

# **En búsqueda de la potencialidad de la praxis. Entre la crítica y la transformación.**

Laura Medina.

Cita:

Laura Medina (2017). *En búsqueda de la potencialidad de la praxis. Entre la crítica y la transformación. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/725>



*En búsqueda de la Potencialidad de la Praxis*

*Entre la crítica y la transformación.*

*Eje 13. Teoría Sociológica*

*MESA 31. La formación conceptual del socialismo y la sociología*

*Facultad de Ciencias Sociales*

*Universidad de Buenos Aires*

*Laura Soledad Medina. lauramedinasoledad@gmail.com*

### **Resumen**

La obra de Karl Marx en su juventud, que comienza a desarrollarse a partir de la década de 1840, se caracteriza por su riqueza respecto a la problematización de la filosofía hegeliana. Dicha crítica se desarrolla a partir de los intereses propios de Marx que se ven estimulados por los debates con quienes se convirtieron en parte de los herederos del legado de Hegel: Los jóvenes hegelianos de Izquierda.

Los intereses políticos del joven Marx, expresan la necesidad de explicarse la *realidad*, para así poder superarla. Es aquí donde radica el interés por comprender el recorrido de la construcción de la concepción de praxis, ya que es ella la que nos permitirá avanzar respecto a la potencialidad del conocimiento científico para transformar y superar las relaciones sociales existentes. El presente escrito entonces, tendrá como finalidad responder distintas preguntas que fueron surgiendo en el pensamiento de Marx a medida que avanzaba en su reflexión respecto a las condiciones materiales de existencia.

### **Palabras clave**

*Karl Marx – Praxis- Conciencia- Ciencia- Materialismo Histórico*

## ***I. Introducción***

La finalidad de la presente exposición es realizar un recorrido que permita comprender la concepción de praxis en Marx para lo cual se partirá de la crítica que comienza a desarrollar en torno a los planteos al interior de la izquierda hegeliana.

Los intereses políticos del joven Marx, expresan la necesidad de explicarse la *realidad*, para poder así superarla. Es aquí donde radica el interés por comprender el recorrido de la construcción de la concepción de praxis, ya que ella es expresión de la posibilidad de pensar la conciencia como forma subjetiva e histórica de las condiciones materiales de existencia. Ella contiene en sí las determinaciones de las cuales somos portadores en tanto productores de la vida social. El desarrollo realizado por Marx da cuenta de la potencialidad de la praxis para la transformación y superación de las relaciones sociales existentes y es en este sentido que se considera relevante llevar adelante reflexiones en torno al despliegue de su contenido histórico.

Karl Marx a partir del desarrollo de sus reflexiones, encuentra que lo que se presentaba como universalidad expresada en la revolución francesa de 1789, continúa desplegando distintas formas de alienación. Es así como llega a la conclusión de que la universalidad burguesa es una *universalidad parcial*. Es de este modo, como comienza a interrogarse si la universalidad tal como se expresa en ese momento histórico permitiría la emancipación humana. A partir de los avances en su desarrollo, Marx encuentra que la superación del estado de cosas, se halla en ese mismo estado de cosas. Ello implica la necesidad de pensar la forma de realización de la praxis, para lo cual es ineludible salir del plano del deber ser, es decir, de la crítica que parte desde lo moral, o desde la eticidad.

En un principio el Estado moderno francés, se convertía en el ejemplo a seguir. La realidad alemana se expresaba en las reflexiones críticas del joven Marx, mediante la crítica a la religión, que implicaba la lucha por la separación entre Iglesia y Estado; y la defensa de la libertad, particularmente, la libertad de expresión ante la censura impuesta por la necesidad de limitar la creciente crítica existente y la oposición hacia Federico Guillermo IV. En este sentido, la lucha de los jóvenes hegelianos expresa la necesidad de la realización de la burguesía como clase, y consecuentemente la consolidación de un Estado que garantice las reivindicaciones del individuo dotado de razón, capaz de transformar el mundo (Bermudo, J., 1975).

