

La relación teoría-praxis en la Tesis once sobre Feuerbach

The theory-praxis relationship in the Eleventh Thesis on Feuerbach

Por: Ana María Toro Medina
Instituto de Filosofía
Universidad de Antioquia
ana.torom@udea.edu.co
Recepción: 10.02.2018
Aprobación: 16.04.2018

Resumen: *Para mostrar por qué no hay un privilegio de la teoría sobre la praxis en la Tesis XI de las Tesis sobre Feuerbach, sino más bien un paralelo entre ambas categorías (teoría y praxis) que Marx trata de establecer a partir de la crítica hacia el materialismo de su época (de ahora en adelante me referiré a este como materialismo clásico), haré un breve recuento de la relación de los objetos y el hombre en Feuerbach, con ánimo de reconstruir un postulado de su materialismo clásico, posteriormente trataré los temas principales de las Tesis en general para concentrarme en la concepción de la praxis en Marx.*

Palabras clave: *praxis, teoría, marxismo, sujeto-objeto.*

Abstract: *To show why there is not a privilege of the theory on praxis in the Thesis XI of the Theses on Feuerbach, but rather a parallel between both categories (theory and praxis) that Marx tries to establish from the criticism towards materialism of his time (from now on I will refer to this as classical materialism), I will make a brief account of the relationship of objects and man in Feuerbach, with the intention of reconstructing a postulate of his classical materialism, later I will deal with the main themes of Theses in general to concentrate on the conception of praxis in Marx.*

Keywords: *praxis, theory, Marxism, subject-object.*

¿se puede poner en práctica algo tal como se dice?
 ¿O no es acaso que la praxis, por naturaleza, alcanza
 la verdad menos que las palabras?

Platón, *república IV*, 473a.

Las *Tesis sobre Feuerbach*, un escrito inacabado por su autor Karl Marx son publicadas por Friedrich Engels en 1888. Estas tesis no tenían como fin ser publicadas, pero luego de la muerte de Marx, Engels decide hacerlo. Mucho se ha dicho acerca de ellas, especialmente se ha hablado de la Tesis XI, que es la que me ocupa en este escrito. Diversas opiniones hay acerca de ellas, pero es una en especial la que me ocupa ahora, y es la que sugiere que allí existe un privilegio de la praxis sobre la teoría.

El objetivo de las *Tesis* es establecer una crítica al materialismo de Feuerbach, que, si bien no es errado, según Marx es insuficiente. Principalmente la crítica en estas *Tesis* se desarrolla en torno a *La esencia del cristianismo* de Ludwig Andreas Feuerbach. Allí Marx, a mi modo de ver, busca esbozar los puntos en los que –por así decirlo– Feuerbach se queda corto. De esta manera en la primera Tesis puede verse cómo Marx hace notar que la actividad humana no es tomada como objeto de la *praxis*. El problema que allí surge es que, si se tiene en cuenta uno de los postulados del materialismo histórico de Marx, esto es, que *el hombre produce sus propias condiciones de vida*, necesariamente la actividad humana y el mundo en el que el hombre se desarrolla hacen parte de la actividad práctica como una unidad, el hombre no separado de la naturaleza:

El defecto fundamental de todo el materialismo anterior -incluido el de Feuerbach- es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo” (Marx & Engels, 1976, p. 7).

Para mostrar por qué no hay un privilegio de la teoría sobre la *praxis* en la Tesis XI de las *Tesis sobre Feuerbach*, sino más bien un paralelo entre ambas categorías (teoría y praxis) que Marx trata de establecer a partir de la crítica hacia el materialismo de su época (de ahora en adelante me referiré a este como materialismo clásico), haré un breve recuento de la relación de los objetos y el hombre en Feuerbach, con ánimo de reconstruir un postulado

de su *materialismo clásico*, posteriormente trataré los temas principales de las *Tesis* en general para concentrarme en la concepción de la praxis en Marx. Sobre este último punto me ceñiré a lo dicho por Adolfo Sánchez Vásquez en su libro *Filosofía de la praxis*. Debo aclarar que para hablar acerca de Feuerbach me limitaré a su texto en *La esencia del cristianismo*, a la postura de Marx y a algunos intérpretes presentes en el desarrollo del trabajo. Finalmente, y dado el carácter reducido del escrito, a modo de conclusión trataré de reunir los aspectos más relevantes de los tocados en este trabajo que confirman mi hipótesis.

