. Su fundamento filosófico último, principalmente, es el sujeto-objeto idéntico que se realiza en el proceso histórico. [...] En resolución, la idea del proletariado como sujeto-objeto idéntico de la real historia humana no es ninguna realización materialista que superara la construcción intelectual idealista, sino más bien una pluscuahegelización de Hegel, una construcción que tiende objetivamente a rebasar, en elevación del pensamiento por encima de toda realidad, al maestro mismo.” (1985, 1: 45–46).

por su parte, no está exenta de los problemas de interpretación que aquí nos ocupan<sup>21</sup>. Y tampoco la que propone Wolfgang Fritz Haug<sup>22</sup>. En cambio, el joven Karl Korsch es un excelente lector de las *TF*, y un profundo pensador de la “dialéctica materialista”, precisamente en el sentido de la interrelación que en la sociedad se produce constantemente entre la práctica y la teoría, una totalidad inseparable de actividades que son *distintas* entre sí<sup>23</sup>.

Entre los intelectuales francoparlantes, cabe mencionar ante todo a Georges Labica, quien no obstante ser el autor de un estudio pormenorizado de las *TF* también cae en las trampas conceptuales aquí apuntadas<sup>24</sup>. Tampoco escapa a ellas Michael Löwy (cf. 1973, 170–174). Pero el ejemplo más extremo –sólo comparable al de

<sup>21</sup> “En lugar de la contemplación inactiva, en la que se encierra todo el materialismo anterior, incluido el de Feuerbach, *aparece así el factor de la actividad humana. Y esto ya dentro del saber sensible*, es decir, inmediato, como saber inicial-fundamental: la sensibilidad como conocimiento, como base real del conocimiento, no es, por eso, de ninguna manera, lo mismo que intuición (contemplativa).” (Bloch, 2004, I: 302–303 [cursivas nuestras])

<sup>22</sup> Defendiendo sin matices las críticas gramscianas al materialismo de Bujarin, Haug escribe: “Gramsci shifts this question to a different terrain where it loses its catechetical (indeed, nearly clerical) character. In so doing he follows Marx who, in the first thesis on Feuerbach, discards and leaves behind the inner world/external world scheme of what he, in the eighth thesis, calls “*contemplative materialism*” favoring, despite all critique, even idealism over this stance. He does this because idealism conceives of the subject as active, albeit only cognitively and not materially. The new terrain Marx opens up is that of a practical materialism which sets out to think the materiality of praxis and the praxis-mediatedness of our reality.” (2001a, 74; cf. 2001b, 86). Insistimos: en la primera tesis Marx no “supera” en modo alguno la distinción entre interior y exterior desde el punto de vista del conocimiento, no rescata al idealismo en tal sentido y no destaca la actividad cognitiva sino sólo la material-sensible-exterior-objetiva-práctica. Nótese además que la referencia marxiana al “materialismo contemplativo” no está en la octava sino en la novena tesis.

<sup>23</sup> “Marx critica por un lado los sistemas del «materialismo» tradicional que culminan en Feuerbach; y por otro, somete a crítica los sistemas del «idealismo» de Kant-Fichte-Hegel. Ambos se revelan como falsos, y, en lugar de ellos, surge el nuevo materialismo que acaba de un golpe con todos los misterios de la teoría, situando al hombre en el mundo como ser pensante-contemplativo y al mismo tiempo actuante-activo y captando en seguida la *objetividad* de todo este mundo como «producto» de la «actividad» del «hombre socializado». Este cambio filosófico decisivo encuentra su expresión más breve y concisa en la Tesis VIII: «La vida social es esencialmente *práctica*. Todos los misterios que inducen a la teoría hacia el misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica.»” (1971, 109–110).

<sup>24</sup> Labica se empeña básicamente en plantear una oposición entre Feuerbach y Marx a partir del carácter *pasivo* de la *Anschauung* (“intuition”). Dado que él no alcanza a distinguir entre la pasividad de la percepción, en el plano *cognitivo*, y la actitud contemplativa desde el punto de vista *práctico*, rechaza sin más la *Anschauung*—que erróneamente atribuye sólo a Feuerbach— como absolutamente incompatible con la actividad práctica, en la que por tanto Labica *incluye* también el conocimiento como *pura actividad*. Esta forzada oposición pretende apoyarse a su vez en otra, a saber, la que supuestamente Marx establecería entre el *objeto* (*Objekt*), propio de la *Anschauung*

Gentile— lo ofrece el filósofo Michel Henry (cf. 1976). En cualquier caso, antes que ellos tres, Louis Althusser había demostrado ya su sustancial incomprensión de las *TF* acuñando su absurda categoría de “práctica teórica” (cf. 1967, 134–181).

Por último, también en nuestro idioma encontramos exégesis similarmente defectuosas. Aquí nos limitaremos a mencionar sólo dos: la de Adolfo Sánchez Vázquez (cf. 1980, 152 y ss.) y la de Darío Mesa (cf. 2002, 80–100).