Durante la instancia de producción de los artículos periodísticos de la *Gaceta Renana*, y particularmente en los escritos *de Sobre la libertad de prensa*, y la *publicación de las actas de la Dieta renana*, Marx entiende que la irracionalidad en el proceder del propio estado se basa en no reconocer que la esencia de la libertad es su razón última de ser. Es el Estado el que realiza la libertad de los hombres, ya que es él el que pugna por la realización universal del espíritu (Marx,

1982, p. 204). Marx entiende la libertad no como una relación social, sino como un principio absoluto, como la realización de la razón. En el primero de los textos Marx vuelve sobre el tema de la censura, como problema político- reivindicativo. Mientras que es a través del análisis de los debates que Marx comienza a descubrir que los representantes de los distintos órdenes de la Dieta no defienden posiciones universales ni democráticas, sino posiciones claramente particulares y de clase. La acción del estado es irracional en tanto en su esfera de acción predominan los intereses privados, los cuales pueden responder al plano de lo económico o de lo religioso pero siempre respondiendo a formas de luchas políticas.

La puesta en evidencia de esta contradicción le permitirá a Marx renunciar a la idea de que el Estado, permitirá la liberación de los hombres, y lo llevará a reflexionar sobre la necesidad de su destrucción como paso necesario para la emancipación. Esto lo trasladará a buscar y a encontrar al sujeto capaz de llevar a cabo dicha liberación. Es así como comienza el pasaje de *la filosofía especulativa a la filosofía práctica*.

## ***II. De la filosofía especulativa a la filosofía crítica práctica***

No es posible aislar el desarrollo del pensamiento de Marx, de los debates con quienes reivindicaban ciertos elementos de la filosofía hegeliana. Dicha potencialidad se desplegaba a partir de la crítica de la misma.

Las reflexiones de Bauer en torno al rol de la teoría son fundamentales, ya que es a partir de ella que el sujeto puede volver a ser libre. Ella tiene el poder de imprimir al mundo una nueva forma. Al respecto, Bauer sostenía en los “nacionales alemanes” lo siguiente:

“La energía de los alemanes no ha estado orientada en vano hacia la teoría a lo largo de todo un siglo; de la teoría también iba a resultar una nueva forma de vida. Mientras formábamos nuestro espíritu, hemos dejado sin pena pulir nuestra parte exterior. Alemania se parecía a un doctor que está sentado en su estudio, completamente desarreglado, ataviado con su ropa más vieja estropeada por el uso, sin preocuparse mucho por las cuestiones que tratan fuera; el día que se haga demasiado ruido fuera, termina por salir de un salto a donde están los alborotadores para exigir silencio, y a los huéspedes descorteses que penetran en su estudio, si terminan por molestarlo demasiado, los hecha afuera por la puerta; pero si a Fausto – el fiel retrato del alemán – sólo se le tuvo que servir una pócima mágica antes de ser capaz de volver a la vida, el alemán, en su teoría y en sus ideas, se ha preparado para si mismo la pócima mágica que lo saca de su indolencia, de su flema y de su indecisión y que le vuelve a hacer entrar en el movimiento de la vida”.

(Bauer, 1997, p.174)

“Quien realmente es alemán, nacional, es aquel que quiere el enriquecimiento del espíritu alemán, su vigor y dignidad del hombre, pero no sólo lo quiere, no sólo habla de él, sino que lo demuestra mediante los hechos y trabaja por su reconocimiento”. (p.174)

La figura del filósofo es sumamente relevante para Bauer, ya que es él el que forja el destino de la humanidad; sus obras son obras del destino.

Otro pensador con quien Marx realiza importantes intercambios es A. Ruge. Rossi (1971) señala que éste también afirma la necesidad de humanizar la filosofía, mantenida por Hegel aún en el cielo de la abstracción. Sin embargo, continúa entendiendo a la historia como autoproducción del espíritu.

