

# Karl Marx o la subjetividad práctica como fundamento

Miguel Candiotti

Universitat Pompeu Fabra

En 1888 Friedrich Engels añadía como apéndice a su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica Alemana* una versión levemente modificada de once notas inéditas de Marx contra la filosofía de Feuerbach, que serían popularizadas desde entonces como las *Tesis sobre Feuerbach*. Las notas originales habían sido apuntadas por Marx en Bruselas allá por 1845 como uno de los primeros borradores de *La ideología alemana*, obra que él redactaría inmediatamente después, entre ese mismo año y el siguiente, junto al propio Engels. Sin embargo, como Marx mismo explica en 1859, la publicación de esta voluminosa obra no pudo concretarse en su momento, y sus autores, conformes con haber logrado a través de ella esclarecer sus propias ideas, la entregan “a la crítica roedora de los ratones” (cfr. Marx, 1976: 519). Resulta entonces paradójico que el viejo Engels “más de cuarenta años más tarde” (Engels, 1976: 354), se decidiera a dar a conocer las *Tesis*, pero silenciosamente retocadas por su pluma y completamente aisladas de *La ideología alemana*, cuya publicación él desdeñó explícitamente alegando que “en el manuscrito no figura la crítica de la doctrina feuerbachiana” (*ibid.*). Hoy sabemos que esto último no es cierto, aún cuando sí lo sea que “la parte dedicada a Feuerbach no está terminada” (*ibid.*).

Como es sabido, por otra parte, debieron pasar nuevamente “más de cuarenta años” para que finalmente su publicaran –en 1932– tanto *La ideología alemana* como la versión original de las *Tesis* redactada por Marx. Esto significa que durante *casi noventa años* tanto los seguidores como los detractores de las ideas de Marx y de Engels se vieron privados de cotejar estos dos textos mellizos en donde nuestros autores llevaron a cabo nada menos que su “ajuste de cuentas” con la “conciencia filosófica anterior” (Marx, 1976: 519). Y también significa que durante “más de cuarenta años” se accedió únicamente a las *Tesis* (y en la versión publicada por Engels), lo cual produjo como consecuencia toda una serie de malos entendidos de enorme trascendencia. En efecto, una gran parte de los intelectuales entre finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, encontraron en las *Tesis* (tal como las dio a conocer Engels) nada menos que *los fundamentos de la teoría de Marx*. Este hecho ha generado una serie de confusiones lamentables, pero no porque en las *Tesis* no estén expresados los fundamentos de la teoría de Marx, sino porque la forma en que éstos se presentan allí –tanto en la versión original de Marx como en la modificada por Engels– resulta sumamente fragmentaria y ambigua si no se cuenta con la posibilidad de confrontarla con el texto de *La ideología alemana*.

No cabe duda de que el eje de las *Tesis* está dado por la afirmación del carácter fundamental de la práctica (*Praxis*). Sin embargo, lo que allí resulta problemático es precisamente la definición marxiana de la práctica como “actividad humana sensible” (*sinnlich menschliche Tätigkeit*), fórmula

que muchos pensadores han erróneamente interpretado como el rechazo de *todo* materialismo y como la adhesión a un *subjetivismo sensista* (forma de idealismo) por parte de Marx. Ahora bien, ¿cuál es realmente la relación que Marx establece aquí entre el concepto de *actividad* y el de *sensibilidad*? ¿A qué se refiere Marx con eso de que la práctica es la *actividad* humana *sensible*? ¿Acaso a que la práctica es “sensible” en tanto actividad propia *de* los sentidos humanos? ¿O simplemente a que la práctica es “sensible” en tanto actividad humana patente *a* los sentidos? ¿Se trata aquí de la práctica humana como la *actividad del sentir* (o *percibir* sensiblemente), o bien de la práctica humana como *actividad sentida* (o *percibida* sensiblemente, *empíricamente*)? Sólo si recurrimos al texto de *La ideología alemana*, obtenemos una respuesta contundente. Allí Marx rara vez emplea la infausta fórmula “actividad sensible” (*sinnlich Tätigkeit*), sino que utiliza otras expresiones más concretas como: “acción” de los “individuos reales” frente a “sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción”, “su comportamiento hacia el resto de la naturaleza”, “la modificación que [los fundamentos naturales] experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres”, más concretamente por “la industria y el comercio”; todo lo cual es comprobable “por la vía puramente empírica” (cfr. Marx-Engels, 1969: 20-21, 43-44). Y refiriéndose abiertamente a Feuerbach, escribe allí Marx, por ejemplo, lo siguiente:

