

# Praxis, enajenación, cultura.

Dr. Sc. Rigoberto Pupo

El presente ensayo refiere a la relación praxis - enajenación - cultura en el devenir humano y social del hombre. Para ello se trabajan dichos conceptos en su interacción, condicionamiento y determinaciones y las implicaciones hermenéuticas y prácticas que poseen en los tiempos actuales. Seguidamente se pasa a la elaboración marxista del problema, teniendo en cuenta que fue Marx el que realmente sienta las bases para una comprensión profunda del problema. Posteriormente se realiza un análisis sobre la hermenéutica de la praxis y sus posibilidades heurísticas actuales.

## 1. Teoría e historia.

La praxis<sup>1</sup> y la enajenación<sup>2</sup> son conceptos filosóficos de gran significación para

---

<sup>1</sup> (del griego  $\pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\varsigma$ , praxis, sustantivo del verbo griego  $\pi\rho\alpha\tau\tau\epsilon\iota\upsilon$ , que significa acción o realización de algo) Generalmente se considera como sinónimo de «actividad práctica», en contraposición a la mera «actividad teórica», y entre los griegos designaba también la acción moral. Por ello Aristóteles distinguía entre  $\beta\omicron\lambda\omicron\gamma\eta$  y  $\pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\varsigma$ , y consideraba que mientras la  $\pi\omicron\iota\epsilon\iota\varsigma$  pertenece al ámbito de la técnica, y tiene un fin exterior a sí misma, la praxis pertenece al dominio de la  $\nu\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$  ( $\phi\rho\nu\sigma\iota\varsigma$ , sabiduría y prudencia), y no tiene un fin exterior a sí misma. No obstante, la oposición entre la «actividad práctica» y la «actividad teórica», tal como generalmente había sido entendida, es puesta en entredicho por el materialismo histórico elaborado por Marx y Engels. Para dichos autores, este término adquiere un significado más específico y técnico, y conciben la praxis como la actividad humana material y social de transformación de la naturaleza, la sociedad y del hombre mismo y, por tanto, es el fundamento de toda teorización. De forma que, en lugar de oponer la praxis a la teoría, considera que la praxis es la que engendra la génesis de todo conocimiento. De esta manera debe entenderse como una unidad dialéctica entre la acción humana y el conocimiento. La inversión y mistificación de las relaciones entre la teoría y la praxis está relacionada con la concepción ideológica del mundo (en el sentido de falsa conciencia), y con la inversión de las relaciones entre la superestructura y la infraestructura. Por ello Marx también dice, en su undécima tesis sobre Feuerbach (refiriéndose especialmente a Hegel y los hegelianos), que hasta ahora «los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de diversas maneras; de lo que se trata es de transformarlo». (Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu).

<sup>2</sup> Término de origen jurídico derivado del latín *alienus*, ajeno, que pertenece a otro (alien), y que se aplica en las ventas o cesiones. Así, alienar un bien equivale a regalarlo o a venderlo, es decir, transmitir a otro algo que era propio. Por extensión se habla también de alienación en un sentido psicopatológico, como sinónimo de pérdida de

---

juicio o locura. El alienado es, entonces, el enfermo mental cuya mente está escindida. Estas formas de alienación suponen también un extrañamiento o alejamiento del que se aísla respecto de una norma o de la sociedad. El sentido propiamente filosófico de este término corresponde al de las palabras alemanas *Entfremdung*, *Veräußerung* y *Entäußerung*, que significan «extrañación», «distanciamiento» y «exteriorización», y expresan una extrañeza del sujeto respecto de sí mismo. No obstante, y aunque el sentido filosófico de la noción de alienación ha estado elaborado especialmente por Hegel, Feuerbach y Marx, ya en la filosofía del siglo XVIII aparece este concepto para referirse a la situación de un ser humano que depende de otro o de otros. Así, Rousseau identifica alienación con socialización mal realizada, que debe reemplazarse por una transformación de la independencia natural del hombre en libertad política, gracias a la cual, el hombre, convertido en ciudadano, esté plenamente integrado en la sociedad.

Pero se debe fundamentalmente a Hegel el desarrollo de la noción de alienación, que expone principalmente en su *Fenomenología del Espíritu*. Para Hegel, la conciencia, originariamente ingenua, está plenamente convencida de la realidad del mundo independientemente de sí misma, pero solamente puede llegar a ser «conciencia de sí» o autoconciencia cuando ve la vinculación entre objeto (mundo objetivo «fuera» de la conciencia) y sujeto o conciencia. Partiendo de la crítica de la creencia ingenua de la existencia del mundo externo independientemente de la conciencia, Hegel muestra, mediante el análisis del proceso de tomas de conciencias parciales, cómo el espíritu humano se conquista progresivamente a sí mismo. De esta manera va oscilando entre la creencia en la realidad del objeto y la creencia en la realidad del sujeto, hasta devenir conciencia de sí en el proceso que muestra la vinculación dialéctica entre ambos polos: sujeto y objeto. En este proceso, la comprensión que el hombre busca de sí mismo le lleva a considerar toda la realidad como resultado de una Idea (sustancia espiritual o Dios), que consiste en ser un devenir que aparece bajo diversas formas o manifestaciones en el espacio y el tiempo: en cada una de estas manifestaciones la Idea se aliena, se exterioriza, de manera que todo lo que existe es una manifestación u objetivación del devenir de la Idea. Así, la naturaleza es una manifestación o autoalienación del Espíritu. Y el hombre, a su vez, es Espíritu en cuanto es objetivación o alienación de la naturaleza. La cultura es el espíritu del hombre que se objetiva de modo que nada existe, cuyo ser no sea, a la vez, algo que se aliena siendo ya algo alienado. El inicial malestar de la conciencia separada de sí misma (alienada) es la condición del posterior movimiento, que mediante la exterioridad del mundo objetivo y las realizaciones sucesivas del arte, la religión y la filosofía, le permiten la reconquista de su propia esencia. De esta manera, a través de este movimiento dialéctico, la alienación puede superarse elaborando dichas producciones artísticas, religiosas y filosóficas. En este proceso, incluso Dios mismo es solamente un momento o una fase. Efectivamente, Dios, ser absoluto e infinito, es concebido inicialmente como un ser superior a la conciencia y alienado de ella, pero aparece al final del proceso (al final de la historia) como un resultado que realiza la alienación de las propiedades de la limitación y la finitud, que la conciencia reconocía como suyas. Así, pues, la alienación surge cuando la realidad espiritual aparece como objeto, originando la naturaleza, cuya objetividad debe superarse (*Aufhebung*) dialécticamente, mediante la apropiación del mundo por parte del espíritu: prácticamente, por medio del trabajo o, teóricamente, mediante el arte, la religión o la filosofía. De esta manera, al proceso de exteriorización o alienación ha de corresponder otro en sentido inverso de recuperación de lo alienado, de reconciliación del espíritu consigo mismo. El hombre ha de reconocer, por ejemplo, que el mundo de la cultura ha sido un producto necesario de la naturaleza humana, pero que, una vez creado, se ha distanciado del hombre y ha logrado dominarlo. Al hombre le toca reconocer el dominio de algo que él mismo ha creado y buscar la reconciliación con la cultura haciendo que ésta sea verdaderamente humana. Por ello, toda sociedad en la que los hechos vayan por un lado y los valores por otro es una sociedad alienada y no reconciliada consigo misma.

Feuerbach, aunque se basa en Hegel, acusa a éste de idealismo y de crear un hombre ideal que no existe. En lugar de partir de abstracciones y conceptos tales como la «idea» o el «espíritu» y del proceso que lleva a la autoconciencia, Feuerbach señala que se debe partir del hombre concreto y sensible. La sensibilidad es el único punto de partida real. La filosofía no puede comenzar a partir de abstracciones tales como «el pensamiento» o «la idea». De ahí el materialismo de Feuerbach, y de ahí su crítica a Hegel. Frente a la tesis hegeliana de que la «naturaleza» es el «salir fuera de sí» del Espíritu (una forma alienada de este), Feuerbach reivindica la originariedad de la naturaleza. Por ello Feuerbach considera la filosofía hegeliana como una especie de

teología racionalizada. Frente a esto, Feuerbach reduce la religión a antropología: «el secreto de la teología está en la antropología». «La esencia de Dios no es más que la esencia del ser humano; o mejor dicho, es la esencia del hombre objetivada y separada de los límites del hombre individual, real y corpóreo. Es la esencia contemplada y venerada como un ser-otro, propio y diferente del hombre. Por ello, todas las determinaciones de la divinidad lo son también del ser humano» (Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, Introducción, capítulo II). Por esta razón, Feuerbach reduce la alienación al ámbito religioso porque es en la religión donde aparece manifiesta la esencia humana, ya que, en ella, el hombre manifiesta su «esencia oculta» y Dios aparece como «la esencia espiritual del hombre». Ahora bien, que Dios sea incondicionado, universal, inmutable, eterno o intemporal no significa otra cosa que la razón humana aplica a este reflejo de sí misma sus propias características. Feuerbach quiere dar a entender que el idealismo de Hegel no es más que una forma de teología que se puede explicar desde el análisis de la esencia del hombre. Por todo ello, Feuerbach considera la génesis de Dios a partir de la proyección que el hombre hace de su propia esencia.