Feuerbach y el hombre: La relación sujeto-objeto

Este pequeño apartado estará articulado sobre tres conceptos que guían la crítica de Marx al pensamiento feuerbachiano, estos son; la concepción del hombre como separado de su naturaleza, la autoenajenación religiosa y la concepción de la praxis en ambos autores. En *La esencia del cristianismo* Feuerbach se ocupa de una crítica a la religión para develar las potencialidades de los seres humanos, y evidenciar que los atributos divinos no son más que proyecciones humanas. Para ello, se ocupa de la *esencia humana* puesto que, sólo teniendo claro aquello que diferencia al hombre de otros seres es posible vislumbrar su proyección, que en últimas, es la proyección del género. El autor alemán sostiene que la relación entre la religión y el hombre puede entenderse como una proyección porque cuando se expone al hombre como perteneciente a un género, a una especie, es posible ver que las potencialidades reflejadas en Dios no son más que potencialidades humanas. La acción divina no es más que la acción humana de la que el hombre se ha enajenado. Feuerbach sostiene allí, de un lado, que la relación del hombre con los objetos externos es diferente a la relación con los objetos de la conciencia, como la religión; en la primera el objeto es separable del sujeto, en la segunda la relación es íntima en tanto producto humano. Dice Feuerbach:

Lo que hemos afirmado en general de la relación del hombre con los objetos, incluso con los objetos sensibles, es válido particularmente de su relación con el objeto religioso. Con relación a los objetos sensibles la conciencia del objeto es separable de la conciencia de sí; pero en el caso del objeto religioso coincide inmediatamente la conciencia con la autoconciencia. El objeto sensible es exterior al hombre, el objeto religioso está en él, le es

interior; por eso es un objeto que no le puede abandonar, como tampoco le abandona su autoconciencia o su conciencia moral. Es un objeto íntimo, el más íntimo y próximo de todos los objetos (Feuerbach, 1995, p. 64).

Dado que el objeto del autor era develar la esencia religiosa en la esencia humana es apenas evidente que su punto de concentración sea este, sin embargo, este es el punto criticado por Marx en *Las tesis*. Feuerbach devela la esencia religiosa en la esencia humana, pero no logra ver que los objetos externos también guardan una relación del hombre con el hombre. Su punto de distanciamiento está allí en la concepción del hombre. Mientras la concepción de Feuerbach es acerca de un hombre en abstracto, que no se encuentra históricamente situado en una época, el hombre de Marx es un hombre situado en la historia. Sólo ello puede evidenciar que la relación con los objetos sensibles es una relación con el género. Todo objeto producido se encuentra mediado por un lugar, una época, una forma de producción y un hombre productor. Siguiendo la línea de Feuerbach que entiende al hombre como género, esta producción es necesariamente proyección de una potencialidad humana, en esa medida cuando me relaciono con un objeto, me relaciono necesariamente con otra subjetividad, que en esta vía hace parte de lo que como especie me constituye. Con ello, la concepción del hombre en Feuerbach lo sitúa como separado de su entorno. Es cierto que uno de los logros de Feuerbach es el haber tomado la relación del hombre y la naturaleza, allí puede verse su separación respecto del idealismo. Sin embargo, su examen no es completo, pues concibe un hombre abstracto, separado de su entorno y de sus condiciones sociales.

Feuerbach considera que el espíritu no es el elemento creador, sino el producto del hombre, y que el hombre concreto, concebido en sus relaciones con la naturaleza y los demás hombres, constituye el principio de toda filosofía verdadera. Invertía así la relación idealista entre el ser y la conciencia, hacía del ser el sujeto y de la conciencia el atributo, y oponía a la de la filosofía idealista una concepción materialista del mundo [...] De ahí las limitaciones y los defectos de su materialismo, que provienen esencialmente del hecho de que concebía las relaciones humanas, no como relaciones sociales determinadas por la lucha de clases, sino como relaciones generales del hombre con la naturaleza y con los otros hombres, considerados desde un ángulo socialmente indiferenciado (Cornú, 1973, p. 203).