A partir de estas interpretaciones intelectualistas, el nuevo *materialismo* planteado por Marx en las *TF*—el materialismo práctico-histórico— se vuelve necesariamente un misterio, un auténtico *enigma*, que sólo parecen llegar a comprender acabadamente en su coherencia unos pocos iniciados capaces de encontrarla... Y la deplorable consecuencia *ético-política* de esta situación es que, de tal suerte, la base misma de la teoría revolucionaria de Marx inevitablemente “permanece como patrimonio de pequeños grupos intelectuales” (Gramsci, 1975, 1378) o secas políticas. Es por eso que consideramos oportuno promover una relectura de las *TF* con particular atención ya no sólo a la coherencia en relación con el resto de las obras de Marx y de Engels—especialmente las más próximas en el tiempo—, sino sobre todo a la endiablada *ambigüedad* de varios de los conceptos básicos utilizados tanto por estos dos autores como por sus maestros filósofos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, L. (1967): *La revolución teórica de Marx*, trad. M. Harnecker, Siglo XXI, México D.F.
- Bloch, E. (2004): *El Principio Esperanza*, ed. F. Serra, trad. F. González Vicén, vol. 1 (3 vols.), Trotta, Madrid.
- Bortolotti, A. (1976): *Marx e il materialismo: dalla Sacra famiglia alle Tesi su Feuerbach*, Palumbo, Palermo.
- Burkhard, B. (1985): «Bibliographic annex to “D. B. Rjazanov and the Marx-Engels Institute: Notes toward further research”», *Studies in East European Thought*, 30 (1): 75–88.

---

*feuerbachiana*, y lo objetivo (*gegenständlich*) propio de la *Praxis*: “Ce qui importe, par contre, c'est de bien percevoir le travail auquel se livre Marx sur le vocabulaire de sa formation et des influences reçues. Aussi parfois durcit-il les oppositions. Ainsi, quand il dénonce la vaine tentative de Feuerbach pour séparer le sensible du pensé, il emploie le même mot, *Objekt (sinnliche... Gedankens)*, en regard duquel il dresse le *gegenständlich*, l'objectif, comme l'ordre autre, irréductible celui-là, des *Dinge* (des choses) et de la pratique, qui récusé toute intuition. L'activité est critère.” (1987, 31). Para Labica, pues, la *práctica* equivale la actividad humana total en la que lo sensible y lo pensado no se *distinguen* de ningún modo, y por tanto tampoco se diferencian la actividad material y la intelectual.

- Carver, T. (2010): «“The German Ideology” never took place», *History of Political Thought*, 31 (1): 107–127.
- Engels, F. (1981): «Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana», en *Obras escogidas*, de K. Marx y F. Engels, vol. 3, pp. 353–395, Progreso, Moscú.
- Fernández Buey, F. (1999): *Marx (sin ismos)*, 2.<sup>a</sup> ed., El Viejo Topo, Barcelona.
- Fernández Buey, F. (2002): «Sobre la noción de materialismo en Gramsci», *Gramsci e o Brasil*. <http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=166>.
- Feuerbach, L. (1950a): «Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie», en *Kleine philosophische Schriften (1842-1845)*, ed. M.G. Lange, pp. 55–78, Felix Meiner, Leipzig.
- Feuerbach, L. (1950b): «Grundsätze der Philosophie der Zukunft», en *Kleine philosophische Schriften (1842-1845)*, ed. M.G. Lange, pp. 87–170, Felix Meiner, Leipzig.
- Feuerbach, L. (1976a): «Tesis provisionales para la reforma de la filosofía», en *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía - Principios de la filosofía del futuro*, trad. E. Subirats Rüggeberg, pp. 1–26, Labor, Barcelona.
- Feuerbach, L. (1976b): «Principios de la filosofía del futuro», en *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía - Principios de la filosofía del futuro*, trad. E. Subirats Rüggeberg, pp. 27–111, Labor, Barcelona.
- Gentile, G. (1959): *La filosofía de Marx. Studi critici*, Sansoni, Firenze.
- González Varela, N. (2012): «Un Marx desconocido. La “Deutsche Ideologie” (V<sup>a</sup> parte)», *Rebelión*. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=146672>.
- Gramsci, A. (1975): *Quaderni del carcere*, ed. V. Gerratana, Einaudi, Torino.
- Gramsci, A. (1984): *Il nostro Marx, 1918-1919*, ed. S. Caprioglio, Einaudi, Torino.
- Haug, W.F. (2001a): «From Marx to Gramsci, from Gramsci to Marx: Historical Materialism and the Philosophy of Praxis», *Rethinking Marxism*, 13 (1): 69–82.
- Haug, W.F. (2001b): «Materialismo storico e filosofia della prassi», en *Marx e Gramsci: memoria e attualità*, ed. G. Petronio y M.P. Musitelli, pp. 81–97, Manifestolibri, Roma.
- Henry, M. (1976): *Marx. Une philosophie de la réalité*, Gallimard, Paris.
- Korsch, K. (1971): *Marxismo y filosofía*, ed. Adolfo Sánchez Vázquez, trad. Elizabeth Beniers, Era, México, D.F.
- Labica, G. (1987): *Karl Marx. Les Thèses sur Feuerbach*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Labriola, A. (1973): «Discorrendo di socialismo e di filosofia», en *Scritti filosofici e politici*, ed. F. Sbarberi, pp. 658–793, Einaudi, Torino.
- Lenin, V.I. (1974): *Materialismo y empiriocriticismo*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Beijing.
- Löwy, M. (1973): *La teoría de la revolución en el joven Marx*, 3<sup>a</sup> ed., Siglo XXI, Madrid.
- Lukács, G. (1985): *Historia y consciencia de clase*, trad. M. Sacristán, vol. 1 (2 vols.), Sarpe, Madrid.