Esta génesis se despliega en tres momentos: a) la objetivación o puesta fuera de sí que el hombre hace de sus propias determinaciones; b) la separación o escisión de estas propias determinaciones de su relación originaria con el hombre; c) la extrañación, o consideración de estas determinaciones objetivadas y separadas como pertenecientes a un ser-otro, ajeno y extraño al hombre, que conducen a éste a la veneración, sometimiento y servidumbre a este ser-otro o Dios creado a imagen y semejanza del hombre. Así, en resumen, Feuerbach entiende la alienación como una proyección que el hombre hace involuntariamente de productos de su propia actividad y de su esencia para tomarlos después como cosas en sí y someterse a ellos.

explicar el hombre y la sociedad, en su devenir histórico - cultural. Dan cuenta de la complejidad de la existencia humana en su quehacer material y espiritual. Si bien el hombre, a través de la praxis realiza su ser esencial, en tanto transforma la realidad y la cambia en función de satisfacer sus necesidades e intereses, también en determinadas condiciones históricas, su propio ser esencial resulta enajenado, ajeno a sí mismo, pues

---

Marx acepta este punto de vista y, corrigiéndolo, profundiza en él: la religión es, ciertamente, escisión entre el hombre y su propia esencia, pero, si no se quiere permanecer todavía en el idealismo, hay que plantearse cuál es la verdadera causa de esta escisión y de esta pretendida esencia, y en ello radica la crítica que Marx hace del insuficiente materialismo de Feuerbach. Este autor todavía se basaba en la creencia en la existencia de una esencia humana universal e inmutable, a la que combate Marx. No hay tal esencia inmutable, sino condiciones concretas de producción, ya que lo que los hombres son es producto de su trabajo. Por ello, la base de toda alienación debe buscarse en las condiciones económicas concretas del proceso de producción. Así, toda alienación tiene una base radicalmente (de raíz) económica y social. No es, pues, una pretendida naturaleza humana la base de la alienación, sino la condición real en la que el hombre se encuentra como consecuencia de su actividad productiva en determinadas condiciones históricas. La alienación religiosa no es más que una de las diversas formas de alienación que el hombre padece. La fundamental es la alienación económica, la que aparece ligada al trabajo humano hecho bajo determinadas relaciones de producción: las que se establece entre los que poseen los medios de producción y los que sólo disponen de su fuerza de trabajo. Tal como se presenta, en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 (editados en 1932), esta alienación, que también supone una escisión o descomposición (*Zersetzung*) se articula de la siguiente manera:

a) objetivación del trabajador en el producto de su trabajo: el hombre es lo que es por medio de su trabajo; pero b) en esta objetivación se produce una enajenación, o alienación: el producto de su trabajo se le hace extraño al hombre, no le pertenece; por ello se produce c) el dominio del objeto sobre el hombre: el hombre se convierte en siervo del objeto que él mismo ha producido. El trabajo alienado hace que todo el hombre resulte alienado: su «vida» no es, paradójicamente, más que «un medio para vivir».

En la alienación, pues, lo alienado no es solamente el producto, sino también el obrero, pues al consistir éste en su acción productiva, al ser desposeído de su mercancía, es desposeído de sí mismo: el trabajador deviene una «cosa» más, una mercancía más. Este proceso alienante que experimenta el trabajador al convertirse en «cosa» es el denominado por Marx reificación, (del latín *res*, en alemán *Verdinglichung*, . Como puede verse, Marx acepta en líneas generales el planteamiento de Feuerbach, pero, en lugar de basarlo en una alienación de una pretendida «naturaleza humana», lo basa en una raíz más profunda: el proceso de producción. De la alienación económica (ver texto ) surgen todas las otras formas: -la alienación social, que existe en la sociedad en forma de lucha de clases; -la alienación política, que se manifiesta en la separación entre sociedad civil y Estado; -la alienación filosófica e ideológica, que consiste en una visión ideológica del mundo o en una falsa visión de la realidad (ver texto ); -la alienación religiosa, que es la «conciencia subvertida» del mundo y aparece como el opio del pueblo (ver texto ). En obras posteriores Marx introduce nuevos elementos que complementan, o incluso sustituyen, esta noción de alienación. Así, en *El Capital*, a las nociones de *Entäusserung*, *Entfremdung*, y *Zersetzung*, añade la noción del fetichismo de la mercancía, que estaría en la base de toda forma de alienación (ver texto ). Por ello, algunos autores (como el filósofo estructuralista Louis Althusser -La revolución teórica de Marx, 1966; Para leer «El Capital», 1965-68-) consideran que el desarrollo de este concepto de alienación en los Manuscritos de 1844, poco preciso y excesivamente humanista, es escasamente científico. Althusser sostiene que en Marx hay una época precientífica, la de la juventud y la de los Manuscritos de 1844 -a la que pertenecería el concepto de alienación- y una época posterior científica, de la que *El Capital* es la obra más representativa. La noción de alienación también ha sido estudiada desde muy diversas perspectivas. Así, forma parte también de ciertas variantes del existencialismo (Sartre, Merleau-Ponty), y ha sido estudiada también por la teología cristiana (P. Tillich) y por el marxismo no comunista (E. Fromm, J. Habermas, H. Marcuse). En el caso del existencialismo de Sartre la alienación es entendida como el estado de la conciencia desgarrada y escindida. Dado que en el ser humano la existencia precede a la esencia, la conciencia no aparece como el fundamento de sí misma y de ahí este desgarramiento y la «pasión inútil» de querer realizar la unidad peculiar del «en sí» y del «para sí». El tema de la mirada objetivante del otro entronca con dicha concepción sartreana de la alienación. Además, y tomando el significado del término también en su vertiente psicopatológica, algunas ramas de la psiquiatría contemporánea (especialmente la llamada antipsiquiatría) han puesto de manifiesto que no deben separarse las dimensiones puramente mentales de las sociopolíticas en el estudio de las diversas «alienaciones» mentales. Por lo que se ha visto, podemos considerar que, además de la noción de fetichismo de la mercancía, pertenecen al mismo ámbito filosófico de la noción de alienación nociones tales como las de: objetivación, cosificación o reificación, extrañación, escisión, desarraigo, enajenación. (Ibidem)

no se realiza como sujeto. Su actividad no lo afirma como hombre, sus resultados no le pertenecen y lo dominan, a tal punto que como bien dice Marx, entonces lo que es humano deviene animal, y lo animal, humano. Se produce un proceso ininterrumpido de actividad de la enajenación y alienación de la actividad. Precisamente, la sociedad capitalista es la causa de ese inhumano proceso enajenador, pues el trabajador es despojado de los resultados de su trabajo. Las verdaderas relaciones humanas se cosifican, en un proceso donde tanto el capitalista como el obrero se enajenan, pero con la diferencia que uno “disfruta” con la enajenación del otro.

En los momentos actuales, con la globalización neoliberal del capitalismo, si bien las formas han cambiado, el contenido es el mismo, la enajenación progresiva lo invade todo. La aprehensión cultural resulta quimérica para las grandes masas, y con ello, se ahondan las diferencias sociales. El consumismo enajena el ser esencial humano y la “cultura” del ser es sustituida por la “cultura” del tener. Con ello resultan sociedades enfermas, donde pulula la crisis de los valores y los vacíos existenciales, que tratan de resolverse a través del vicio, de la drogadicción y otras formas alienantes de la naturaleza humana.

La globalización neoliberal acrecienta el proceso progresivo de enajenación humana y sociocultural en general. Su acuciante tendencia a la imposición de la “cultura” del mercado y el consumismo, y junto con ello, los valores de la cultura dominante, trae consigo el desarraigo de los pueblos en detrimento de su sentido identitario. Es como destruir las raíces que sostiene un árbol para con su caída eliminar todos los obstáculos de la resistencia y la lucha, en función de sus intereses económicos.

Hoy el mundo vive un momento difícil, pues la globalización neoliberal no sólo impide el desarrollo del llamado tercer mundo, sino que está poniendo en peligro la propia existencia de nuestro planeta con su acción depredadora. Por eso urge una ecofilosofía que funde una conciencia de resistencia y de lucha. Una utopía realista, sustentada en la cultura del ser y la existencia humana para bien de todos. De lo contrario, no habrá ni perdedores ni ganadores, sino desaparición del planeta y de toda la humanidad.

En este panorama sombrío la cultura tiene mucho que decir y hacer, en defensa de su propia existencia. Como realmente no ha ocurrido una globalización de la humanidad de la cultura, fundada en la tolerancia, el diálogo, la solidaridad, la equidad y la justicia social, es necesario, desde la cultura misma, defender nuestras identidades con espíritu de raíz y vocación ecuménica. El ensayo de Martí “Nuestra América”, puede servirnos

de guía. Es un manifiesto identitario, que alumbra con luz de estrella<sup>3</sup>. La identidad nacional integra en su expresión sintética la comunidad de aspectos socioculturales, étnicos lingüísticos, económicos, territoriales, etc., así como la conciencia histórica en que se piensa su ser esencial en tanto tal, incluyendo su auténtica realización humana, y las posibilidades de originalidad y creación. Por eso la globalización neoliberal de la cultura resulta insostenible. La aprehensión cultural cuando está huérfana de ideas y propósitos raigales mata la creación humana. Y la globalización neoliberal de la cultura lo único que puede “aportar” es el intercambio de actividad y productos enajenados y con ello las crisis de valores y los vacíos existenciales.

La identidad nacional no es una entelequia a priori que se sitúa por encima de los pueblos y naciones. Es, en su realidad concreta, un proceso y resultado de la actividad humana en su historia particular, como vía de acceso a la universalidad de su ser esencial. Proceso que transcurre como afirmación y reafirmación del ser histórico, singular, en tanto condición imprescindible para participar de la universalidad. Resultado que encarna y despliega en síntesis lo singular auténtico, enriquecido, expresado ya como universal concreto.

La identidad no se forja en la imitación de lo extraño, ni con la copia mimética de las influencias extranjeras ni con patrones homogéneos impuestos. No es posible homogeneizar la cultura<sup>4</sup>. Es un proceso dialéctico de afirmación, negación y creación que encarna una realidad histórica concreta por sujetos reales y actuantes. Es su propia

---

<sup>3</sup> La obra de Martí, en esencia, síntesis de pensamiento y acción postula un ideario ético-político de raíz humanista que en calidad de paradigma media y trasciende el presente y sirve de base proyectual del futuro. Precisamente por esto, devino modelo para transitar de la nación en sí frustrada por la intervención norteamericana (nación fuera de sí) hacia la nación para sí.

<sup>4</sup> "El hombre americano -escribe Zea- se pregunta sobre la posibilidad de participar en la cultura occidental en otros términos que no sean los puramente imitativos. No quiere seguir viviendo, como decía Hegel, a la sombra de la cultura occidental, sino participar en ella. Es esta su participación la que debe ser original (...), la del hombre que, a partir de unas determinadas circunstancias que le han tocado en suerte, interviene en la elaboración de la cultura (...), aportando a la misma las experiencias que ha originado su situación concreta. Es la preocupación del hombre que quiere ser algo más que el reflejo o eco de una cultura; la del hombre que quiere ser parte activa de la misma". (Leopoldo Zea. "América en la historia". Fondo de Cultura Económica), (México, 1957, pág. 12).

obra objetivada en lo esencial en la cultura nacional o regional, condensada en una fuerza material y una conciencia histórica que afirma el ser del pueblo y condiciona su desarrollo.