En *Crítica del actual derecho político e internacional* de 1840 (1997), Arnold Ruge, critica que los filósofos no pueden conciliar el lado práctico con la verdadera teoría (que aun se concibe como una teoría elaborada a partir de su separación de la materialidad). Sostiene que Hegel no admite en su *filosofía del derecho*, el *movimiento de la historia*, ya que pone a esta obra como realización culmine de la misma. Incluye así la idea del Futuro (tal como lo hace años antes Von Cieszkowski), y sostiene que el futuro es contrario al saber absoluto.

Al sistema del desarrollo abstracto y teórico absoluto, Ruge lo reemplaza por el sistema del desarrollo *concreto* que, convierte la realización de lo sabido en el *pathos práctico del sujeto*, y que vuelve a despertar de la perezosa contemplación del hegelianismo en la enérgica acción fichteana, rechazando la polémica contra el deber-ser, contra el liberalismo, contra el “verdadero” racionalismo. Lo “*absoluto*” siempre lo alcanzamos en la *historia*, solo que ese absoluto (*relativo*) siempre está en *movimiento*. Lo interesante de Ruge es que consecuentemente critica al *filósofo*, quien no cree en las mayorías, y odia toda elección. No creer en la mayoría significa para él, significa no creer en el espíritu y no creer en los hombres, y el estúpido argumento del servilismo es que la masa es necia y “sólo respetable cuanto actúa con violencia”. La verdad de la mayoría no es la verdad absoluta, pero, después de todo, es la determinación del espíritu de la época, es la verdad política o la verdad histórica;

Ruge en *La filosofía del derecho de Hegel y la política de nuestra época* de 1842 (1997), comienza diciendo que nuestra época *es* política; nuestra política quiere la libertad de este mundo; lo cual expresa una dimensión propia de la *acción*, de la intervención de los sujetos en el devenir histórico. Es interesante ver como retoma la figura de Kant, quien frente al acoso político decidió tratar el pensar como un asunto privado, entendiendo al filósofo como una *persona privada*, no como un hombre cuyo deber es hacer avanzar el espíritu político. Hegel que sabía que la filosofía *aprehende la época en pensamientos*, que la filosofía expresa las palabras de la época, toma esas palabras y las dirige únicamente al entendimiento, no a la voluntad de los hombres. Este *es el*

*unilateral punto de vista teórico*, el punto de vista que no clama por la acción. Y asombrosamente, mientras se permanece del lado racional, *no hay nada que hacer en él*. La razón se da por satisfecha con la razón. Pero tan pronto como la mirada del entendimiento se lanza al otro lado (la no autocomplacencia de la razón consigo misma), a la *irracionalidad* de las cosas existentes, se presenta la intranquilidad, la insatisfacción, la exigencia, el fastidioso deber de la praxis. Es esta irracionalidad que emerge en el pensamiento de estos pensadores el que va uniendo cada vez más el pensar y el hacer.

Para Ruge, Hegel no es enemigo de la praxis política y del pensar real que aparece como voluntad y se dirige a la voluntad, pero su inclinación a fundar e imponer el sistema de la intelección pura lo arroja *al unilateral punto de vista teórico*. La crítica produce la decisión, no rechaza la aplicación práctica, como hace la “especulación”, sino que más bien la comprende en sí.

La filosofía del derecho de Hegel, a la portarse como “especulación” o teoría absoluta, eleva las *existencias* o las determinaciones históricas a determinaciones lógicas. La *política del futuro*, hará expresas, para el autor, las realidades históricas y las criticará.