Para Marx esto presenta un problema pues si se tiene en cuenta que los hombres se desarrollan en la relación con el otro (ser genérico) y que las condiciones de vida que ellos mismos producen modifican dichas relaciones, sería absurdo concebir al hombre separado de su naturaleza (de su historia). “los individuos son tal y como manifiestan su vida, [...] Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción” (Marx & Engels, 1976, p. 11). Es evidente que la vida social no puede verse como separada de un acto práctico (acción), pues esto es ella en sí misma. “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” (Marx & Engels, 1976, p. 11). He aquí el punto de quiebre entre el pensamiento de Feuerbach y el de Marx.

De otro lado, otro tema que relaciona a Feuerbach y Marx es la auto-alienación religiosa. Ésta es aquella de la que, según Feuerbach, debe liberarse el hombre para lograr su emancipación. Para Marx esto es necesario, pero no suficiente. De aquí se sigue que para comprender de qué modo el hombre se enajena o hace externa su naturaleza, es necesario primero entender esta contradicción (alienación) en sus elementos fundamentales; sólo cuando se tiene certeza de ella es posible teorizar acerca del cambio social, la emancipación humana. El hombre no es un ser ahistórico y en esa medida la religión en tanto que es creada por él tiene presupuestos que van más allá de una creación innecesaria de Dios. “Por qué, cuándo, en qué condiciones de existencia, para qué efectos, y con qué capacidad de duración o de permanencia existe en el género humano la idea de Dios” (Echeverría, 2011, p. 72). A mi modo de ver, Echeverría señala de manera clara de qué modo Marx establece la crítica a la concepción de la alienación en Feuerbach, pues si bien es cierto Marx no establece –por lo menos en las *Tesis*- los pasos a seguir para describir claramente dicha alienación, si establece de qué modo no debe concebirse¹. La práctica efectiva o *praxis* sólo puede ser posible en este caso cuando se tiene certeza de aquello que aliena al hombre tomado como productor de sus condiciones de existencia. Sólo así es posible pensar en transformar dichas condiciones, de otro modo se caería en aquello en lo

¹ Este punto converge con la crítica de Marx hecha a la emancipación política que reclaman los judíos en *La cuestión judía*, donde Marx evidencia que, aunque la emancipación política es necesaria para los judíos -tal como aquí es necesaria la emancipación religiosa-, el hombre como especie debe reclamar para sí la emancipación humana (Cfr. Marx, 2008).

que calló Feuerbach, creer que la emancipación del hombre estaba sólo en la liberación de la religión. Dicha transformación no es más que la disolución de los presupuestos que separan al hombre de su ser genérico: hombre como ser abstracto y hombre como ser social.

El tercer y último vínculo, se refiere a la concepción de la praxis en Feuerbach y en Marx; la forma como describe Marx dicha concepción en las *Tesis XI* y cómo muestra su insuficiencia. Este punto se deriva necesariamente de la concepción de sujeto de ambos autores, puesto que la esencia humana juega un papel fundamental en la forma de la praxis -y aquí piénsese la *praxis* como acción humana-. Feuerbach concentra su pensamiento en la crítica de la religión y examina detenidamente la forma mediante la cual en la religión se proyecta la acción humana, el hombre es bondadoso, amoroso porque su Dios lo es. Allí, la potencia de la acción se la ha dado el hombre a Dios y se ha desentendido de ello, Dios se le presenta como un sujeto autónomo e independiente. La acción humana es en Feuerbach una forma como efectivamente el hombre actúa, pero este actuar está limitado a la enajenación religiosa. Es en la religión donde se ve la acción humana enajenada. Tal como se dijo al principio del apartado, este sujeto no está situado en un mundo objetivo. Así, la acción humana, aunque es acción está limitada a la religión, y su emancipación de la religión constituye un hecho liberador de tal acción, cosa que, también fue criticada por Marx en la concepción de la autoenajenación religiosa. La esencia humana que se encuentra enajenada en la esencia religiosa es ya una esencia construida bajo condiciones socioeconómicas específicas. No basta con desembarazar la acción humana de la esencia religiosa, a la acción humana hay que desembarazarla de las condiciones sociales y económicas en las que se encuentra bajo el sistema capitalista.