La cultura, en tanto ser esencial y medida del desarrollo alcanzado por el hombre en su quehacer práctico-espiritual, representa una categoría clave para revelar la esencia de la identidad nacional y sus mecanismos de desarrollo. Su valor teórico-metodológico es evidente, pues con su ayuda "se pueden determinar las peculiaridades cualitativas de las formas histórico-concretas de la vida social de la actividad de los diferentes grupos sociales, el grado de perfeccionamiento que ha tenido su producción material y espiritual, de los aspectos originales y propios de ese conglomerado social..."<sup>5</sup> así como sus dominios universal y específico en que se expresa.

La cultura como proceso y resultado de la actividad humana, deviene así grado cualitativo de universalización del hombre y de su obra, a tal punto que lo reproduce en calidad de sujeto humanizando la naturaleza y haciendo historia.

Todo enmarcado en un proceso continuo de producción, reproducción, creación e intercambio de la obra humana en sus múltiples manifestaciones. Es un proceso donde el hombre encarna su ser esencial y con ello mira el pasado, afianza el presente y proyecta el futuro, a partir, del reconocimiento de las posibilidades y los límites en que se despliega su energía creadora en un marco histórico concreto.

La globalización neoliberal de la cultura, en su intento hegemónico, trata por todos los medios de convertir a la humanidad en sierva de sus designios. Hace de ella fácil presa para que asuma acríticamente sus costumbres, hábitos y gustos. Para ello lo primero que hacen es desarraigar a los pueblos, "matar" su sentido de identidad, negar el valor de las tradiciones y las culturas propias. Sencillamente, arrancar las raíces para que el árbol caiga, y así imponer la cultura dominante que enajena y envilece, sin resistencia y lucha. La lógica cultural neoliberal globalizadora es inhumana por excelencia y es necesario desarrollar una cultura humanista de resistencia, capaz de subvertirla y plantear nuevas alternativas.

Se requiere de una cultura de la comprensión, fundada en la educación comprensiva de la tolerancia para asumir con eficacia los obstáculos de la incomprensión y la

---

5 Pablo Guadarrama, Nicolai P. Lo universal y lo específico en la cultura. Edit. C. Sociales, La Habana, 1990, pág. 65.

comprensión misma, los autoritarismos infecundos, la ignorancia de los retos que presenta la trama de la vida, tanto a nivel de conocimiento como a nivel de los valores, fundados en ideas, argumentos, visiones diferentes, de carácter egocéntrico, etnocéntrico, sociocéntrico, en detrimento de la individualidad, la socialidad o la cultura de grupos. Es necesario, entonces, en función de la comprensión productiva con todos y para todos, asumir una conciencia de la complejidad humana que presida las acciones con apertura subjetiva incluyente, para comprender las incertidumbres de lo real, del conocimiento, de los valores, en fin, la incertidumbre de la ecología y de la acción, en pos de la humanidad planetaria que requiere el futuro de la supervivencia de nuestro planeta: La humanidad como destino planetario, es decir, la sensibilidad de la comprensión para ponerse en el lugar del otro, sin dejar de ser, y sin atomización ni homogeneidad estériles, por ser ineficaces e inviables, humana y culturalmente.

La ética de género humano, compendia en síntesis concreta toda la cosmovisión humanista de la obra de Edgar Morin, particularmente el contenido de “Los Siete saberes necesarios para la Educación de futuro”. Su idea pedagógica rectora se generaliza teóricamente en: Una Cultura del ser existencial para la convivencia humana, sin autoritarismo e intolerancias estériles, como prerrequisito para el advenimiento de una humanidad como ciudadanía planetaria, donde la relación individuo – sociedad – especie, se aborde en toda su complejidad de mediaciones, determinaciones y condicionamientos contextuales planetarios. Una ética que propicie la democracia participativa y se construya en espacio comunicativos, sobre la base de la razón y la sensibilidad dialógicas. Ante la realidad dramática que impone la globalización cultural neoliberal no podemos cruzarnos de brazo. La razón utópica, consciente que es posible un mundo mejor, capaz de globalizar la solidaridad hace “camino al andar”.

“Hoy se impone crear una nueva ética civilizatoria y responsabilidad social mundial para oponer a la injusticia, frustración y desesperanza que ha generado los odios y el terrorismo de los excluidos. Un nuevo orden político mundial sin exclusión y de respeto a la diversidad social, espiritual, cultural y filosófica, un nuevo orden mundial con equidad y tolerancia y donde los Estados nacionales redimensionen y reinventen su papel y su soberanía; en suma, un nuevo orden mundial enfocado a partir de un bien común planetario en donde la participación activa y crítica de la sociedad civil mundial

sea uno de los principales protagonistas. Otro mundo es posible, necesario y urgente”<sup>6</sup>. Pero hay que construirlo... Y el marxismo, como filosofía de la praxis, enriquecido con las nuevas experiencias y aportes teóricos y prácticos de la contemporaneidad, tiene aún mucho que decir y hacer.

## 2. Enajenación y praxis en Marx.

En el proceso de la evolución filosófica de Marx, desde su Tesis doctoral, la Gaceta del Rhin, el período intermedio en que escribe la Crítica del derecho político hegeliano, hasta los Anales Franco Alemanes (1844) su concepción la práctica ha ido adquiriendo nuevas determinaciones<sup>7</sup>. Ya en 1844, Marx aborda la práctica como actividad material transformadora, haciendo énfasis especial en la revolución, en calidad de práctica política decisiva del proletariado. Esta concepción encontrará un nivel superior de concreción en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, obra donde Marx expone la significación de la práctica productiva, es decir, una nueva forma de práctica social, la determinante, sin la cual es imposible comprender las otras formas de praxis humanas, en sus determinaciones y condicionamientos<sup>8</sup>.

Los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 son escritos bajo la influencia directa del proletariado francés, de los estudios realizados por Marx la Revolución francesa, así también como de sus investigaciones en la economía política<sup>9</sup>

Ya desde febrero de 1844, Marx se dirige al estudio profundo de los clásicos de la economía política (Say, Sharbek, Smith y Ricardo). En esta dirección asumida por Marx, desempeñó un gran papel el trabajo de Engels Esbozo de una crítica de la

---

<sup>6</sup> Samuel Sosa Fuentes. El reto del nuevo siglo: la cultura global de la violencia y el terror o una nueva ética mundial social y humana. Cuadernos Americanos No. 95. Sep- oct. Año XVI Vo. 5. 2002, p. 32.

<sup>7</sup> La teoría marxista de la práctica tiene su historia de formación. Por eso nos oponemos a los autores que tratan de presentarla como algo que surge de golpe, y no indagan su proceso de génesis, desarrollo y sistematización. Esto se hace más objetivo aún, cuando investigamos su génesis en el transcurso del periodo de reelaboración crítica del materialismo contemplativo de Feuerbach por Marx.

<sup>8</sup> Ver de R. Pupo. La práctica y la filosofía marxista. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.

<sup>9</sup> Ver: .Marx y el París Revolucionario, y .Los estudios de Carlos Marx en París en: Augusto Cornú: Carlos Marx y Federico Engels, ed. cit., pp. 19-24.

Según Cornú. El elemento determinante del desarrollo de las concepciones filosóficas, económicas, políticas y sociales de Marx en París fue el conocimiento que iba 8 C. Marx: Crítica al derecho político hegeliano, cd. nt., p. 22.



economía, obra que ayudó a Marx a considerar el régimen capitalista en sus relaciones con el desarrollo general de la historia, y a concebir su supresión como resultado de su desarrollo dialéctico.

Gran significación tuvo para Marx la influencia de Moses Hess, pues lo dotó de ideas nuevas en relación con la naturaleza de la actividad humana y la enajenación. Se reconoce a Hess el mérito de haber mostrado que la acción, considerada como actividad concreta, práctica, constituye lo esencial de la vida humana, y que la alienación debe ser concebida como una alienación social, engendrada por el régimen de la propiedad privada»<sup>10</sup>.

Partiendo de estas premisas se da el encuentro de Marx con la economía política, el cual se manifiesta como reacción crítica ante ella y búsqueda exigente de su fundamento.

Para Marx la economía política parte del reconocimiento de la propiedad privada, pero no la explica. La economía política no penetra en el movimiento de la propiedad privada y en sus correspondientes efectos. Le interesa el trabajo sólo como fuente de las riquezas, pero en modo alguno explica el trabajo enajenado en las condiciones del capitalismo.

De la crítica a la economía política y a la sociedad burguesa, Marx deduce el concepto trabajo enajenado, categoría que sirve de hilo conductor de toda la obra y a través del cual tiene lugar la crítica.

En el proceso de desarrollo de la categoría de la práctica los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 constituyen un momento significativo, pues aquí Marx centra la atención en la práctica, como actividad o trabajo. A partir de esta concepción se penetra en otras formas de la práctica social, derivadas de la actividad laboral de los hombres.

Marx demuestra cómo en las condiciones de la sociedad capitalista la actividad productiva de los hombres deviene trabajo enajenado. “Nosotros partimos de un hecho económico real - escribe Marx-. El obrero se hace más pobre mientras mayor riqueza produce, mientras más aumenta su producción en poderío y extensión (.. .) El valor creciente del mundo de las cosas determina la directa proporción de la devaluación del mundo de los hombres...

---

<sup>10</sup> Ídem, p. 127.

“Este hecho expresa sólo que el objeto que produce el trabajo -el producto del trabajo- se le opone como algo alienado, como un poder independiente del productor”<sup>11</sup>

Marx señala «que el producto del trabajo es el trabajo objetivado en un objeto, que se ha hecho material”... Sin embargo, «en las condiciones analizadas por la economía política esta realización del trabajo aparece como una pérdida de realidad para los trabajadores; la objetivación como la pérdida del objeto y servidumbre del objeto; la apropiación como enajenación”<sup>12</sup>

A diferencia de Feuerbach, para Marx el régimen capitalista basado en la propiedad privada que da al trabajo el carácter de trabajo alienado, se opone a la actividad libre, consciente y universal, por medio del cual el hombre se crea verdaderamente, pues el propio producto se convierte en objeto en el cual los hombres alienan sus fuerzas creadoras y esenciales

Además, en la medida que el trabajo deviene enajenado, pierde su función social, se convierte en instrumento deshumanizador. En este proceso se cosifican las ‘verdaderas relaciones humanas y en lugar de relaciones entre los hombres, se establecen relaciones entre los objetos, que se traducen en un constante cambio de productos del trabajo alienado.