No ve que el mundo sensible que le rodea no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo, sino el producto de la industria y del estado social, en el sentido de que es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones, cada una de las cuales se encarama sobre los hombros de la anterior, sigue desarrollando su industria y su intercambio y modifica su organización social con arreglo a las nuevas necesidades. Hasta los objetos de la «certeza sensible» más simple le vienen dados solamente por el desarrollo social, la industria y el intercambio comercial. Así es sabido que el cerezo, como casi todos los árboles frutales, fue transplantado a nuestra zona hace pocos siglos por obra del *comercio* y, tan sólo *por medio* de esta acción de una determinada sociedad y de una determinada época, fue entregado a la «certeza sensible» de Feuerbach. (Marx-Engels, 1969: 43)

Parece, pues, del todo evidente que con “actividad sensible” Marx no se refiere a ninguna actividad propia *de* los sentidos, como no sea la mera certificación, comprobación o (re)conocimiento de la existencia de algo que los trasciende, a saber, la *actividad práctica* en tanto acción humana que transforma permanentemente el mundo material del que ella misma forma parte, y que al hacerlo excede y condiciona a toda la *actividad cognoscente* de los sentidos y del pensamiento (aunque esta actividad pueda, a su vez, guiarla parcialmente).

El elemento novedoso que el planteo de Marx introduce y destaca en oposición al idealismo y al materialismo precedente no es otro, pues, que la actividad *práctica* humana –la *subjetividad práctica*– como distinguible de la teórica o cognoscente, y como su condicionante relativo. Lo que Marx viene a decir, precisamente, es que no basta con ocuparse de la subjetividad *teórica*, ya sea como actividad

cognoscente abstracta o como contemplación sensible de naturaleza, sino que es preciso percatarse, afinando a la vez la sensibilidad y el pensamiento, de que ante todo existe la subjetividad *práctica* que forma parte de la realidad objetiva, a la cual modifica constantemente con una actividad que es bien tangible, patente a los sentidos, sensible, y no una actividad sensorial o *de* los sentidos.

Lo que Marx está destacando es pues la importancia decisiva de la *actividad práctica humana*, que es susceptible de ser comprobada en la experiencia sensible –es decir, empíricamente–, y que siempre precede a la actividad cognoscente: *todos somos sujetos prácticos antes de ser sujetos teóricos*. Lo que también puede expresarse de manera espacial: nuestra *subjetividad cognoscente* es siempre *interior* a nuestra *subjetividad práctica*, aunque no se confunde con ella. Por tanto, no cabe ninguna duda de que ese “lado *activo*” (*tätige Seite*) que, en la primera de las *Tesis*, Marx exige al materialismo desarrollar en contraste con la actividad meramente teórica y abstracta del idealismo, no está en los sentidos sino en lo que ellos *captan*, esto es, no está en la subjetividad cognoscente o teórica (el *sujeto* supuestamente “*puro*”), sino en la subjetividad práctica (el *sujeto-objeto*), cuya actividad transformadora del mundo es preciso asumir y orientar en un sentido revolucionario. Tal es la tarea de ese nuevo tipo de materialista que debe ser el comunista: un “materialista práctico” (cfr. Marx-Engels, 1969: 42) que desarrolle una revolucionaria “actividad *práctico-crítica*” (cfr. Marx, 1962: 5). Marx funda así, pues, un inédito materialismo *anticontemplativo* o *antiteorista* que se opone, por un lado, al *objetivismo* del materialismo tradicional, que olvida tanto la subjetividad cognoscente como la práctica, y, por otro lado, al *subjetivismo* (o idealismo subjetivo) que reduce toda actividad humana a mera actividad cognoscente, puramente subjetiva.