Los planteos realizados por Ruge son interesantes de pensar a la luz de lo realizado por Von Cieszkowski (2002). Para él, Hegel forzó a que el contenido de la Historia Universal entrara en un esquematismo parcial, ya que las leyes de la dialéctica son universales e inalterables y no débiles, parciales e insuficientes. La historia es la piedra de toque para todas las especulaciones, ya que ella pone de manifiesto la *necesidad* de los *hechos*. La totalidad de la historia tiene que constar del pasado y del futuro, del camino ya recorrido y del todavía por recorrer, y de esto resulta la primera exigencia: *reclamar para la especulación, el conocimiento de la esencia del futuro*. Von sostiene que Hegel *no pudo sacar todas las consecuencias de sus descubrimientos*, por lo tanto éste cometió un error solo de tipo privativo, de ninguna manera negativo. Lo planteado por Cieszkowski es de suma relevancia ya que la posibilidad de pensar en el progreso, en el futuro, es también un aspecto que nos hace pensar en la *praxis*, dado a que comenzamos a pensar en las condiciones de posibilidad para transformar la realidad. Sin el futuro concebido como una parte integrante de la historia, que representa la realización del destino de la humanidad, es imposible llegar al conocimiento de la *totalidad orgánica e ideal* de la Historia Universal. El objeto de la filosofía es la esencia del futuro, la esencia del progreso general, es decir, las posibilidades de realización del Espíritu, estableciendo los periodos de su continua configuración con sus determinados tipos de contenidos. Cieszkowski dice que luego de haber constatado *la posibilidad de conocer el futuro*, debe pasarse a *la realidad efectiva*, es decir como la *conciencia* se apropia del conocimiento. La humanidad tiene la misión de realizar su concepto, y la historia es precisamente la ejecución de este proceso de realización.

Feuerbach es uno de los pensadores que más inquietudes generó en el desarrollo de las reflexiones del joven Marx. La forma en la que da un giro radical es la que sentara las bases para la superación de la filosofía especulativa. Sostiene que el camino de la filosofía especulativa de lo abstracto a lo *concreto*, de lo ideal a lo *real*, ha sido hasta ahora un *camino invertido*. Por esta vía nunca se llega a la realidad verdadera, objetiva, sino siempre y únicamente a la realización de sus propias abstracciones y, justamente a causa de esto, nunca se llega a la verdadera libertad del espíritu; pues sólo la intuición de las cosas y seres en su realidad objetiva hace libre al hombre. La filosofía es el conocimiento de lo que *es*. Pensar y conocer las cosas y seres tal como ellos son: ésta es la ley suprema y la más elevada tarea de la filosofía. Feuerbach señala que para Hegel, el pensamiento es el sujeto, el ser es el predicado. La doctrina hegeliana, según la cual la naturaleza, la realidad, es puesta por la idea, no es más que la expresión racional/secular de la doctrina teológica según la cual la naturaleza es creada por Dios, el ser material por un ser inmaterial, es decir, abstracto. La filosofía hegeliana es el último refugio, el último pilar racional de la teología. La *nueva filosofía* es por tanto para el autor la negación del racionalismo como del misticismo; tanto del panteísmo cuanto del personalismo; tanto del ateísmo cuanto del teísmo; ella es la unidad de todas estas verdades antitéticas, en tanto que verdad absolutamente independiente y transparente.

Solo en la intuición de las cosas y los seres en su realidad objetiva permite llegar a la verdad, a la verdadera objetividad haciendo libre al hombre y liberándolo de todos los prejuicios. El paso de lo ideal a lo real solo tiene cabida en la *filosofía práctica*. (Tesis 35, Feuerbach, L., 1976)

Los Principios de la filosofía del futuro (1976), publicados en 1843, expresan los cimientos de esta nueva filosofía y el principio 58 de Feuerbach, expresa una brecha, una fisura por la cual, tanto como Marx y Engels, continuaran.

“La verdad no existe en el pensar, no existe en el saber para sí. La verdad es únicamente la totalidad de la vida y de la esencia humana” (Feuerbach, L. 1976).

En el camino de la aparición de las reflexiones en torno a las determinaciones materiales de las cuales somos portadores, y el lugar de la praxis, Marx se encuentra con pensamiento de Max Stirner. Sus argumentos llevan a las contradicciones a un punto de tensión tal que lo hacen ver al individuo como un ser abstractamente libre de determinaciones. Dios, Estado y Sociedad no son, sino creaciones a las que el hombre sirve y en las que se pierde sin poder nunca convertirse en sujeto. Es por ello que la operación que propone parece simple: quítense esas estructuras, esas

creaciones y lo único que queda es el hombre, el yo, el sujeto y él es, al mismo tiempo, su única propiedad, se tiene a sí mismo.