La categoría trabajo enajenado sirve a Marx de base metodológica para realizar un análisis económico - filosófico del hombre y su actividad en la sociedad capitalista. Marx no reduce la enajenación sólo al producto del trabajo, sino que a partir de él, presenta también como forma enajenada del hombre el propio acto de la producción, la naturaleza, la esencia genérica y por lo tanto, las mismas relaciones con el resto de los hombres. Al mismo tiempo, concibe otra forma peculiar de alienación, la referente al capitalista, pues se apropia del producto del obrero. Ahora bien, dentro del proceso general de la alienación de la actividad y la actividad de la alienación que tiene lugar, sus efectos no son iguales para el obrero y el capitalista, pues “éste hace con aquél, lo que aquél no puede hacer con éste”, es decir, que en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 ya Marx, a diferencia de Feuerbach, empieza a penetrar en el terreno de las clases, pues ‘si el producto del trabajo no pertenece al obrero, si lo enfrenta como un poder extraño, esto solo puede ocurrir porque pertenece a otro hombre que no es el

---

<sup>11</sup> Carlos Marx: Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1975, p. 71.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

obrero. Si la actividad del obrero constituye un tormento para él, para 'otro debe significar deleite y la alegría de su vida

Aunque no ha rebasado todavía totalmente la influencia de Feuerbach, es necesario destacar que la comprensión del trabajo, de la actividad productiva por Marx, lo conduce a exponer ideas embrionarias de la nueva filosofía. Ya en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Marx sienta las premisas del conocimiento de las relaciones de producción, pues para Marx la actividad productiva no sólo produce objetos, sino también determinadas relaciones de sujetos opuestos entre sí, por su lugar en la producción.

Si Feuerbach no pudo explicar qué es lo que hace social al hombre, reduciéndolo sólo a la comunicación abstracta del yo y el tú, Marx, a partir de la comprensión del significado de la práctica productiva, da pasos sólidos en la explicación de las causas que determinan el carácter social del hombre y las posibilidades reales de ser sujeto. He ahí la relación estrecha entre enajenación, emancipación, praxis y humanismo.

En primer lugar, Marx libera de la especulación idealista hegeliana la tesis racional de que el hombre se autoproduce en el trabajo, mostrando cómo en la actividad productiva el hombre se crea, es decir, el trabajo no sólo enajena al hombre en determinadas condiciones históricas, sino que al mismo tiempo lo crea, o sea, niega al hombre y lo afirma como tal. En la actividad productiva transformadora el hombre objetiva su ser esencial y deviene ser social en la medida que se eleva como ser consciente sobre su propia naturaleza. De aquí se deduce que la objetivación material, la producción, representa en sí par Marx el elemento determinante que hace al hombre un ser esencial. “Al crear un mundo objetivo con su actividad práctica -escribe Marx- al elaborar la naturaleza inorgánica el hombre prueba ser un ser esencial consciente”<sup>13</sup> pues a través de su actividad transformadora humaniza la naturaleza, la subjetiva y realiza así “la unidad orgánica del sujeto y el objeto, del hombre y de la naturaleza que se vuelve cada vez más imagen, el reflejo de la auto- creación del hombre”<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Marx, C. Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Editorial de C. Sociales, La Habana, 1975, p. 78.

<sup>14</sup> Ver: Augusto Cornú: Ob. cit., t. 3, p. 231. En efecto, por la mediación entre la necesidad y su objeto, que se establece a través de la práctica (el trabajo), el hombre supera la inmediatez en sus relaciones con la naturaleza, los hombres, por intermedio de sus obras entran en relaciones recíprocas, que revisten la forma de correspondencia de sujeto a sujeto por mediación del objeto.

A partir de esta concepción de la actividad productiva, como base del devenir social, Marx destaca los rasgos distintivos del hombre en calidad de ser esencial “genérico”, que se realiza, crea y reafirma en su trabajo. Sin embargo, el animal es un ser natural, pero no esencial, no consciente de su propia actividad dirigida a un fin. “El animal - señala Marx- es inmediatamente idéntico con su actividad vital. No se distingue de ella. Es su actividad vital. El hombre hace de su actividad vital el objeto de su voluntad y de su conciencia”<sup>15</sup>, pues subordina su propia actividad a la razón y a la voluntad en correspondencia con los fines y valores, proyectados de antemano, crea con su actividad práctica su propio mundo. Al igual que el hombre, el animal vive de la naturaleza, pero no es capaz de cambiarla en beneficio propio, su actividad vital no se diferencia de la naturaleza; sin embargo, el hombre humaniza la naturaleza a través de su actividad transformadora. A través de la práctica productiva el hombre deviene ser esencial consciente, cuyas relaciones con la naturaleza y los otros hombres están mediadas por una serie infinita de eslabones.

La comprensión de la práctica productiva como base de la relación del hombre con la naturaleza, le permitió a Marx desentrañar la esencia del proceso de objetivación y desobjetivación de la conciencia y la actividad del hombre en la sociedad, y con ello, ver profundamente la necesidad de la emancipación humana. Naturalmente, esta tesis Marx y Engels la desarrollaron a un nivel superior en los trabajos posteriores, pues en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, como obra transicional, las tesis de la nueva concepción del mundo aún llevaban el signo de la influencia antropológica de Feuerbach, de ahí que la propia terminología todavía sea imprecisa y el contenido en cierto modo abstracto<sup>16</sup>.

Ahora bien, la comprensión teórica de la autoproducción del hombre mediante el trabajo, le permite a Marx fundamentar el carácter social del hombre. A diferencia de Feuerbach, Marx comprende que el hombre es un resultado de la sociedad, engendrado por la colectividad en su actividad productiva, en relación con la “naturaleza

---

<sup>15</sup> Marx, C. Manuscritos económicos y filosóficos de 1844. Edición cit. P. 77

<sup>16</sup> No podemos olvidar que en este período a pesar de los avances teóricos de Marx, apenas se inicia la real comprensión del proceso histórico a partir del papel que le atribuye a la práctica productiva.

Al mismo tiempo, no compartimos la concepción de Rodolfo Mondolfo, que prácticamente identifica a Marx con Feuerbach, en su obra Marx y Feuerbach. Por otra parte, nos parece que a pesar del gran valor científico que tiene el análisis de A. Cornú sobre este período, el autor exagera el nivel de los logros teóricos de Marx en la elaboración de la nueva filosofía en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844.

inorgánica” y los propios hombres Si en Feuerbach la determinación social del hombre le es dada en su unidad genérica-antropológica con el resto de los hombres, en Marx, el fundamento de la esencia social del hombre la determina la producción material como forma genérica específica de la actitud de los hombres. Según T. I. Oizerman, para Marx. “la producción es el fundamento de todas las demás formas de actividad del individuo por cuya razón éste posee un carácter social”<sup>17</sup>

Es cierto que la Filosofía Clásica Alemana, especialmente Hegel, contribuyó a la superación de la robinsonada sociológica y gnoseológica presente en la filosofía, pero en el marco del idealismo no era posible dar una fundamentación sustancial de la causa que hace social al hombre; sin embargo, Marx, en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, inicia una verdadera revolución en la comprensión del carácter social del hombre, partiendo de que sus relaciones con la naturaleza y los hombres se establecen por la práctica productiva.

Esta nueva comprensión del papel de la práctica productiva en la sociedad sirve de base a las reflexiones teóricas de Marx sobre la práctica política revolucionaria enunciada en los Anales Franco Alemanes.

Sin lugar a dudas, la necesidad de explicar y fundamentar sólidamente la práctica revolucionaria, ya enunciada en los Anales Franco Alemanes, desempeñó un papel extraordinario en la búsqueda teórica de Marx. A la tesis sobre el papel del proletariado como sujeto de la revolución era necesario darle una base de sustentación científica, capaz de justificar la práctica revolucionaria, así como encontrar las vías de su realización. En los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 Marx da el primer paso, al fijar la actividad práctica, material del obrero en el proceso de producción, como factor determinante. Según Sánchez Vázquez, “hasta ahora el proletariado se le había presentado a Marx como la negación de la esencia humana, no como agente de la producción. En esta negación veía Marx la necesidad de fundar más firmemente la emancipación, así como las condiciones de la praxis revolucionaria correspondiente. (...) Las condiciones específicas en que se da la opresión del obrero en una Alemania atrasada, con un bajo desarrollo de la producción (...) determinan que Marx vea al obrero antes como revolucionario que como productor”<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> T. I. Oizerman. La formación de la filosofía del marxismo, Editorial de C. Sociales, La Habana, 1980, p. 275.

<sup>18</sup> Adolfo Sánchez Vázquez. Filosofía de la praxis, Editorial Grijalbo, México, 1980. p. 129.

Es cierto que las condiciones existentes en Alemania en alguna medida influyeron en Marx, pero no considero del todo correcto que esa haya sido la causa fundamental para que viera al obrero primero como «revolucionario» y después como «productor». En primer lugar, Marx está al día del desarrollo capitalista de los países más avanzados; asimismo cuando escribe los artículos de los Anales Franco Alemanes y los Manuscritos económicos, está bajo la influencia directa de la Francia revolucionaria. Además, a través de Engels se mantenía al día del desarrollo en Inglaterra.

Una explicación más racional y objetiva debe partir, según mi opinión, por considerar el despliegue del problema en el marco de la evolución filosófica del joven Marx, como un ascenso continuado del fenómeno a la esencia, como un proceso de acercamiento al objeto. El período de trabajo en la Gaceta del Rhin lo condujo a fijar la atención en la economía política, la lucha ideológica y política en el movimiento joven hegeliano, la polémica con Ruge en los Anales Franco Alemanes y sus discrepancias con Feuerbach le indicaban la necesidad de buscar nuevas perspectivas y medios de lucha. Todo esto, y ahora vinculado al movimiento obrero francés, lo conduce no sólo a abogar por la práctica revolucionaria, sino además, a penetrar en la esencia y las causas que le sirven de fundamento. Si en 1843 Marx sintió la necesidad de estudiar economía política para desentrañar la “anatomía” de la sociedad, en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 se inicia el gran descubrimiento al considerar que el hombre se autoproduce en la actividad productiva, es decir, no se trata de derivar “de la situación específica de Alemania” el por qué Marx primero considera el “hombre revolucionario” y después el “hombre productor”, sino que ambas formas de praxis son elaboradas por Marx estrechamente vinculadas y en correspondencia con determinadas condiciones objetivas y subjetivas que sirven de premisa a su quehacer filosófico. De ahí que para comprender realmente el despliegue del pensamiento de Marx en la elaboración de la teoría de la práctica, es necesario analizarlo como un proceso sistémico, o una cadena, cuyos eslabones representan distintos niveles de acercamiento y penetración en el objeto. No es posible concebirlo como “estructuras funcionales” separadas unas de otras, pues conduciría a interpretaciones erróneas de la evolución del pensamiento de Marx. Y esta pauta metodológica para el estudio del pensamiento de Marx, es válida también en la investigación de la elaboración de la categoría de la práctica, si es que se desea abordar dicho proceso como un sistema complejo, mediado por múltiples acontecimientos y eventos.