De esta manera, Marx perturba radicalmente el debate filosófico clásico señalando como elemento fundamental algo que siempre había sido visto como secundario o derivado, a saber: la *subjetividad práctica*. Marx la descubre en tanto subjetividad primordial, claramente distinta y profundamente condicionante de la *subjetividad teórica*. El mundo de la práctica es el mundo material de las relaciones con el medio socio-político que nos constituye, la suma de todas las acciones que nos producen y también de lo que nosotros hacemos por fuera de nuestra mera actividad psíquica. Es, pues, un mundo complejo poblado por múltiples sujetos que son al mismo tiempo objetos, a diferencia del abstracto mundo del conocimiento, protagonizado cada vez por un único sujeto teórico-cognoscente que aparece, por definición, como un *puro sujeto*, puesto que no existe directamente como objeto empírico de sí mismo, sino que es más bien aquello a lo que todo lo demás se opone como su objeto, y hasta como su producto (en el caso del subjetivismo). Marx desmiente esta ilusión de pureza y superioridad del sujeto teórico, que había sido propia de la filosofía a lo largo de toda su historia, y revoluciona el conocimiento precisamente porque lo destrona, mostrando que la subjetividad *cognoscente* siempre se encuentra fuertemente condicionada por la subjetividad *práctica*, esa que es

social, material e histórica.

Marx trasciende así tanto el idealismo como el materialismo precedente en tanto supera el *teoricismo*, esto es, la perspectiva que todo lo reduce en última instancia a sujeto o a objeto *de conocimiento*. Ahora bien, esto no debe llevarnos al absurdo de deducir que nuestro autor pretende dejar de lado toda forma de teoría para pasar a ocuparse exclusivamente de la práctica. Nada más falso, pues el principal legado de Marx es precisamente una teoría que se ha dado en llamar “materialismo histórico”; sin embargo, se trata de una teoría *antiteoricista* en la medida en que es capaz de reconocer la primacía de la materialidad práctica por sobre el conocimiento. En otros términos, el antiteoricismo de Marx no equivale a un rechazo de todo tipo de teorización, sino a una crítica de toda teoría que no se sepa subordinada a la práctica.

Por lo demás, el hecho de que la actividad cognoscente se encuentre condicionada por la práctica no significa que no pueda incidir, a su vez, sobre ésta. Aún cuando no sea el “primer motor inmóvil” el conocimiento funciona siempre como *guía parcial de la subjetividad práctica*, es decir, orientando en cierta medida a esa otra actividad que transforma la materialidad desde la materialidad misma. Esto significa que la actividad cognoscente nunca incide directamente en la objetividad material, pero sí lo hace indirectamente, a través de su orientación parcial de la práctica. Y más aún: todo parece indicar que *la actividad práctica sólo puede transformar satisfactoriamente el mundo material con la ayuda de la actividad cognoscente*. Por lo tanto, teoría y práctica son perfectamente *distinguibles* –y deberían ser cuidadosamente distinguidas– pero, al mismo tiempo, ambas son afortunadamente *inseparables* entre sí, aún cuando parecen divorciarse por completo. Porque la práctica sin teoría es pura conducta inconsciente; mientras que la teoría responde siempre a intereses suscitados en el ámbito de la práctica y –consciente de ello o no– busca prolongarse en una intervención activa en esa realidad; aunque sólo logra hacerlo indirectamente, precisamente a través de la práctica, a la cual sirve siempre de *orientación parcial* (“parcial” en el doble sentido de que *no guía completamente* y de que *no es neutral*).

Sin embargo, de lo analizado hasta aquí emerge también la existencia de una clara desproporción entre el poder de nuestro conocimiento, por un lado, y el de nuestra práctica, por otro. Mientras que el primero no es capaz escapar a los límites impuestos por sus maneras parciales de captar el mundo y comprenderlo, la práctica, sólo imperfectamente guiada por él, *transforma ese mundo más allá de lo conocido*. No sabemos exactamente lo que hacemos por fuera de nuestra mera actividad cognoscente (la cual constituye un “hacer” completamente diferente del hacer práctico). Porque aún cuando la práctica siempre esté acompañada de algún grado de conocimiento, sencillamente no podemos conocer lo que ella hace más allá de la limitada relación de conocimiento que establecemos con la realidad material.