¿Qué nos presenta Feuerbach en lugar de tal concepto? Aquí es necesario observar que la palabra *praxis* tiene en Feuerbach dos significados muy distintos entre sí. En todos los puntos ya expuestos, el concepto de *praxis* se identifica con el de satisfacción de los deseos en la imaginaria omnipotencia del milagro (y este es el concepto inherente a la religión); pero en otros la *praxis* es la actividad humana que precisamente en la religión era suprimida por el aniquilamiento del objeto, sin el cual el propio sujeto pierde toda posibilidad de acción activa, falto de un fin real (y este es el concepto al cual tiende Feuerbach) (Mondolfo, 2006, pp. 47-48).

Para Marx, el estudio de la acción del hombre debe estar siempre en la vía del materialismo, del hombre situado históricamente y como productor de tal historia. Aquel hombre es entonces el trabajador, campesino, empresario, inmigrante o refugiado, que tiene condiciones de vida distintas y que sólo mediante el trabajo teórico puede plasmarse el modo en el que este hombre se encuentra situado, siempre y cuando las acciones concretas sustenten lo escrito, de no ser así nos moveríamos en el campo más extremadamente especulativo. “La vida social es, en esencia, práctica” (Marx & Engels, 1976, p. 10). Dicha vida no tiene otro modo de expresarse teóricamente que en el pensamiento. La herramienta del pensamiento permite organizar de forma coherente la acción. No en el pensamiento abstracto separado del hombre, sino en aquel reflexivo que vuelve sobre sí, que organiza. La vida social desarrollada en medio de contradicciones (alienación de individuos) se plasma teóricamente en el pensamiento que cuestiona ese accionar, en el pensamiento que se pregunta por lo que el hombre es. Sólo cuando la acción es cuestionada, el hombre se permite emitir juicios de valor sobre ésta:

El hombre es un ser social; el individuo concreto no existe sino en la relación de asociación, que constituye su misma esencia humana. Pero si el hombre y la sociedad son términos recíprocos, no menos que sujeto y objeto, la praxis es la realidad de la vida social no menos que de la existencia del sujeto” (Mondolfo, 1969, p. 20).

“Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*”

Aquí, siendo muy analítica, considero que la forma para entender este postulado es descomponiendo sus partes; la primera de ellas “los filósofos”. Claro es que a la luz de las demás *Tesis* y tomando el primer capítulo de *La Ideología alemana, (Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista)*, puede verse que los filósofos a los que Marx se refiere son los idealistas alemanes en general y los hegelianos de izquierda en particular, entre ellos Feuerbach. También es cierto que, tanto el idealismo como el hegelianismo son decisivos en la fundamentación de la teoría de Marx, lo que no quiere decir que Marx no identifique falencias en ambas concepciones –la idealista y la antropológica de Feuerbach- esta falencia se expresa en la concepción de la objetividad. En el caso del idealismo, dicha objetividad consiste en el movimiento que hay entre un “en sí”

y otro objeto diferente (relación sujeto-objeto, que si bien se relacionan no son lo mismo) allí reside su logro, concebir el sujeto en relación con el objeto en movimiento y no como si lo uno estuviese separado de lo otro. Sin embargo, esta objetividad no se ve plasmada en su teoría tal como debería darse, pues esta relación pasa a un segundo plano, es decir, la relación objetiva que se estableció al principio ahora pasa a ser una relación en la que el sujeto está por debajo del objeto y no se concibe movimiento alguno entre ellos. El problema que surge al concebir al objeto por encima del sujeto es que implica pensar que esos objetos no cambian, y por lo tanto se elimina la posibilidad de que el hombre cree sus propias condiciones de vida. Es por ello por lo que debe pensarse una relación recíproca entre sujeto y objeto. Acerca de la falla que presenta el materialismo antropológico de Feuerbach dirá Marx que, aunque es cierto que concibe la objetividad (la relación recíproca entre el sujeto y el objeto), el sujeto que allí se toma, es un sujeto metafísico independiente de su naturaleza.²