Sin lugar a dudas, en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, la concepción de Marx sobre la práctica se profundiza y amplía, y con ello su visión de la enajenación y los medios de su superación, mediante la emancipación humana.. A pesar de que Marx aún está bajo la influencia del antropologismo de Feuerbach, la consideración de la actividad productiva en la autoproducción del hombre y sus relaciones sociales, sirven de base teórico-metodológica para explicar el fundamento real de distintos aspectos de la sociedad que incluyen las formas de la conciencia social. “La religión, la familia, el Estado, la ley, la moral, la ciencia, el arte, etc., son solamente -escribe Marx- modos especiales de producción y caen bajo su ley general”<sup>19</sup>. Aunque toda vía débilmente fundamentada, Marx deriva las distintas formas de práctica social de la práctica productiva, así como las relaciones sociales que se engendran en ella. Ya se esboza, con rigor teórico, las formas de la conciencia social como expresión de las relaciones sociales, y al mismo tiempo determinado por la práctica social. Esta nueva perspectiva teórica inaugurada en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 devino núcleo central, alrededor del cual Marx continuaría la elaboración de la teoría de la práctica, con sus respectivos efectos en la concepción de la enajenación y su antítesis: la revolución.

En los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, la representación de Marx sobre la relación sujeto-objeto aparece como las relaciones del hombre con la naturaleza por lo que se hace más concreta y determinada, si la comparamos con los Anales Franco Alemanes.

Al superar en general el carácter empírico y metafísico de Feuerbach en la consideración de la relación sujeto-objeto, Marx en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 considera al hombre sujeto del trabajo y a la naturaleza objeto sobre la cual se ejerce la influencia humanizadora del sujeto.

En la actividad productiva el hombre humaniza la naturaleza, le impregna el sello de su subjetividad. Es un proceso dual de objetivación y desobjetivación, que Marx comienza a percibir a partir del papel que le atribuye al hombre como sujeto de la actividad laboral, es decir, a través del trabajo el hombre objetiva su ser esencial, aprehendiendo subjetivamente la realidad que convierte en objeto.

---

<sup>19</sup> Carlos Marx. Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1975, p. 103.

La relación sujeto-objeto no es considerada por Marx como un simple proceso externo de influencias, sino como interrelación en la cual el sujeto transforma y crea el objeto y se transforma a sí mismo.

A partir de esta concepción, Marx concibe la industria como un resultado del desarrollo de las fuerzas esenciales del hombre. “La industria es la realización de hecho, histórica, de la naturaleza, y por lo tanto de las ciencias naturales con el hombre (...) En la industria ordinaria material (...) tenemos por delante las potencias esenciales del hombre objetivadas en la forma de objetos sensoriales...”<sup>20</sup>. Para Marx el desarrollo de la historia coincide o se corresponde con el de la industria, pues el sujeto (hombre) en su actividad productiva hace de la naturaleza su propia obra en la medida que la transforma para satisfacer sus necesidades.

El análisis de la práctica (actividad productiva) hecho por Marx en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 le abre nuevas perspectivas teóricas para explicar la realidad. Apoyándose en la comprensión del papel de la actividad productiva del hombre en la transformación de la naturaleza, Marx considera que las ciencias de la naturaleza y las ciencias humanas (sociales) están estrechamente vinculadas. Comparte la tesis de Feuerbach que la naturaleza constituye la base de todas las ciencias, pero discrepa de él en la medida que niega la naturaleza “muerta” de Feuerbach, y la concibe como “naturaleza humanizada por el trabajo del hombre”. “La historia humana forma parte integrante de la historia de la naturaleza, es la historia de la humanización de la naturaleza. Las ciencias naturales llegarán a incluir la ciencia del hombre, lo mismo que la ciencia del hombre incluirá las ciencias naturales: habrá una sola ciencia”<sup>21</sup>

Para Marx en la actividad práctica se vincula el hombre a la naturaleza, coincide con ella en la medida que la transforma. Contrariamente a Feuerbach, Marx concibe a la naturaleza como objeto del hombre y para el hombre en la medida que hace de ella su “madre inorgánica” a través de la práctica productiva.

En los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, superando a Feuerbach, Marx opone la revolución comunista a la propiedad privada. Aquí concreta aún más la tesis enunciada en los Anales Franco Alemanes sobre la revolución. Partiendo de la crítica del sistema capitalista que convierte el trabajo en un proceso constante de alienación,

---

<sup>20</sup>, Ídem, p. 116.

<sup>21</sup> Marx a veces identifica la industria con la producción, el trabajo: “Se verá como la historia de la industria y la existencia establecida objetiva son el libro abierto de las potencias esenciales del hombre”. (Ídem, p. 115.)



llega a la conclusión que es necesario sustituirlo por un sistema comunista como condición imprescindible para la humanización del hombre. Esta sustitución no se llevará a cabo sólo a través de la crítica, sino que será obra de la acción revolucionaria del proletariado. “A objeto de abolir la idea de la propiedad privada -escribe Marx- la idea del comunismo es enteramente suficiente. Se necesita de la acción real comunista para abolir la propiedad privada”<sup>22</sup>

A pesar de que aún la influencia de Feuerbach en Marx es evidente, la comprensión del papel de la actividad productiva lo conduce a no buscar la rehumanización del hombre, como los utópicos, a partir de un postulado moral, sino como resultado necesario del desarrollo del capitalismo. “Es fácil ver - escribe Marx— que todo el movimiento revolucionario encuentra necesariamente, tanto en su base empírica, como teórica en el movimiento de la propiedad privada; para ser más preciso, en el de la economía”<sup>23</sup>.

Al hacer un balance general de los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 dentro del conjunto de la evolución teórica de Marx, y el lugar que ocupa la categoría de la práctica en ellos, se puede afirmar que aunque todavía no se ha liberado del todo de la influencia de Feuerbach, ya aquí la categoría de la práctica (actividad productiva) hace la función de núcleo central del discurso teórico de Marx. La consideración del trabajo como autoproducción del mismo hombre y sus relaciones en la historia constituye un instrumento metodológico para penetrar en otras formas de la práctica social, las cuales serán fundamentadas sólidamente en los trabajos posteriores.

La comprensión por Marx del carácter determinante de la práctica productiva como autogeneradora del hombre y sus relaciones sociales le permite arribar a una concepción nueva de la historia, diametralmente opuesta al idealismo histórico de Feuerbach. A partir de los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Marx aborda la historia bajo la forma de desarrollo dialéctico de las relaciones económicas y sociales, pues

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 130.

Ya en esta tesis Marx se va acercando a la comprensión de la esencia de la práctica revolucionaria como actividad necesaria para transformar no ya una idea, sino la misma realidad. Esta tesis supera sus propias ideas enunciadas en los Anales Franco Alemanes. Al mismo tiempo, ya en los Manuscritos... Marx fija la atención al papel decisivo de la práctica en la solución de los problemas teóricos. Estas tesis serán desarrolladas en las Tesis sobre Feuerbach y en La Ideología Alemana.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

Sobre esto Ernest Mandel expone algunas ideas racionales; pero en general su interpretación es esquemática y superficial, pues su preocupación esencial es qué hay en Marx de Hegel o Feuerbach. (Ver Ernest Mandel. La formación del pensamiento económico de Carlos Marx, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, pp. 197-238.)

comprende que la producción determina el desarrollo de la sociedad y por lo tanto, al devenir histórico. “Intérprete de las aspiraciones del proletariado revolucionario -escribe Cornú- lo que importaba a Marx no era sólo la transformación de la conciencia humana, sino ante todo la abolición de la sociedad capitalista, causa de la deshumanización de los hombres, y en particular los proletarios. Al poner así en el primer plano la idea de la revolucionaria, rechaza la concepción feuerbachiana del hombre considerado como un ser contemplativo, socialmente indiferenciado; ve en él un ser social que pertenece a una clase definida, y cuya vida es determinada por el conjunto de las relaciones económicas y sociales. Por ello se dedica, no tanto a estudiar la esencia general del hombre, como las leyes del desarrollo social, y ve ya que está determinado por el desarrollo de la producción”<sup>24</sup>

De este modo, tomando como punto de partida actividad práctica se revolucionó el concepto de enajenación, pues para el joven Marx, la objetivación de la esencia humana no sólo es alienación, sino ante todo materialización de las fuerzas esenciales del hombre, que sólo en determinadas condiciones históricas de la sociedad capitalista deviene proceso progresivo de enajenación. El hecho de tomar como punto de partida la práctica productiva le permite a Marx superar el humanismo abstracto de Feuerbach, así como explicar racionalmente el movimiento histórico, en el cual el hombre es sujeto activo del devenir. Un sujeto integrado a una estructura social, engendrada por su propia actividad práctica. Esta tesis en lo adelante marcará el rumbo teórico de Marx.

Ciertamente, en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, la práctica (actividad productiva, trabajo) ocupa un lugar central en la reflexión teórica de Marx, pero no se reduce a ello, pues de la propia crítica del capitalismo Marx deduce la necesidad de la práctica revolucionaria (“acción real”). Además, ya Marx crea determinadas premisas que lo conducirán a la comprensión de otras formas de la práctica social. En los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Marx da pasos firmes en el entendimiento de la distinción existente entre la actividad espiritual

---

<sup>24</sup> A. Cornú. Obra Cit. P. 20. Nosotros estamos plenamente de acuerdo con los avances que Cornú le atribuye a Marx, cuestión que lo atestigua el hecho que un año después escribiera las Tesis sobre Feuerbach y La ideología alemana. Sin embargo, nos parece que estos avances teóricos que lo separan ya radicalmente de Feuerbach, están expuestos de forma fragmentada y no sistemáticamente, es decir, que constituyen en sí presupuestos teóricos embrionarios del inicio de la ruptura ya presente en los Anales Franco Alemanes. Al mismo tiempo, no compartimos la concepción de Althusser que trata en vano de presentar los Manuscritos... como obra de una ideología acabada. (Ver L. Althusser. Por Marx, Edición Revolucionaria, La Habana, 1966, pp. 145-150.)