De cualquier manera, más allá de esta desproporción, la práctica y el conocimiento siempre conviven como ámbitos diferentes de la actividad total de los sujetos, y conviene evitar los reduccionismos que impiden comprender su especificidad y su mutua relación. Ya se mencionó que Marx no postula de ningún modo que se pueda y se deba *abandonar la teoría para pasar a la pura práctica* –como tantos necios activistas creyeron (y acaso continúen creyendo) al leer superficialmente la onceava de las *Tesis*. Queda claro asimismo que también se rechaza la posibilidad opuesta, sostenida “ingenuamente” por los pensadores tradicionales, a saber: *consagrarse a la pura teoría permaneciendo completamente ajeno a la práctica*. Pero aún hay otros dos modos desmesurados de interpretar la relación entre teoría y práctica, los cuales se originan en una confusión básica entre ambas, esto es, en un desconocimiento de las particularidades que diferencian a estas dos actividades humanas. Tales perspectivas consisten, pues, en *reducir ya la teoría a práctica, ya la práctica a teoría*.

Una *reducción de la teoría a práctica* es la que lleva a cabo Louis Althusser, por ejemplo, cuando introduce la categoría de “práctica teórica”, demostrando así no haber comprendido el enorme alcance de la distinción marxiana entre una parte de la actividad humana que es meramente cognoscente y otra que, en cambio, es empíricamente real y objetivamente transformadora. Lejos de subrayar la importante especificidad de la práctica señalada por Marx, eso que la *diferencia completamente* de la teoría –aunque no la *separe* de ella–, Althusser *confunde* “*practica*” con “*actividad*” en general. Esto equivale sin más a *totalizar* arbitrariamente la práctica, la cual deja ya de constituir sólo la *parte fundamental* de la actividad humana, y se amplía hasta el punto de abarcar también el muy distinto ámbito de la actividad cognoscente, de lo *teórico* (ya sea “científico” o “ideológico”):

Por *práctica* en general entenderemos todo proceso de *transformación* de una materia prima determinada en un producto determinado, transformación efectuada por un trabajo humano determinado utilizando medios (de producción) determinados. En toda práctica así concebida el momento (o el elemento) determinante del proceso no es la materia prima ni el producto, sino la práctica en sentido estricto: el momento mismo del trabajo de transformación, que pone en acción, dentro de una estructura específica, hombres, medios y un método de utilización de los medios. (Althusser, 1970: 136)

En relación con lo dicho anteriormente, entenderemos por teoría una *forma específica de la práctica*, perteneciente también a la unidad compleja de la “práctica social” de una sociedad humana determinada. La práctica teórica cae bajo la definición general de la práctica. Trabaja sobre una materia (representaciones, conceptos, hechos) que le es proporcionada por otras prácticas [...]. (*Ibid.*: 137)

Existe, por lo tanto, una práctica de la teoría. La teoría es una práctica específica que se ejerce sobre un objeto propio y desemboca en un *producto* propio: un *conocimiento*. Considerado en sí mismo, todo trabajo teórico supone, en consecuencia una materia dada y “medios de producción” (los conceptos de las “teorías” y su modo de empleo: el método). (*Ibid.*: 142)

Althusser es consciente de estar proponiendo algo *novedoso* al “entender” la práctica en un sentido tan amplio, desde el cual se considera a la actividad teórica ya no como relativamente condicionada por la práctica, sino como *un caso de la práctica misma*. Y no es improbable que, de este modo, reduciendo toda actividad humana a la práctica “así entendida”, Althusser crea estar siendo más coherentemente marxista que el mismo Marx. Sin embargo, parece no entender que la idea central condensada en las *Tesis sobre Feuerbach* es precisamente la necesidad de distinguir claramente entre la mera actividad (o subjetividad) cognoscente –el mero “hacer” o “comportarse” *teóricamente*– y la decisiva actividad (o subjetividad) práctica, el fundamental hacer *real*. Marx no pretende reducirlo todo a una forma de práctica, sino precisamente subrayar y diferenciar completamente la “actividad humana sensible”, empíricamente real, objetivamente transformadora, *práctica*, de aquella que no lo es, de la mera actividad teórica, de la contemplación, de la interpretación. Lo que no significa –insistimos– que esos *distintos* se puedan *separar*, que puedan dejar de darse *juntos* en esa *unidad teórico-práctica* que constituye siempre la subjetividad humana.