La sociedad, al igual que Dios o el Estado, oprime, contiene, el individuo no es libre de estar o no en esa sociedad y en este sentido, el individuo sigue siendo objeto. Lo que Stirner no ve es que el hombre no puede organizar libremente el trabajo, no ve la fuerza social extraña que lo domina producto de la división del trabajo. El *único* de Stirner, no expresa ni explica el carácter social de ese *único* y *su propiedad* (Rossi, C., 2012). El carácter social radica en la capacidad de los hombres de producir su vida material mediante el trabajo, aunque esto ocurre de forma enajenada. La conciencia es expresión subjetiva de este proceso material y por lo tanto la libertad de los hombres es la forma de la conciencia enajenada.

### ***De la filosofía crítica al hacer llamado pensar. La praxis como transformación del mundo.***

Es en el marco de la clausura de la Rheinische Zeitung que Marx se dispuso a emprender el exilio, y es al calor de los intercambios con varios de los jóvenes hegelianos de izquierda que comienza la gestación de la publicación de los Anales Franco Alemanes. Marx comienza a evidenciar la necesidad de *una crítica implacable de todo lo existente, que no debe asustarse de sus resultados*. Sin embargo, esta crítica, debe ser una *crítica teórica* que busque captar la verdadera realidad como su deber ser y su fin último, explicar lo *real*. (Roggerone, S., 2012)

En la *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, Marx no ha desarrollado aún de manera completa la distinción entre la necesidad idealmente producida, expresada en la lógica (la filosofía), es decir, la *razón discursiva*, y el lugar que ocupa la necesidad real en la representación. Es decir, Marx aun no ha logrado visualizar de donde emerge la necesidad real misma. En este sentido, La ideología alemana expresa un momento de suma relevancia en el desarrollo de Marx respecto al entendimiento del movimiento de lo concreto. Es un momento en el que la abolición del proletariado se ha dejado de identificar con la realización de la filosofía.

“La emancipación del alemán es la emancipación del hombre. La *cabeza* de esta emancipación es la *filosofía*; su *corazón*, el *proletariado*. La filosofía solo llegará a realizarse mediante la abolición del proletariado, el cual no podrá abolirse sin la realización de la filosofía” (Marx, 1982, p. 129).

Aquí lo que se destaca es el lugar de la crítica, ella no se hace esperar en el presente escrito. La crítica de la religión ha llegado a su fin, dice Marx. Sin embargo ella es la premisa de toda crítica, ya que el hombre encontró la fantástica realidad del cielo, el reflejo de sí mismo. La misión



de la historia consiste en descubrir la verdad más acá y la filosofía puesta al servicio de la historia tiene la misión de exponer la autoenajenación del hombre y desenmascararlas bajo sus formas profanas.

Marx señala que en un pueblo, la teoría solo se realiza en la medida en que es la realización de sus *necesidades*, necesidades que son materiales, ya que no basta con que el pensamiento acucie hacia su realización, es necesario que la misma realidad acucie hacia el pensamiento. Si bien Marx aun se halla en el plano ideal, esta distinguiendo cierta unidad entre la teoría y la práctica, entre la conciencia y la materialidad, el concreto.

La superación del Estado de cosas es la expresión de dos movimientos. La revolución parcial transformara la esfera de lo político en la sociedad civil, mientras que la revolución radical será la que dé lugar a la emancipación humana general. Aquí es donde cobra vida el *proletariado* como *sujeto revolucionario*. En este sentido, Marx sostiene que para que una clase valga por toda la sociedad, es decir, que para la revolución de un pueblo y la emancipación de una clase especial de la sociedad coincidan, se necesita que todos los defectos de la sociedad se condensen en una clase, de tal modo que su liberación se considere como la auto-liberación general. Por lo tanto la posibilidad positiva de la emancipación alemana reside en el proletariado, aquella clase atada por cadenas radicales, aquella clase de la sociedad a la que sus sufrimientos universales imprimen carácter universal y que no reclama para sí ningún derecho especial.