(“crítica teórica”) y las transformaciones que conducen a cambios empíricamente registrables (crítica práctica que produce cambios estructurales) en las condiciones de existencia.. Estos nuevos elementos de la teoría de la práctica en formación, descubiertos por Marx, le permiten abordar más concretamente las relaciones sujeto-objeto y sujeto – sujeto en la sociedad, y con ello, los conceptos enajenación, emancipación, humanismo y revolución con sentido cultural, adquieren nuevas determinaciones.

En las tesis sobre Feuerbach, a pesar de su carácter epigramático y aforístico esta nueva concepción de la relación práctica – enajenación, mediada por la cultura<sup>25</sup>, deviene concreta y sienta nuevas premisas. Por eso exige abordar la realidad subjetivamente, entendida ésta como praxis que une indisolublemente sentimiento y razón. En la concepción de Marx se soslaya toda cosmovisión subordinada a la razón instrumental y objetivizante.

---

<sup>25</sup> Cultura, conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos, que caracterizan a una sociedad o grupo social en un periodo determinado. El término 'cultura' engloba además modos de vida, ceremonias, arte, invenciones, tecnología, sistemas de valores, derechos fundamentales del ser humano, tradiciones y creencias. A través de la cultura se expresa el hombre, toma conciencia de sí mismo, cuestiona sus realizaciones, busca nuevos significados y crea obras que le trascienden. (Biblioteca de Consulta Microsoft ® Encarta ® 2005. © 1993-2004 Microsoft Corporation. Reservados todos los derechos). Para Marx la cultura es una segunda naturaleza, ya que el ser humano, más que tener una naturaleza humana es un ser social que produce sus propias condiciones de vida. Pero estas condiciones son las que determinan esta segunda naturaleza que, en este sentido, pues, no es natural, sino social. De la fusión entre las concepciones de Marx y las de Freud surge el freudomarxismo representado por autores como Erich Fromm, Wilhelm Reich o Herbert Marcuse. En el caso de este último filósofo, a esta concepción de la cultura se añaden aspectos críticos surgidos de la reflexión de Heidegger: su concepción de la técnica y su concepción de una «voluntad de la voluntad» que impera en la civilización actual que «niega todo fin en sí y sólo admite los fines como medios». Para Marcuse, la cultura debe entenderse como la reflexión sobre la evolución previa y sobre las alternativas, a partir de las cuales la civilización occidental se revela como un camino erróneo. De esta manera, para Marcuse, la cultura se convierte en crítica de la cultura. También Habermas se inscribe, en parte, en esta tradición y señala que el peligro de nuestra cultura es que el interés -que domina el conocimiento y la acción- por el creciente dominio de la naturaleza acabe con todos los demás fines. Por otra parte, también ciertas tendencias contemporáneas de tipo ecologista señalan los límites del dominio sobre la naturaleza y alertan sobre una separación excesiva del hombre respecto de su medio natural que podría concluir con la destrucción total de la vida sobre el planeta. ( Dic. Filos. Herder) En el caso de Marx, siempre concibió la naturaleza como madre inorgánica del hombre y la sociedad, como su claustro materno.

Al criticar la concepción de la esencia humana abstracta Marx postula su nueva concepción del hombre y de la historia. Sencillamente, la esencia la constituye el conjunto de las relaciones sociales, producidas en su quehacer práctico- espiritual.

Los presupuestos teóricos feuerbachianos que servían de fundamento a su concepción lo condujeron a no poder explicar la conciencia social como un producto de las condiciones reales existentes, por eso Marx le critica su teoría sobre el sentimiento religioso y la religión en general.

Según Marx, la concepción antropologista abstracta de Feuerbach, le conduce a no ver que, el sentimiento religioso es también un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece, en realidad, a una determinada forma de sociedad.

Feuerbach no concibe el sentimiento religioso como un fenómeno social, ve su esencia, su causa, semejante al del individuo y la sociedad, desde un punto de vista antropológico. Para él, la religión es un resultado de la contradicción entre el individuo y el género, la especie, contradicción que conduce a que el individuo no se realice en su comunidad genérica, por lo que deposita entonces en Dios, la esencia de la especie, que hace de él, hombre. Esto, según Feuerbach, es la causa de su progresiva enajenación.

Tal y como explica Marx, la liberación del hombre abogada por Feuerbach, es una liberación abstracta, una liberación en el plano de la especulación pura. Tal liberación que no se proponga ver las fuentes materiales reales que impiden su realización, se queda sólo en los razonamientos lógicos, no traspasa el umbral del pensamiento especulativo, y por ello, no está en condiciones de aportar los medios para su consecución real.

Estas premisas sirven de base para exponer las tesis primarias del materialismo histórico, sobre el carácter determinante del ser social con respecto a la conciencia social, así como abordar las relaciones materiales sociales e ideológicas en su naturaleza sistemática y desentrañar dentro de ellas las relaciones económicas como las determinantes. A partir de esta premisa iniciará la creación del cuerpo teórico de su nueva filosofía, así como aportar las razones suficientes de la génesis de la enajenación y las posibilidades reales de su superación.

Se trata de un proceso complejo, que transcurre con inusitada rapidez. Si en las tesis exige abordar la realidad subjetivamente y enuncia la idea capital que la vida es esencialmente práctica, en La ideología Alemana, conjuntamente con Engels, aborda la

conciencia, como el ser consciente, y el ser de los hombres, como resultado de su vida real y práctica.

A pesar de que aún algunos conceptos no son expresados en toda su madurez, en esta obra se exponen las tesis fundamentales de la nueva concepción del mundo, la cual tiene por fundamento el reconocimiento del carácter primario del ser y secundario de la conciencia.

El desarrollo multilateral de la categoría de la práctica que tiene lugar en La ideología alemana, sirve de base a los fundadores del marxismo para dar una solución dialéctico-materialista al problema fundamental de la filosofía, pues ahora no se trata sólo de reconocer el carácter primario de la naturaleza, sino además, de comprender el ser de los hombres como proceso real de su vida, es decir, como práctica social. A diferencia del materialismo antropológico de Feuerbach, Marx y Engels no consideran la realidad como pura naturaleza externa, sino como ser social, es decir, parten de la tesis que los hombres a través de su actividad práctica humanizan la naturaleza, integrándola a la realidad social. Esta tesis expuesta ya en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, alcanza aquí un nuevo nivel de profundización, sobre la base del conocimiento de las leyes y regularidades sociales.

A partir de la concepción de la práctica como fundamento de toda relación humana, Marx y Engels comprenden que lo material y lo ideal sólo constituyen antítesis absolutos en la determinación de la prioridad gnoseológica del primero, ya que ambos contrarios dialécticos devienen idénticos a través de la práctica social. Esta solución científica al problema de la dialéctica entre lo ideal y lo material, rompió tanto con la interpretación materialista metafísica que separa al hombre de la realidad, como también con el idealismo que lo aborda abstractamente.

Este nuevo enfoque en la investigación de la sociedad que tiene como premisa el reconocimiento de determinadas regularidades históricas y el quehacer práctico del hombre, Marx y Engels lo contraponen a la filosofía especulativa y a la historiografía idealista alemana que, invirtiendo el proceso real, trata de explicar la realidad a partir de las ideas y no las ideas de la realidad que expresan.

Este modo de explicar la historia a partir de determinadas premisas materiales y la acción real de los hombres, llevan a Marx y Engels a exponer científicamente la esencia del mundo espiritual del hombre, pues las distintas formas de la conciencia social son un proceso complejo – constructivo de las condiciones reales de la propia existencia de

los hombres, los cuales por medio de su actividad práctica cambian las circunstancias y se transforman a si mismo.

Esta nueva concepción del mundo aporta los elementos necesarios (teóricos y prácticos) para fundar una teoría que no sólo explique la enajenación del hombre, sino además cómo producir las condiciones de su desalineación.

Miseria de la Filosofía (1847) y el Manifiesto del Partido comunista (1848) dan cuenta de ello, entre otras obras.

En El Capital el tema de la enajenación, ya sobre las bases de los nuevos descubrimientos, es asumido, para explicar cómo en la sociedad capitalista las relaciones entre los hombres se fetichizan, se objetivan, se cosifican, a través de la mediación mercancía, como proceso de deshumanización progresiva. “Según Marx es la apariencia que adquieren las relaciones de producción en la sociedad capitalista basada en la producción de mercancías. En dicho sistema socio-económico, las relaciones entre los hombres se ocultan tras la aparente relación con las mercancías. De esta manera, las relaciones entre los hombres se convierten, aparentemente, en relaciones entre cosas y, en definitiva, los hombres son considerados también como cosas, al ser su trabajo también una mercancía. El mecanismo que conduce a esta forma de fetichismo es el de la desaparición del valor creado por el trabajo en el mero valor de cambio de las mercancías. Todo el trabajo humano desaparece en la mercancía, que solamente posee este carácter en tanto que simple objeto de cambio (por dinero, por ejemplo), dejando de lado el hecho de haber estado producidas por trabajo humano. De esta manera, dicho trabajo se equipara solamente con la mercancía. La misma fuerza de trabajo humana se convierte en una mercancía más, y el trabajador aparece a su vez como una «cosa».

Es, pues, el producto de la reificación y forma de alienación de valores concretos del trabajo en beneficio de los valores ideológicos del capital. Bajo el fetichismo de las mercancías las relaciones sociales determinadas entre los hombres aparecen a éstos bajo la forma fantástica de relaciones entre cosas”<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

Esta cosificación de las verdaderas relaciones humanas impide la aprehensión cultural humana. Fuerzas extrañas al hombre lo dominan y esclavizan. La mediación de la mercancía, convertida en fetiche, hace del hombre una cosa más entre las cosas<sup>27</sup>.

La producción intelectual de Marx y el marxismo creador, que dio continuidad a su obra, como filosofía de la praxis, de la subjetividad, del cambio, está penetrada de sentido histórico – cultural y complejo. Por eso en ella los conceptos enajenación, praxis y cultura, devienen totalidad dialéctica inseparable para explicar la realidad actual y cambiarla humanamente. Una realidad donde la aprehensión cultural del hombre resulta quimérica, en la medida que la enajenación impuesta separa al hombre de su obra y lo convierte en objeto.