Por lo demás, Althusser, de un modo paradójico, a la vez que totaliza la práctica tiende a reducirla al *proceso de trabajo*, el cual, aún siendo la más fundamental forma de práctica, esto es, de transformación de la realidad, *no es la única*. Asimismo, a partir de todo lo dicho más arriba, podemos ver claramente que esa consideración de la actividad teórica como “proceso de producción de conocimiento” no es más que una metáfora tan “ingeniosa” como *aberrante*. Porque, exactamente al revés de lo que afirma Althusser, lo decisivo –“el momento (o el elemento) determinante del proceso”– no es la actividad misma – “el momento mismo del trabajo de transformación”–, sino precisamente la “materia prima” y el “producto”, que en el caso de la “práctica teórica” tienen *la peculiaridad de no ser materiales o reales*, en tanto meros contenidos de la actividad cognoscente. Pero este “pequeño detalle” que llevó a Marx a escribir las *Tesis sobre Feuerbach*, parece no bastar para que Althusser se abstenga de llamar “práctica” a la actividad teórica.

En el extremo opuesto se sitúa la otra confusión entre teoría y práctica, esto es, la *reducción de la práctica a teoría*, tal como resulta de la errónea interpretación *subjetivista* de las *Tesis sobre Feuerbach*. Como mencionara al comienzo, el problema es aquí suscitado por la definición marxiana de la práctica como “actividad humana sensible” (*sinnlich menschliche Tätigkeit*) o incluso, según algunas traducciones, como “actividad humana sensorial”. Influenciados por un ambiente cultural idealista y antipositivista, algunos importantes autores marxistas como Gramsci o el joven Lukács creyeron encontrar aquí un subjetivismo, de raíz hegeliana aunque orientado al sensismo, el cual implicaba la producción de toda la realidad por parte del sujeto cognoscente y, por tanto, la negación de toda objetividad natural o realidad material subsistente por sí misma, es decir, más allá del acto de ser conocida. Esta concepción mezcla y confunde las elaboraciones propias de la actividad cognoscente con las transformaciones reales propias de la actividad práctica, pero finalmente acaba por remitir al

sujeto de conocimiento como fundamento último de la realidad, como aquel que construye el mundo todo con su “actividad sensible” o “sensorial”. Quizás los escritos del joven Giovanni Gentile sobre las *Tesis* constituyan la teorización más explícita de esta curiosa concepción idealista (y, por tanto, teoricista) de la praxis. En su traducción del texto al italiano, Gentile “aclara” en una nota a pie de página que cuando Marx escribe que no se ha sabido captar la praxis como “actividad objetiva” se está refiriendo a una actividad “que haga, ponga, cree al objeto sensible” (Gentile, 1959: 79; la traducción es mía). Además, en su comentario se leen pasajes como el siguiente:

Así el puro objeto y la intuición son los caracteres del objetivismo, [...] al cual Marx quiere contraponer el subjetivismo. Se ha concebido hasta ahora, dice (tesis 1), la realidad como objeto, como intuición, no como actividad humana, como *praxis*, no *subjetivamente*. La realidad por tanto, según él, es una producción subjetiva del hombre; pero una producción de la actividad sensitiva (*sinnliche Tätigkeit*); no del pensamiento, como creían Hegel y los otros idealistas (Gentile, 1959: 78; la traducción es mía)

La originalidad de Marx, según este pasaje, residiría en haber sido capaz de distinguir entre: por un lado, el pensamiento abstracto y, por el otro, la realidad sensible como “praxis”, esto es, como “producción de la actividad sensitiva”. Esto significa que no se trataría aquí de la praxis como transformación objetiva de la realidad externa por parte de los sujetos-objetos, sino directamente la *creación* de la realidad sensible o “material” por parte de la actividad sensitiva del sujeto cognoscente. Y en tal concepción de la “materia” –no como algo existente *en sí*, sino como puramente *puesta* por la “praxis” sensorial– residiría el nuevo “materialismo” de Marx que –según nos previene Gentile– no sería en realidad más que una forma torpemente inadvertida de idealismo. Asistimos así a la reducción de la práctica a teoría por parte del subjetivismo, posición que fetichiza la actividad del sujeto cognoscente hasta el punto de ser incapaz de reconocer la fundamental subjetividad práctica, material y objetiva que Marx resalta en las *Tesis*.