El segundo punto que analizo es el de “interpretar de diversos modos el mundo”. ¿A qué se refiere Marx con dicha interpretación? lo primero que debe decirse es que si se tiene en cuenta lo dicho acerca de la concepción feuerbachiana del sujeto -la auto-alienación religiosa y la crítica establecida al materialismo y al idealismo (a los filósofos)- es claro que aquella interpretación que se ha hecho del mundo no es en realidad la del mundo sensible, el mundo práctico. Respecto a este punto, Adolfo Sánchez Vásquez, refiriéndose al examen teórico de *El Capital*, muestra cómo la comprensión de este libro sólo puede darse cuando se tiene en cuenta la *praxis*. Esto por una razón: “la misma preocupación que le lleva a analizar las experiencias revolucionarias de los años 1848-1851 le conduce años después a investigar las leyes y los conceptos fundamentales de la producción capitalista” (Sánchez, 1980, p. 265). La relación que tiene este planteamiento con “interpretar de diversos modos el mundo” está en que, podría decirse, aunque no sólo eso, que el trabajo teórico de Marx es una interpretación del mundo acerca de las condiciones materiales y la relación entre los hombres. Incluso la producción de estas tesis responde a un hecho, la necesidad de revolucionar las condiciones a las que se estaba enfrentando la naciente sociedad industrial, la acelerada forma en la cual se dividía el trabajo y las paupérrimas

² Sobre las fallas del materialismo clásico y el idealismo ver (Echeverría, 2011).

condiciones laborales que esta naciente industrialización dejaba a su paso. Siendo esto así, es claro que el mundo que Marx *interpreta* es el mundo real a través del materialismo histórico y es gracias a este aspecto que su interpretación no se queda en la mera teoría y sólo en virtud de ello podría incluso hablarse de una constante actualización de sus postulados. Que estos planteamientos rondan aún nuestras cabezas evidencia la movilidad de estos, su historicidad, pues no se trata de examinar la actual sociedad bajo los mismos postulados, se trata de ver que a la base de ella se encuentra el feroz capitalismo que sigue fraccionando al hombre, a la sociedad y a la naturaleza. De ahí que esta interpretación sólo puede ser entendida a la luz de la praxis porque es finalmente en la interdependencia de teoría y praxis en la que se constituye dicha interpretación del mundo. El estudio establecido por Marx no tiene otro fin que mostrar esta interdependencia (sobre este punto me extenderé más adelante). Y aunque sólo después de que suceden los hechos es posible teorizar acerca de ellos, pues, “en la antropología del hombre puede rastrearse la del mono” (Marx, 2011), ya se dijo que la teoría no tiene como fin ser estática, en esa medida su constante actualización depende de la acción humana. Y es que esta enigmática frase hace explícito que, de no ser así, nos pasaríamos haciendo especulaciones abstractas del hombre, quizá una virtud de la filosofía sea llegar tarde a los hechos, sólo en la medida que su teorizar se encuentra ligado a la acción, y esta acción al hombre real. La teoría transforma los hechos no sólo por describir cómo son, sino porque a partir de ellos es posible mostrar cómo no deben ser. Y entiéndase este *no deben ser* como una de las múltiples formas en las que puede devenir la acción. No se trata entonces de dar fórmulas acabas por medio de la teoría, ello limitaría al hombre y volvería a caerse en lo que tanto se ha criticado, se trata de hacer aproximaciones a lo que podría ser. En últimas, siempre que el objeto de nuestro pensamiento sea la acción humana nos encontraremos en un escenario móvil que nos pone bajo la premisa del constante cambio, hace que nos pensemos siempre. El acto revolucionario está en volver una y otra vez sobre los hechos, sobre los actos, sobre la historia, si las condiciones materiales cambian, la acción teórica debe necesariamente estar en movimiento con ella (praxis). En este último aspecto reside la diferencia entre una interpretación del materialismo histórico y una interpretación de *los filósofos*.

“Pero de lo que se trata es de transformarlo” ¿Qué quiere decir Marx con “transformarlo”? es el aspecto final que trataré aquí. Lo primero que debe tenerse en cuenta es que el mundo