### **3. Hermenéutica de la praxis.**

La praxis es una categoría filosófica por antonomasia, en tanto media lo ideal y lo material en el devenir del hombre en relación con la naturaleza y la sociedad, que no se puede reducir sólo al trabajo o a la técnica en general como a veces sucede. Por eso su análisis hermenéutico es inseparable de otros conceptos filosóficos, que requieren definirse para una real comprensión de la praxis.

La filosofía es un saber sintético- integrador sobre el mundo en relación con el hombre, y la relación hombre – mundo, en tanto abstracción de máxima generalidad, encuentra

---

<sup>27</sup> Ahora bien, el proceso de trabajo que discurre como proceso de consumo de la fuerza de trabajo por el capitalista, muestra dos fenómenos particulares. El trabajador trabaja bajo el control del capitalista al que pertenece su trabajo. El capitalista vigila que el trabajo proceda como es debido y que los medios de producción se utilicen de acuerdo con su fin, o sea, que no se desperdicie materia prima y que el instrumento de trabajo sea cuidado, esto es, destruido sólo en la medida en que lo impone su utilización en el trabajo. Pero, en segundo lugar, el producto es propiedad del capitalista, no del productor directo, el trabajador. El capitalista paga, por ejemplo, el valor diario de la fuerza de trabajo. Su uso, como el de cualquier otra mercancía que haya alquilado por un día -un caballo, por ejemplo-, le pertenece, pues, por todo el día. El uso de la mercancía pertenece al comprador de la mercancía, y de hecho el poseedor de la fuerza de trabajo, al dar su trabajo, no da más que el valor de uso que ha vendido. Desde el momento en que entró en el taller del capitalista, perteneció al capitalista el valor de uso de su fuerza de trabajo, o sea, su uso, el trabajo. Mediante la compra de la fuerza de trabajo, el capitalista ha incorporado el trabajo mismo, levadura viva, o los inertes elementos formadores del producto, que también le pertenecen a él. Desde su punto de vista, el proceso de trabajo no es sino el consumo de la mercancía fuerza de trabajo que él ha comprado, pero que no puede consumir más que añadiéndose medios de producción. El proceso de trabajo es un proceso entre cosas que el capitalista ha comprado, entre cosas que le pertenecen. Por eso, el producto de ese proceso le pertenece exactamente igual que el producto del proceso de fermentación que discurre en su bodega. (C. Marx. El Capital, Libro primero. Grijalbo, Barcelona 1976, vol. 2, p. 201).

concreción en la actividad, como relación sujeto- objeto y sujeto- sujeto. En la praxis, en tanto núcleo fundante de la actividad humana, lo ideal y lo material se convierten recíprocamente, devienen idénticos. Por eso, a través de la praxis los momentos cognoscitivo, valorativo y comunicativo del devenir humano, en su relación, emergen, se despliegan y se determinan en la cultura<sup>28</sup>. La cultura es al mismo tiempo concreción de la actividad humana y medida cualificadora de su ascensión.

La actividad humana expresa el modo de existencia, cambio y transformación de la realidad social.

**Sujeto:** Es una categoría filosófica que designa al hombre sociohistóricamente determinado y portador de la actividad humana. Se expresa como sujeto individual, grupal o como la sociedad en general.

**Objeto:** Es una categoría filosófica que designa la parte de la realidad humanizada por el hombre, es la parte de la realidad que el hombre ha integrado a su actividad. La porción de la naturaleza o la sociedad que el hombre subjetiva, espiritualiza con su actividad práctica.

La actividad como forma de ser de la realidad social posee una estructura compleja, la cual se revela en las relaciones sujeto- objeto y sujeto- sujeto, e integra en sí:

**Actividad cognoscitiva.** Es un concepto que designa el modo en que existe la conciencia. Es un proceso de aprehensión de la realidad que va de la sensación hasta la formación de conceptos, cuya forma superior tiene lugar en la teoría científica. El hombre conoce porque actúa prácticamente. Por supuesto, el resultado de la actividad cognoscitiva es el conocimiento en sus dos niveles: empírico y teórico.

**Actividad práctica.** Es una categoría filosófica que refiere a la actividad material adecuada a fines. Es una relación esencial sujeto- objeto y sujeto- sujeto, donde lo ideal y lo material se convierten recíprocamente, devienen idénticos. La práctica es fundamento, base, fin y criterio valorativo de la verdad.

---

<sup>28</sup> Cultura. El concepto cultura designa toda la producción humana material y espiritual. Expresa el ser esencial del hombre y la medida de su ascensión humana. No debemos reducir la cultura a la cultura espiritual o material, ni a la cultura artístico- literaria, ni a la acumulación de conocimientos. Es ante todo, encarnación de la actividad del hombre que integra conocimiento, valor, praxis y comunicación. Es toda producción humana, tanto material como espiritual, y en su proceso y resultado. Por eso la cultura es el alma del hombre y de los pueblos. La economía, la política, la filosofía, la ética, la estética, etc., son zonas de la cultura, partes componentes de ella.

A veces, erróneamente se dice que la cultura empieza donde termina la naturaleza. La naturaleza nunca termina para el hombre, porque es su claustro materno. La relación hombre- naturaleza, es una relación donde el hombre se naturaliza y la naturaleza se humaniza. En ese proceso se produce la cultura como esencialidad humana.

En su generalidad hay consenso de que la estructura de la cultura la integran la cultura material y la cultura espiritual.



Actividad valorativa. Es un concepto que designa el modo en que existen las necesidades, los intereses y los fines del hombre. El valor es el ser de las cosas para el hombre. Es el significado que tienen las cosas para el hombre. El hombre antes de preguntarse qué son las cosas, se pregunta para qué le sirven. Emite juicios valorativos: esto es bueno, malo, bonito, feo, agradable, santo, etc.

Es necesario encauzar valores para la formación humana. Pero hay que cultivarlo para que se revelen. El hogar, en primer lugar y después la escuela tienen la tarea de preparar al hombre para la vida y los valores son sus cauces de realización efectiva.

Actividad comunicativa. La comunicación es un concepto que designa el intercambio de actividad, en sus diversas formas y manifestaciones, así como sus resultados, ya sean conductas, experiencias, en fin el intercambio del proceso y resultado de la actividad humana y la cultura. En la comunicación se sintetizan en unidad orgánica los conocimientos, los valores y la praxis social e individual.

La praxis y la actividad humana en general, no devienen por generación espontánea. Poseen sus fundamentos generadores en la necesidad, los intereses, los fines, medios y condiciones, hasta el resultado que debe coincidir en general con el fin propuesto: Fundamentos de la actividad humana: Necesidad, Interés, Fin, Medios y Condiciones y Resultados.

La actividad humana no se realiza por generación espontánea. Requiere de su fundamento objetivo - subjetivo para su realización efectiva. La actividad humana se funda en un sistema complejo, integrado por:

La necesidad: Refiere a la base objetiva que impulsa la actividad. Es lo que el hombre necesita, sus carencias, etc. que se convierte en fuente que impulsa la acción del hombre.

El interés: Es la toma de conciencia de las necesidades del hombre, su interiorización, expresada en un interés estable. En fin, es la necesidad hecha conciencia.

El fin: Es la proyección ideal de las necesidades e intereses. Potencialmente aparece como posibilidad que requiere de medios y condiciones para realizarse.

Los medios: Son los elementos objetivos y subjetivos que contribuyen a la realización del fin.

Las condiciones: Son mediaciones necesarias para la realización del fin.

A veces los fines, fundados en necesidades e intereses reales, no se realizan, porque carecen de los medios y condiciones. Fines e ideales humanos, en determinadas

condiciones históricas se han quedado en el nivel de la posibilidad, sin convertirse en realidad.

Debe destacarse que este sistema condicionante de la actividad humana: necesidad- interés- fin- medios y condiciones, está mediado por la praxis en todo su proceso y resultado. Precisamente en ese proceso tiene lugar la conversión recíproca entre lo ideal y lo material, y su devenir idéntico en las relaciones sujeto- objeto y sujeto- sujeto.

En la aprehensión hermenéutica de la praxis, resultan interesantes y guadoras la idea de Marx en las tesis sobre Feuerbach, “que la vida es esencialmente práctica” y las de Lenin en los Cuadernos filosóficos, que la práctica “posee no sólo la dignidad de la universalidad, sino también la de la realidad inmediata”<sup>29</sup>, y que “la conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea (...) es decir, que el mundo no satisface al hombre y éste decide cambiarlo con su actividad”<sup>30</sup>. Resultan ideas rectoras para comprender la universalidad de la praxis y las distintas aristas de sentido que posee su interpretación.

De una forma u otra en la historia de la filosofía y del pensamiento y las ideas en general, ha primado la sobrevaloración de la teoría respecto a la praxis. En mi criterio, Marx fue el primero que concibió la dialéctica teoría - práctica como un problema teórico – práctico y práctico – teórico, al mismo tiempo, para así superar la dicotomía existente y la minusvaloración de la praxis en dicha relación<sup>31</sup>. Las tesis sobre Feuerbach dan cuenta de ello. Por su parte Lenin, si bien señala que sin teoría revolucionaria, no hay praxis revolucionaria, en los Cuadernos Filosóficos afirma la superioridad de la praxis respecto a la teoría, en tanto tiene la posibilidad de acceder a la universalidad y a la realidad inmediata.

Esto significa que estamos en presencia de un problema complejo, poseedor de muchas aristas significativas, de múltiples sentidos, y por ello, de una extraordinaria riqueza hermenéutica<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> Lenin, V. Cuadernos Filosóficos. Obras Completas. Editora Política, La Habana, 1964, p. 206

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 204 – 205.

<sup>31</sup> Sobre esto ver de R. Pupo. “La práctica y la Filosofía marxista, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986; y “La actividad como categoría filosófica, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.