Tanto en Sobre la cuestión Judía de 1844 (1982) y el artículo del Vorwärts, “El Rey de Prusia y la reforma social por un prusiano” (1982), Marx expone de forma cada vez más concreta, las contradicciones que va encontrando. El Estado es expresión de la contradicción entre la vida pública y la vida privada entre los intereses generales y los particulares. De ahí que la administración deba limitarse a una actividad formal y negativa. En Sobre la cuestión Judía, Marx expone que la emancipación política es la reducción del hombre, de una parte a miembro de la sociedad burguesa, al individuo egoísta independiente, y de otra parte al ciudadano del Estado. Solo cuando el individuo real recobra dentro de sí al ciudadano abstracto y se convierte como hombre individual en ser genérico, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; solo cuando el hombre haya sabido reconocer y *organizar sus fuerzas propias como fuerzas sociales* y cuando consecuentemente no se separe ya de sí mismo la fuerza social bajo la forma de fuerza política, podemos decir que se llevo adelante la *emancipación humana*.

En los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Marx avanza con la comprensión de estas contradicciones. Sin embargo, es necesario analizar como procede la crítica, ya que su inicio no puede ser el de la abstracción especulativa. Debe darse pues, en el orden los fenómenos y ese fenómeno es lo que llama un “hecho económico actual”: “El producto del trabajo es el trabajo

plasmado en un objeto, convertido en cosa, es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo, tal como se presenta en la economía política, aparece como la desrealización del trabajador, la objetivación se manifiesta como la pérdida y servidumbre del objeto, la apropiación como enajenación, como alienación.” (Marx 1982, 596)

Marx por lo tanto reconoce en los economistas británicos un descubrimiento central: la riqueza se crea, no por la fertilidad del suelo, como habían sostenido los fisiócratas, sino por el trabajo humano. El *faktum* del que parte Marx es la pauperización del obrero que se vuelve cada vez mayor a medida que aumenta la cantidad de riquezas producidas.

“En el mundo real de la práctica, la autoenajenación sólo puede mantenerse a través de la relación práctica con otros hombres. El medio empleado por la enajenación es, a su vez, un *medio práctico*.” (Marx 1982, p. 602-603)

Tal como señala Juan Iñigo Carrera (2003), es así como Marx avanza por primera vez sobre las determinaciones concretas-económicas del capital. Es a partir de dicho avance que entiende de donde surge la condición de la relación social, de las relaciones de producción, del modo de organización del trabajo social. Al hacerlo, pone en evidencia, de modo inédito en la historia, la necesidad real de la filosofía como forma concreta de la conciencia enajenada. Al mismo tiempo, pone en evidencia cómo Hegel la ha desarrollado hasta agotar su potencia como forma concreta, históricamente determinada, del avance en la organización consciente de la acción humana:

“Hegel se coloca en el punto de vista de la economía Política moderna. Concibe el *trabajo* como la *esencia* del hombre, que se prueba a sí misma; (...) El único trabajo que Hegel conoce y reconoce es el abstracto espiritual. Lo que, en general, constituye la esencia de la Filosofía, la *enajenación del hombre que se conoce*, o la ciencia *enajenada que se piensa*, lo capta Hegel como esencia del trabajo y por eso puede, frente a la filosofía precedente, reunir sus diversos momentos y presentar su Filosofía como *la Filosofía*”. (Marx en Iñigo Carrera, 2003, p.129)

Marx presenta por fin de manera directa lo que refiere como el “verdadero método científico”, la *dialéctica* que permite *la reproducción de lo concreto por el pensamiento*, lo cual se opone específicamente a la representación (Marx en Iñigo Carrera, 2003, p.132).

“Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento, por eso, como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, pese a ser el verdadero punto de partida, y, por lo tanto, también, el punto de partida de la intuición y de la representación. En el primer camino (el análisis), la representación plena era condensada a la determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el pensamiento”. (Marx en Iñigo Carrera, 2003, p.133)

De modo que la organización de la vida social, que parte de la asignación de la fuerza de trabajo social bajo sus distintas formas concretas útiles determinadas, no es sino la forma humanamente específica de organizarse la materialidad del proceso de metabolismo natural humano. La Producción de la conciencia científica que rige la organización de la vida social no puede avanzar sino penetrando analíticamente en el terreno de las formas simplemente naturales hasta descubrir la materialidad de la necesidad de la propia acción. Y, luego, esta producción sólo puede avanzar acompañando idealmente el despliegue de esta materialidad hasta determinar a la acción social que ella misma rige como la forma concreta necesaria de realizarse dicha materialidad. En el conocimiento dialéctico, el avance analítico desde las formas sociales a las formas materiales y el retorno sintético desde las formas materiales a las formas sociales se desarrollan sin solución de continuidad porque la naturalidad humana y la humanización de la naturaleza son la misma cosa” (Iñigo Carrera, 2003, p. 135)

En el desarrollo histórico, esta unidad recién puede ponerse directamente de manifiesto como atributo de la ciencia que rige la organización de la acción revolucionaria de la clase obrera: el objeto inmediato de esta acción es la organización consciente general de la materialidad social. La potencialidad de la praxis se expresa en la posibilidad de organización consiente general de la materialidad social. El pensamiento es expresión, va acompañando el despliegue de la necesidad real de su objeto. Por lo tanto, es en dicha *necesidad real* en donde emerge la reproducción ideal del objeto.

“La *sensibilidad*, debe ser la base de toda ciencia. Solo cuando parte de ella en la doble forma de conciencia *sensible* y de necesidad *sensible*, es decir, solo cuando parte de la naturaleza, es la ciencia *verdadera* ciencia. La Historia toda es la historia preparatoria de la conversión del “hombre” en objeto de conciencia *sensible* y de la necesidad. La Historia misma es una parte real de la *Historia natural*, de la conversión de la naturaleza en hombre. Algún día la Ciencia natural se incorporará la Ciencia del hombre, del mismo modo que la Ciencia del hombre se incorporará la Ciencia natural; habrá *una* sola ciencia. (Marx en Iñigo Carrera, 2003, p.135)

La ideología alemana, y en cierta medida también las Tesis sobre Feuerbach son un punto de llegada pero a la vez un punto de partida para lo que vendrá después. En la Ideología Alemana, Marx pone al descubierto que la filosofía no da cuenta de lo que es, es la expresión de que los filósofos se han escindido drásticamente de pensar las condiciones de posibilidad del pensamiento. La *práctica crítica*, termina con la crítica. Pensar las condiciones de posibilidad del surgimiento del pensamiento es pensar en la forma de organización de la vida humana, la organización del trabajo, es decir, el modo de producción, el proceso de metabolismo social. El hombre tiene una relación

con la naturaleza que ha originado distintas formas de producir. Distintas formas de división del trabajo.

El modo en el que los hombres producen sus medios de vida, es un modo específico de manifestar la vida, por lo que son estos individuos coinciden con lo que producen, y el modo en como producen. La conciencia es expresión del proceso de vida real y es producto social, ya que nace de la necesidad de intercambios entre los hombres. Marx llama Ideología al pensamiento que no tiene conciencia de su origen histórico y material del cual es posible. Es una forma de conciencia “enajenada” que no se pregunta por las condiciones reales de existencia. Allí donde termina la especulación, en la *vida real*, comienza la **ciencia real y positiva**, la **exposición** de la acción práctica, del proceso práctico del desarrollo de los hombres. El *saber real* pasa a ocupar su lugar. La producción de las ideas y representaciones de la conciencia, es expresión de la actividad material de los hombres. La ideología es la representación ideal que no expresa el proceso histórico real de la vida de los hombres. Las distintas formas de conciencia expresan determinadas condiciones materiales.