Como ya se señaló, el nuevo *materialismo práctico* de Marx supone la superación del subjetivismo y del objetivismo que son las dos variantes del *teoricismo*, esto es, el del privilegiamiento de la subjetividad cognoscente por sobre la práctica. Por ser así un *materialismo de la práctica* social humana, un materialismo centrado en las transformaciones prácticas del mundo material, el nuevo materialismo de Marx es un *materialismo histórico*. Y viceversa, por ser un *materialismo histórico* que no se limita a contemplar ingenuamente el estado actual de la sociedad –como el materialismo clásico–, sino que alarga su mirada, comprueba los profundos cambios realizados por la “humanidad social” a lo largo de la historia, se reconoce en ellos y se suma a ellos, es un *materialismo práctico*. La centralidad que Marx otorga en las *Tesis* al concepto de *práctica* –a partir de una argumentación que, sin dejar en absoluto de ser filosófica, ciertamente se aparta mucho de la filosofía tradicional– hizo posible que también se denominara a su pensamiento “filosofía de la práctica” (o de la “praxis”). Por todo lo que hemos estado tratando hasta aquí, es posible considerar esa fórmula como exacta, y como un feliz complemento de la de “materialismo histórico”, aún cuando no haya sido acuñada por Marx o por

Engels, sino por el primer gran marxista italiano, Antonio Labriola, quien la utilizara por primera vez en 1897 (cfr. Labriola, 1968: 207). Constituye un gran acierto de Labriola reconocer que el eje de la nueva filosofía marxista está dado por la categoría de *práctica*, y por la aceptación de que el pensamiento no existe por sí mismo, no precede ni escapa a los condicionamientos de la vida material, práctica e histórica. Sin embargo, ni siquiera el materialismo histórico está a salvo de recaer en el teoricismo y, más concretamente, en un objetivismo similar al del viejo materialismo. Tal recaída se produce de la mano del científicismo, cuando un excesivo celo por determinar las “leyes objetivas del movimiento histórico” acaba por imponerse y delimitar el poder transformador de la práctica.

En este sentido, la idea de que es posible realizar una simple *inversión* de la dialéctica de Hegel en sentido materialista es propia de un marxismo *objetivista* y dogmático, puesto que, cuando esa *materialización de la dialéctica hegeliana* pasa de ser una metáfora (poco afortunada) a pretenderse un “modelo científico” serio, lo que sucede es que *automáticamente pierde toda centralidad la subjetividad práctica* y su transformación de la objetividad material en la cual se mueve. Porque la práctica no sólo participa del movimiento y la transformación natural de las “cosas” –que excede al pensamiento–, sino que además es capaz de *transformar ese mismo movimiento*, de *alterar la forma misma de la transformación objetiva*, el así llamado “curso de los acontecimientos”. Si, por el contrario, concebimos la práctica como una “cosa” más, es decir, como fatalmente sometida a dogmáticas “leyes objetivas del movimiento”, estamos recayendo inconscientemente en el *materialismo contemplativo* premarxiano, *aún cuando llamemos al marxismo “filosofía de la praxis”*.