<sup>32</sup> “Debemos a la hermenéutica, y particularmente a Hans-Georg Gadamer, una primera insistencia en la necesidad e importancia de distinguir entre ambas formas de la práctica. Uno de los temas iniciales de su mentor Heidegger fue precisamente el del “carácter práctico” de la existencia humana, cuando concebía a la Ontología como una “hermenéutica de la facticidad”. En *El ser y el tiempo* seguirá presente, aunque ya diluida en los afares de una filosofía ontológica, la inicial intuición heideggeriana de la prioridad e irreductibilidad de la dimensión práctico- existencial (vital) del pensamiento, la cultura y el ser del ser humano. Esta prioridad fue interpretada (y de alguna manera descalificada) por muchos críticos

En la actualidad aún se sigue concibiendo la praxis de modo unilateral y abstracto, a pesar de las razones dadas anteriormente. Hay una acuciante tendencia a su reduccionismo aprehensivo. Si la praxis es una esencial relación sujeto – objeto y sujeto – sujeto, donde lo ideal y lo material se convierten recíprocamente, cómo es posible reducirla sólo al trabajo<sup>33</sup> o a la técnica<sup>34</sup>, y así hacer de ella algo inmediato y externo al propio devenir cultural humano. “Decimos crítica del modelo de la tekne y no crítica de la tekne como tal, es decir, no prejuzgamos que la actividad técnica y el trabajo en general sean algo cuestionable por sí. Lo que resulta cuestionable es su conversión en un modelo y hasta en un ideal para interpretar y conducir el quehacer y el vivir humanos en su totalidad. En verdad, el modelo de la tekne, y el modo específico en que en ella se estatuye la relación entre lo teórico y lo práctico, prejuzga y generaliza sobre el modo de ser de esta relación para todos los casos. Es decir, la consabida oposición entre teoría y práctica, que presupone su previa separación, ha sido asentada a partir de la acción técnica. Es ella la que nos induce a pensar en una separación entre ambos términos y donde su encuentro sólo va a producirse de forma extrínseca y mecánica. La “unidad de teoría y práctica”, que el pensamiento clásico moderno, desde Kant hasta Marx, convirtió en la tarea de una reflexión filosófica

---

contemporáneos como una profesión de fe irracionalista por parte de Heidegger, al acentuar los rasgos existencialistas y vitalistas de su pensamiento. La complejidad del problema de la práctica fue escamoteada nuevamente. Las intuiciones del primer Heidegger quedaron diluidas en la grandilocuente influencia del Heidegger posterior en el existencialismo y el estructuralismo contemporáneos”.( Mario T. Ramírez. De la Razón a la Praxis. Vías hermenéuticas. Siglo XXI Editores, México, 2003, p. 154.)

<sup>33</sup> En mi criterio, resulta desacertada, en parte, la interpretación que hace Ramírez de la Modernidad y su concepción del trabajo, incluyendo a Marx, apoyándose en la obra de Habermas “Conocimiento e interés”. Según Ramírez “La modernidad enalteció el trabajo, e hizo de la estructura de esta actividad el secreto de la esencia humana misma. El ser humano fue concebido así, en tanto que individuo y en tanto que ser genérico, a imagen y semejanza del trabajador, del constructor de artificios. La esencia humana es la praxis; el marxismo sintetizaba una manera de pensar que arrancó desde los inicios de la modernidad. Como se ha ocupado de deslindar Habermas, a pesar de su amplia visión, “Marx interpreta lo que hace, en el limitado esquema de la autoconstitución de la especie humana operada sólo por el trabajo”. Él nunca pudo trascender totalmente una concepción técnico – positivista de la praxis, y esta limitante marcó agudamente el pensamiento y la cultura del siglo XX”. (Ibidem, pp. 147 – 148.). Esta concepción es contradictoria en sí misma y es refutada en el contenido del presente ensayo.

<sup>34</sup> Precisamente, es la identificación de lo práctico en general con la práctica técnica, la subsunción de la primera a la segunda, aquello que ha permitido al pensamiento y a la filosofía seguir escamoteando la singularidad y vitalidad de la dimensión práctica y, de esta manera, seguir legitimando (frente a los desvaríos de la acción técnica de nuestro tiempo) la supuesta prioridad del saber teórico y la necesidad para el intelecto filosófico de permanecer incontaminado y aislado del mundo real. Por esto, la condición sine qua non para un retorno a lo práctico en su realidad y verdad es la crítica y superación del modelo de la tekne; ; sólo así será posible salir al paso tanto al practicismo instrumental como al idealismo especulativo más inveterado, posiciones ambas que en su aparente polarización no hacen más que reforzarse mutuamente, reforzando a la vez las condiciones que hacen de este mundo un mundo infeliz, un mundo donde la desesperación y la desesperanza pueden campar impunes”( Ibidem, p. 155). Por supuesto, esto ya hace más de cien años que lo advirtió Marx, en las tesis sobre Feuerbach.

crítica, es finalmente inviable si se insiste en querer pensarla conforme al modelo de la actividad técnica. En verdad, sólo vamos a hacer plausible un pensamiento de la unidad teoría-práctica, saber-hacer, desde otra perspectiva, desde la perspectiva de una hermenéutica de los modos no técnicos del hacer humano, como la acción corporal, la expresión estética, la conducta ética o la praxis política (estrictamente entendida)<sup>35</sup>.

Esto significa que si abordamos la praxis en su realidad concreta, como actividad material adecuada a fines y mediación central en el devenir idéntico de lo ideal y lo material, no es posible reducirla a ninguna de sus formas concretas de expresarse, sino como sistema complejo. De lo contrario no se rebasa una concepción inmediateísta, utilitarista y empírica de su contenido.

Con razón Marx, exige nuevos parámetros aprehensivos y discernimientos hermenéuticos de la praxis, cuando señala la necesidad de su comprensión real en crítica al materialismo contemplativo y al idealismo objetivo y subjetivo en sus tesis sobre Feuerbach y en *La Ideología Alemana*.

Igualmente, Adolfo Sánchez Vázquez, en su “*Filosofía de la Praxis*”, además de restituir el significado original descubierto por Marx, hace aportes sustanciales a la concepción de la praxis. Desarrolla una tipología de la práctica que estigmatiza las concepciones tecnicistas y utilitaristas de dicho concepto. “La materia prima de la actividad práctica – señala el destacado filósofo marxista de la praxis - puede cambiar dando lugar a diversas formas de praxis. El objeto sobre el cual ejerce su acción el sujeto puede ser: a) lo dado naturalmente, o entes naturales; b) productos de una praxis anterior que se convierten, a su vez, en materia de una nueva praxis, como los materiales ya preparados con que trabaja el obrero o crea el artista plástico; c) lo humano mismo, ya se trate de la sociedad como materia u objeto de la praxis política o revolucionaria, ya se trate de individuos concretos. En unos casos, como vemos, la praxis tiene por objeto al hombre y, en otros, una materia no propiamente humana: natural, en unos casos, artificial, en otros”<sup>36</sup>. Al mismo tiempo, además de concebir la unidad teoría – praxis, como problema teórico – práctico y práctico – teórico, expone distintas formas de praxis, que van desde la creadora y reiterativa, hasta la espontánea y reflexiva, sin agotarlas.

Por supuesto, aún queda mucho por hacer. Las concepciones teoricitas y pragmáticas y reduccionistas, merodean como duendes en distintas corrientes de pensamiento. Por una parte se exagera la función guiadora de la teoría y se subestima a la praxis en detrimento

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 155 – 156.

<sup>36</sup> A. Sánchez Vázquez. *Filosofía de la praxis*. Editorial crítica, Barcelona, España, 1980, p.237.

del propio hombre y su ecosistema<sup>37</sup>. La visión teorícista e instrumentalista de la praxis ha causado muchos daños a la humanidad, incluyendo su propio hábitat. Es necesario asumir nuevas alternativas fundadas en la praxis y en su comprensión racional, como bien señaló en su tiempo Carlos Marx. Por eso la cultura filosófica, y su hermenéutica en particular, tienen mucho que decir y hacer en pleno siglo XXI.

“Todo esto no hace sino reafirmar la concepción del hombre como ser práctico, por más que puedan cambiar las formas específicas de desplegar su actividad, y demuestra, asimismo, que la concepción misma de la praxis y del hombre como ser práctico tiene que ser dialectizada en función de los cambios decisivos que se operan, en la actualidad, en la praxis misma, y, en particular, en la praxis material productiva y en la praxis social. Todo ello nos convence, a su vez, de la necesidad de dotar a la categoría de práctica de un estatuto más rico y riguroso que el que ha tenido tradicionalmente, y del que carece todavía en gran parte del pensamiento filosófico”<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> “Desde esta perspectiva la función de la teoría quedó también claramente definida: servir a la práctica, tanto preparándola como guiándola y evaluándola. El reconocimiento de la prioridad de la práctica alcanzaba para dar un justo reconocimiento a la teoría: no hay práctica correcta sin teoría correcta, se decía. La función la teoría tenía su valor y su límite en esto: que todos los conocimientos todas las investigaciones conceptuales ideaciones, etc., deberían estar guiadas por el telos de su posible aplicación y utilización. A su vez, la mejor práctica era aquella que se dejaba guiar pacientemente por una teoría previamente validada, de preferencia por conocimientos científicos o por saberes fundados en algún tipo de discurso pretendidamente científico. Lo que imperaba aquí era más el apremio de la certidumbre, el deseo de conjurar los peligros imprevisibles de la vida práctica real, que un interés genuinamente cognoscitivo. Al fin de cuentas, cualquier saber teórico, aún esquemático, excesivamente general o hasta o hasta obviamente impertinente, podía fungir como guía -y justificador- de una determinada práctica.

El cientificismo opera claramente como una ideología. La mera palabra “ciencia”, los adjetivos “científico”, “científicamente demostrado”, etc., se convirtieron en términos mágicos, cuya simple pronunciación bastaba para legitimar o, usados en forma de negación (“no es científico”, etc.), para deslegitimar totalmente cualquier juicio o posición en cualquier ámbito de la experiencia y la vida social. El efecto más negativo del cientificismo, ha sido más que el uso técnico de la ciencia, el supuesto uso del saber científico en las diversas esferas no técnicas de la praxis humana (en la política, en las relaciones sociales, en las llamadas ciencias sociales, etc). Todavía más como matiza Arendt, la consecuencia más negativa del instrumentalismo no es la subordinación de la investigación científica a necesidades técnico- utilitarias sino la refuncionalización del modelo del trabajo en la misma concepción y práctica del conocimiento científico, esto es, el hacer del instrumentalismo actitud y principio epistemológico, concibiendo a la naturaleza como “proceso de fabricación”, como “objeto” de un “trabajo” de experimentación y control, eliminando así cualquier intento de indagar en el ser de la naturaleza más allá de todo marco antropomórfico y funcional.

La naturaleza fue acallada y no sólo los poetas han de lamentarse por esto, pues el triunfo de la visión instrumentalista de la naturaleza afecta a todos los ámbitos, tanto de la vida no humana como de la vida humana.”

<sup>38</sup> A. Sánchez Vázquez. Obra Citada, P. 428.

Dr. Rigoberto Pupo