del materialismo histórico, el mundo real (a diferencia del mundo del idealismo que entendemos como un mundo abstracto, formal), necesita ser transformado, pero esta necesidad sólo se puede ver luego de un estudio sobre él. ¿Por qué cree Marx que necesita ser transformado? En los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* Marx realiza un estudio acerca del hombre y de las condiciones de vida en las que éste se encuentra, muestra claramente la lucha entre obrero y capitalista, en la que necesariamente gana el capitalista. Señala, además, que el hombre es un ser genérico, es decir, que se constituye como hombre humano real en la relación consigo mismo, en la relación con su trabajo y en la relación con el otro. ¿No es acaso este mundo y estas condiciones a las que Marx se refiere cuando habla radicalmente de *transformación*? La deshumanización del hombre, su devenir como mercancía y su miseria, son los aspectos que necesitan transformarse. ¿De qué modo pueden transformarse estos aspectos? Allí es donde se hace necesaria una forma de praxis, *la praxis revolucionaria*. Sólo cuando el estudio teórico y la actividad práctica muestran la necesidad de un cambio éste puede darse. Sin embargo, el punto más polémico de toda teoría es el reclamo por la forma en la cual se debe llevar a cabo la *praxis revolucionaria*. Llegamos quizá al punto más apocalíptico si se quiere, puesto que el desarrollo teórico da cuenta de la deplorable situación humana, pero no da cuenta de la forma como esta situación debe cambiarse, no elabora fórmulas. Es el punto más apocalíptico, pero también el más humano, nos está siempre recordando lo diversa que es la acción, nos evidencia la necesidad de cambio, pero no puede darnos las aclamadas fórmulas porque sabe que el hombre no es sólo una máquina reprogramable, que cada vez que algo vaya mal se debe reiniciar su sistema operativo. El pensamiento y el trabajo teórico pueden llamar la atención sobre la decadencia humana, pero también pueden en esa misma vía llegar a la consideración de que, si la acción humana es múltiple y ha sido guiada a la decadencia, también puede ser guiada a otra forma. Cada vez que este tipo de soluciones son llevadas a la academia se habla de una mirada, si se quiere, mesiánica del mundo, pero, quizá sea una conciencia enajenada la que no permite pensar una sociedad diferente. Pareciera que la conciencia humana se ha sumergido a tal punto en la lógica capitalista que no se permite pensarse libre, indeterminada, dueña de su acción. Como especie, es tarea difícil pensarnos una salida a un sistema de producción de la vida que cada vez tiene más fuerza, pero como pequeños colectivos podemos mostrarnos como resistentes a esa lógica

de dominación. Las pequeñas acciones, esas que reflejan formas de vida distintas son actos sobre los que se debe volver, los mercados sostenibles, los modelos educativos alternos, la economía verde, no son meros hechos aislados y tampoco soluciones definitivas, son actos que le generan *grietas* al capitalismo, y sobre las cuales es necesario hacer hincapié.

Finalmente, y a modo de conclusión, quisiera exponer aquí cómo es que no hay privilegio de la praxis sobre la teoría tomando en cuenta lo dicho en el escrito e introduciendo un nuevo aspecto. Esto lo hago sólo por una razón, no quisiera unir abruptamente dos conceptos tan amplios y caer en una descripción insuficiente o que no dé cuenta de una manera clara de aquello que rastreo en la teoría de Marx.

Así, pues, mientras la actividad práctica supone una acción efectiva sobre el mundo, que tiene por resultado una transformación real de éste, la actividad teórica solo transforma nuestra conciencia de los hechos, nuestras ideas sobre las cosas, pero no las cosas mismas (Sánchez, 1980, p. 250).

Cito esto con un objetivo, y es el de apoyarme en ella para introducir una comparación entre lo que Marx llama *comunismo grosero* y el idealismo alemán, esto a modo de ejemplo y con el ánimo de hacer una aproximación de lo que podría ser un privilegio de la teoría sobre la praxis o viceversa. En la comparación entre el *comunismo grosero* (Cfr. Marx, 2003) y el idealismo alemán, puede verse qué sucede si se da privilegio de la praxis (comunismo grosero) y qué sucede si se da sobre la teoría (idealismo alemán). Me parece pertinente esta comparación, pues en ambos casos es claro a la luz de textos como *El Manifiesto comunista* o *La Ideología alemana*, que Marx critica ambas concepciones. El *comunismo grosero* es aquel en donde se dejan de lado muchos aspectos ya dichos en la teoría, se cree que con la aplicación de la fuerza y el reemplazo de los dirigentes se dará un cambio radical. En este comunismo en el que el estudio teórico no es tenido en cuenta, surgen varios problemas. El primero de ellos es que se inicia dando una suerte de fórmula sobre la manera como deben darse las cosas, se cree que sólo en una vía es posible la transformación, por ejemplo, el reemplazo de los dirigentes. También se olvida que para que dicho cambio sea posible es necesaria una transformación doble. Esta doble transformación constituye dos aspectos dichos por Marx y Engels en *La ideología alemana*, “La transformación de la naturaleza por los hombres. El otro aspecto es la transformación