- Marx, K. (1958a): «Thesen über Feuerbach [1]», en *Werke*, de K. Marx y F. Engels, vol. 3, pp. 5–7, Dietz, Berlin. [Versión original, redactada por Marx en 1845 y publicada por primera vez en 1924].
- Marx, K. (1958b): «Thesen über Feuerbach [2]», en *Werke*, de K. Marx y F. Engels, vol. 3, pp. 533–535, Dietz, Berlin. [Versión modificada por Engels, publicada por primera vez en 1888.].
- Marx, K. (1961): «Enleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]», en *Werke*, de K. Marx y F. Engels, vol. 13, pp. 615–641, Dietz, Berlin.
- Marx, K. (1968): «Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844», en *Werke. Ergänzungsband. Schriften bis 1844*, de K. Marx y F. Engels, vol. 1, pp. 465–588, Dietz, Berlin.
- Marx, K. (1971): *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, ed. J. Aricó, M. Murmis, y P. Scaron, trad. P. Scaron, vol. 1 (2 vols.), Siglo XXI, Buenos Aires.
- Marx, K. (1975): *El Capital*, trad. P. Scaron, vol. 1, Siglo XXI, México, D.F.
- Marx, K. (1977): «Líneas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse)», en *Obras*, ed. M. Sacristán, de K. Marx y F. Engels, trad. J. Pérez Royo, vol. 21, Crítica (Grijalbo), Barcelona.
- Marx, K. (1978): «Manuscritos de París», en *Obras*, ed. M. Sacristán, de K. Marx y F. Engels, trad. J. M. Ripalda, vol. 5, pp. 301–435, Crítica (Grijalbo), Barcelona.
- Marx, K. (1981a): «Prólogo a la “Contribución a la Crítica de la Economía Política”», en *Obras escogidas*, de K. Marx y F. Engels, vol. 1, pp. 516–520, Progreso, Moscú.
- Marx, K. (1981b): «Tesis sobre Feuerbach», en *Obras escogidas*, de K. Marx y F. Engels, vol. 1, pp. 7–9, Progreso, Moscú.
- Marx, K. y Engels, F. (1958): «Die deutsche Ideologie», en *Werke*, de K. Marx y F. Engels, vol. 3, pp. 5–530, Dietz, Berlin.
- Marx, K. y Engels, F. (1970): *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*, trad. W. Rocés, 5.<sup>a</sup> ed., Grijalbo, Barcelona. [Escrito por Marx y Engels entre 1845 y 1846. La parte que trata sobre Feuerbach, redactada por Marx, se publicó entre 1924 y 1926. La primera edición integral es de 1932.].
- Marx, K. y Engels, F. (1974): *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, Grijalbo, Barcelona. [Esta edición reproduce algunos textos ya aparecidos en las «Obras escogidas» de Carlos Marx y Federico Engels, publicadas por Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, en 1951].
- Marx, K. y Engels, F. (1978): «La Sagrada Familia o crítica de la crítica crítica. Contra Bruno Bauer y compañía», en *Obras*, ed. M. Sacristán, trad. P. Scaron, vol. 6, pp. 1–248, Crítica (Grijalbo), Barcelona.
- Marx, K. y Engels, F. (1981): «Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialistas e idealistas [parte de “La ideología alemana”]», en *Obras escogidas*, de K. Marx y F. Engels, vol. 1, pp. 11–81, Progreso, Moscú.

- Mesa, D. (2002): «Las “Tesis sobre Feuerbach” de Karl Marx», en *Ensayos sobre teoría sociológica: Durkheim, Weber, Marx*, ed. H.E. Pérez Rivera, pp. 79–105, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Mondolfo, R. (1968): «Feuerbach e Marx», en *Umanismo di Marx. Studi filosofici 1908-1966*, ed. N. Bobbio, pp. 8–78, Einaudi, Torino. [Artículo publicado por primera vez en 1909 con el título «La filosofía del Feuerbach e le critiche del Marx»].
- Sánchez Vázquez, A. (1980): *Filosofía de la Praxis*, 3.<sup>a</sup> ed. , Siglo XXI, México, D. F.