### III. Conclusión.

Tal como señala Iñigo Carrera (2003), en *El Capital*, Marx no arranca de las categorías de la economía política. Más aún, no arranca de categoría alguna. Arranca de la observación inmediata del concreto más simple en que se materializa la enajenación del trabajo humano como atributo social de su producto material, a saber, la mercancía. **El Capital no avanza hacia la enajenación, sino que parte de ella bajo su misma expresión material concreta.** *Es, en sí, el despliegue de la conciencia enajenada en el proceso de descubrir su propia enajenación y poder reproducirla.* Por lo tanto; lo que va haciendo es acompañar el desarrollo de la forma concreta de existencia de la conciencia enajenada, hasta descubrirla en su necesidad como *relación social objetivada* que ha devenido el sujeto concreto de la vida social, a saber, como capital. Queda al descubierto entonces cómo, en su movimiento como sujeto enajenado que no encierra otra necesidad inmediata que la producción de más de sí mismo, el capital revoluciona continuamente las condiciones materiales del proceso de trabajo. Y se ve cómo esta transformación enajenada de la materialidad del trabajo se desarrolla de manera acabada imponiendo la organización consciente general de la producción y el consumo sociales. Esto es, se ve cómo el desarrollo material de proceso de trabajo regido por el capital acaba determinando a la conciencia enajenada del obrero colectivo que lo realiza, y a su acción directa como clase, como la conciencia y la acción del sujeto que, en tanto enajenado como atributo del capital, se ve forzado a negar su propia enajenación. He aquí la potencialidad de a crítica práctica, de la praxis, reproducir el concreto para la superarlo.

## ***Bibliografía***

- Bauer, B. (1997). “Los ‘nacionales’ alemanes” en Barrio, J. “Jóvenes hegelianos. Textos sobre cuestiones histórico-políticas”, Madrid, Ediciones Libertarias Prodhufi.
- Bauer, B. (2009). “La cuestión judía”. Barcelona, Anthropos, Págs. 3-108 f
- Bermudo, J. (1975). El concepto de praxis en el joven Marx. Barcelona, Península, 1975. Primera parte: “El Marx burgués”: Págs. 27-104.
- Feuerbach, L. (1976). “Tesis provisionales para la reforma de la filosofía”, Barcelona, Labor, 1976.
- Feuerbach, L. (1976) “Principios de la filosofía del futuro”, Barcelona, Labor.
- Iñigo Carrera, J. (2003). El desarrollo del método dialéctico por Marx. Razón y Revolución, N°11, p. 128-142.
- Marx, K. (1982). Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta en Marx, K. “Escritos de Juventud”, México, Fondo de Cultura Económica, 1982. Págs. 173- 219.
- Marx, K. (1982). “Debates sobre la ley castigando los robos de leña” en Marx, K. “Escritos de Juventud”, México, Fondo de Cultura Económica, 1982. Págs. 248-283.
- Marx, K. “Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844”. (1982), en Marx, K. “Escritos de Juventud”, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Rossi, (1971) M. “La génesis del materialismo histórico”, Vol 1. “La izquierda hegeliana”, Madrid, Alberto Corazón Editor.
- Rossi, C. (2012). “El debate Marx – Stirner: ¿Contribuciones a la teoría social?” Ponencia presentada en las VII Jornadas de Sociología del Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 5 de diciembre, La Plata,
- Ruge, A. (1997). La filosofía del derecho de Hegel y la política de nuestra época”, en Barrio, J. “Jóvenes hegelianos. Textos sobre cuestiones histórico-políticas”, Madrid, Ediciones Libertarias Prodhufi, 1997. Págs: 127-167. ☐
- Ruge, A. (1997). Crítica del actual derecho político e internacional en Barrio, J. “Jóvenes hegelianos. Textos sobre cuestiones histórico-políticas”, Madrid, Ediciones Libertarias Prodhufi, 1997. Págs: 83-126. ☐
- Von Cieszkowski, A. (2002). “Prolegómenos de historiosofía”. Salamanca, Universidad Salamanca. Capítulo I: pág. 67 a 97.