Para comprender mejor todo esto, es necesario que volvamos al punto de partida, a la primera de las *Tesis*, y entendamos más exactamente en qué consiste la novedad del materialismo *práctico-crítico* propuesto por Marx frente al tradicional materialismo contemplativo u objetivista. La falla clásica del materialismo –nos explica allí Marx– consiste en captar la *objetividad*, la realidad, lo sensible, bajo la forma del mero *objeto de conocimiento*, sin percatarse de que una parte de esa misma objetividad material es la actividad humana real que la transforma, la *subjetividad práctica*. Por eso él postula precisamente un *materialismo práctico*, uno que gira en torno a la *subjetividad práctica* como motor principal de la realidad histórica. El nuevo materialismo propuesto por Marx es, pues, un materialismo *histórico* en tanto es también un materialismo *práctico-crítico*, anticontemplativo, antiobjetivista, revolucionario. *El materialismo de la práctica no puede no ser a la vez un materialismo histórico*: lo implica. Pero el problema reside en que esta relación no es reversible: *el materialismo histórico, en cambio, sí que puede no ser un materialismo de la práctica*. Esto significa que es perfectamente posible un *objetivismo* histórico o historicista, esto es, un materialismo contemplativo que ya no conciba la realidad como eternamente igual a sí misma, sino como histórica y cambiante, como un proceso “dialéctico” objetivo sujeto a férreas “leyes evolutivas”, dentro del cual se capta a la práctica humana ya no como *subjetividad práctica* capaz de subvertir tal “orden de cosas”, sino

precisamente como otra *cosa en movimiento*, como un mero engranaje del mecanismo histórico natural.

El gran descubrimiento de que no sólo la sociedad humana tiene historia, sino que toda la naturaleza es histórica, ha constituido un gran avance para el materialismo; pero también ha contribuido ulteriormente a reforzar esa reducción de la práctica a *puro objeto de conocimiento*, a mero fenómeno histórico-natural sometido inexorablemente a las “leyes” que rigen los procesos reales, sin ninguna posibilidad de alterar o subvertir esos mismos procesos, de violar esas supuestas “leyes”, por más que estas se reconozcan ahora como “históricas” y ya no como “eternas”. No basta, pues, con *historizar* o “*dialectizar*” la materia para distinguirse del materialismo contemplativo o teoricista. Es decir, no basta con reconocer el movimiento, el cambio en la realidad social y natural, para ser marxista, esto es, revolucionario, materialista práctico-crítico, *antideterminista*, *antiobjetivista*. En otras palabras, sólo habría de ser considerado genuinamente marxista un “filósofo de la praxis” que no quite a la praxis ese carácter fundamental en cuyo señalamiento ha consistido la auténtica “revolución teórica” de Marx.

En suma: no se trata sólo de *interpretar* adecuadamente el mundo, historizándolo y “dialectizándolo” –algo que ya Hegel había hecho, a su modo–, sino también de *transformarlo* mediante una actividad práctico-crítica *revolucionaria*.

## Referencias bibliográficas

- ALTHUSSER, L. (1970), *La Revolución Teórica de Marx* [Pour Marx, 1965-67] trad. cast. de Marta Harnecker, México, Siglo XXI.
- ENGELS, F. (1976), “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana” [1886-88] en MARX, K.-ENGELS, F., *Obras Escogidas*, Moscú, Ed. Progreso, t. III, pp. 353-395.
- GENTILE, G. (1959), "La Filosofia di Marx : studi critici" [1899], en *Opere*, Florencia, Sansoni, t. XXVIII.
- LABRIOLA, A. (1968), "Discorrendo di socialismo e di filosofia" [1897], en *Saggi sul materialismo storico*, Roma, Editori Riuniti, pp. 169-279.
- MARX, K. (1962), “Thesen über Feuerbach” [1845], según la publicación del Instituto Marx-Engels-Lenin, Moscú, 1932, en Karl Marx-Friedrich Engels, *Werke*, Berlín, Dietz, vol. 3, pp. 5-7.
- MARX, K. (1970), “Tesis sobre Feuerbach” [1845], publicada en el “Apéndice” de MARX, K.-ENGELS, F. (1970), pp. 665-668
- MARX, K. (1976) “Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*” en MARX, K.-ENGELS, F., *Obras Escogidas*, Moscú, Ed. Progreso, t. I, pp. 516-520.
- MARX, K.-ENGELS, F. (1969), “Die deutsche Ideologie” [1845-46] en *Werke*, Berlín, Dietz, vol. 3, pp. 12-530.
- MARX, K.-ENGELS, F. (1970), *La ideología alemana* [1845-46], trad. cast. de Wenceslao Roces, Barcelona, Grijalbo.