de los hombres por lo hombres...” (Marx & Engels, 1976). Allí se apela a un cambio objetivo, de las condiciones materiales y un cambio subjetivo, de la conciencia humana. La transformación de las condiciones de vida como la que se plantea el *comunismo grosero* a través del reemplazo de la clase dirigente no logra lo que se propone, la emancipación de los seres humanos, este cambio sólo logra que se instaure un nuevo régimen, este reproduce de nuevo las condiciones de vida existentes, por lo tanto, problemas como el trabajo enajenado siguen existiendo. Esto es claro si se toma en cuenta lo dicho por Marx sobre la *superestructura* de la sociedad (Cfr. Marx, 1980). Siempre que a la base se tenga un sistema económico capitalista el intento por hacerlo *más humano* será un fracaso en la medida que este sistema se funda sobre principios violentos y de opresión. El libre desarrollo no sería posible en su conjunto, este libre desarrollo se daría siempre para una porción reducida de la sociedad ya que este depende de la opresión y deshumanización de otros.

De otro lado, acerca del idealismo, podría decirse, que queda a grandes rasgos descrito el modo en que este procede y las fallas del mismo, así pueden tomarse aspectos como el problema de la objetividad -descrito líneas más arriba en el trabajo-, la concepción de sujeto abstracto y la desvinculación del hombre y su historia; Marx dice en *La Ideología alemana* acerca de la descripción del materialismo histórico “Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra (Marx & Engels, 1976, p. 21). Y con ello busca hacer hincapié sobre la historicidad de su pensamiento. Uno de los grandes logros de Marx es concebir al hombre como *productor* de sus condiciones materiales de vida, de allí que su materialismo examine los medios de producción y conciba al hombre como vinculado necesariamente con aquello que lo rodea (otros hombres y la naturaleza), esto le permite distanciarse del *idealismo alemán* y evidenciar en su análisis social el continuo movimiento, si no hay concepción histórica no hay movimiento a la manera del materialismo marxista.

Si bien es cierto que no se ha dado una respuesta definitiva a la cuestión sobre si hay o no un privilegio de la teoría sobre la praxis o viceversa. Si se han dado a partir de los ejemplos, o de otro modo, de las situaciones llevadas al extremo donde hay un privilegio de una sobre otra, es claro que queda mucho que decir. Este escrito no busca, en todo caso,

hacer un examen definitivo al respecto, sino más bien llamar la atención sobre ello en el ámbito académico, donde el tema ha permeado la filosofía desde que se publicaron las *Tesis sobre Feuerbach*. De uno u otro modo ambos extremos son aquello que Marx *no* buscaba en su análisis. Movimiento, transformación, revolución, cambio, son conceptos sobre los que todavía queda mucho que decir y que aquí se han visto sólo esbozados con ánimo de abrir futuras discusiones. Hasta aquí he cumplido con una parte del objetivo, esto es, acercarme a la pregunta que enmarcó el escrito ¿qué es lo que sucede cuando hay un privilegio de la *praxis por encima de la teoría*?

Referencias

- Balibar, É. (2000). *La filosofía de Marx*. Buenos Aires : Nueva visión .
- Cornú, A. (1973). *Carlos Marx Federico Engels*. La Habana: Editorial de ciencias sociales.
- Echeverría, B. (2011). *El materialismo de Marx*. México: Itaca.
- Feuerbach, L. A. (1995). *La esencia del cristianismo*. Madrid: Editorial Trotta.
- Marx, K. (1980). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI.
- _____. (2003). *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- _____. (2008). *Escritos de juventud sobre el Derecho*. México: Anthropos.
- _____. (2011). *Introducción general a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI.
- Marx, K., & Engels, F. (1976). *Obras escogidas*. Moscú: Progreso.
- Mondolfo, R. (1969). *Marx y marxismo*. México: Fondo de cultura económica .
- _____. (2006). *Marx y Feuerbach: La dialéctica y el concepto marxista de la historia*. Buenos Aires: Claridad.
- Sánchez, A. (1980). *Filosofía de la praxis*. Barcelona : Editorial crítica.