

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Estudios Sociales y Globales

Programa de Maestría en Estudios Latinoamericanos

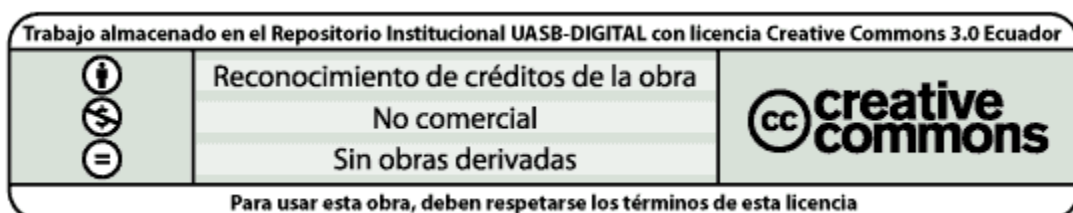
Mención en Política y Cultura

**El concepto de praxis y su relación con el marxismo en la obra
del filósofo hispano-mexicano Adolfo Sánchez Vázquez**

Autor: Sebastián Nicolás Sacoto Arias Santacroce

Tutor: Rafael Polo Bonilla, PhD.

2015



Yo, Sebastián Nicolás Sacoto Arias Santacroce, autor de la tesis intitulada **El concepto de praxis y su relación con el marxismo en la obra del filósofo hispano-mexicano Adolfo Sánchez Vázquez**, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de magíster en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Fecha: 17 de julio de 2015

Firma:

Resumen

El presente trabajo teórico pretende rescatar las aportaciones realizadas por el filósofo marxista, militante comunista y luchador antifascista hispano-mexicano Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011) en torno a las categorías de “praxis humana” como fundamento de la historia como acontecer y de la “praxis revolucionaria” como fundamento del marxismo. Conceptualizaciones que parten de una vindicación de la posición del individuo como sujeto de la historia a través de la acción reflexiva y vinculan a la actividad creadora con el proyecto político de emancipación marxiano, para superar la concepción desalienadora del ser humano en un sentido abstracto y establecer el lugar de la praxis en el proceso de transformación de lo real. Fundamento del que parte Sánchez Vázquez para afirmar que el marxismo constituye la “filosofía de la praxis” por antonomasia, es decir, “una filosofía de la transformación del mundo” que es al mismo tiempo conocimiento y crítica de lo existente, así como proyecto de transformación de lo real en vinculación permanente con la práctica.

El análisis parte del concepto de praxis sanchezvazquiano, que surge de la investigación crítica realizada por el filósofo hispano-mexicano de las obras que contienen el fundamento filosófico del pensamiento de Marx (los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, los *Cuadernos de París* y las *Tesis sobre Feuerbach*), rescatando el concepto marxiano del ser humano como ser práctico y creador, y devolviéndole a la praxis su sitio como núcleo vital y epistémico del marxismo.

Finalmente, la investigación se centra en una reflexión sobre la praxis política (en tanto “praxis revolucionaria”) y su relación conflictiva con los fundamentos teóricos y valores ético-morales de los que parte dicha acción; entendiendo cómo la práctica tiene la capacidad de ampliar los horizontes teóricos, no solamente aportando criterios de validez, sino también principios y posibles soluciones para el quehacer político. Reservando además una consideración específica a la temática de la “violencia revolucionaria”.

Palabras clave: Adolfo Sánchez Vázquez, filosofía de la praxis, marxismo crítico, teoría crítica, América Latina.

Dedicatoria

A mi esposa Cristina y mi hijo Dante,
por constituirme con su amor y darle cobijo a mi esperanza,
y por haberme facilitado las mejores condiciones imaginables para realizar (las veces que
fuese necesario) el presente trabajo.

A mis padres, Dora y Diego,
por fundamentar con su ejemplo de vida
mi compromiso por construir un mundo más humano.

Agradecimiento

Al Doctor Rafael Polo Bonilla,
generosísimo maestro que me ha demostrado una y mil veces
que su conocimiento y paciencia no tienen límites.

Tabla de contenido

Introducción	7
Capítulo primero	17
Breve biografía de Adolfo Sánchez Vázquez	17
Capítulo segundo.....	28
Praxis e historia	28
Capítulo tercero	44
Marxismo y praxis revolucionaria	44
Capítulocuarto	67
Moral revolucionaria y violencia	67
Conclusiones	79
Bibliografía	83

Introducción

Ya bien adentrada en el siglo XXI la humanidad parece enfrentarse aún a los mismos problemas que trajo consigo el orden político y económico capitalista desde su nacimiento: la división social del trabajo, que genera la alienación y la explotación de la mano de obra asalariada (la reducción del ser humano a fuerza de trabajo)¹; el carácter de clase de los distintos Estados (su naturaleza de instancia reproductora del poder de clase en que la hegemonía de unas determinadas relaciones de producción es materializada, garantizando la “dictadura del capital”); la expansión y la mercantilización creciente de la producción para asegurar la acumulación de beneficios, aún a costa de la devastación de la naturaleza; la concentración cada vez mayor de la riqueza y el correlativo y exponencial aumento de la miseria; la guerra permanente entre capitales y la existencia de potencias y guerras coloniales o neocoloniales; la transformación de la ciencia en fuerza productiva vinculada estrechamente a la industria bélica; las perpetuas y cada vez más profundas crisis económicas; etc.

Este escenario es particularmente claro desde los países del llamado “Tercer Mundo”, parte de la periferia del sistema capitalista, en el que sus habitantes conviven cotidianamente con muchas de las consecuencias nocivas de la lógica interna del mismo, vistos desde las metrópolis como elementos prescindibles que deben permanecer sometidos a los designios del mercado y a los vaivenes de la economía mundial. De ahí que sea justamente esta *periferia* la que esté llamada a realizar un análisis crítico del mundo actual en su totalidad (de su historia, necesidades, contradicciones y tendencias), denunciando y combatiendo la injusticia y la miseria que genera el orden imperante, forjando una alternativa a lo existente; es decir, una crítica que no solamente supere la

¹ En el presente trabajo, en concordancia con los planteamientos de Karl Marx en sus *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, entendemos por alienación o enajenación al fenómeno que se presenta tanto en la conciencia individual como colectiva por acción de determinadas circunstancias y mecanismos económicos del sistema capitalista, y que se expresa de la siguiente manera: **a)** Las relaciones del obrero con el producto de su trabajo (objetivación del trabajo) como con un objeto ajeno que ejerce poder sobre él (la objetivación como pérdida de realidad por parte de los trabajadores, pérdida del objeto de su trabajo y servidumbre al mismo). **b)** La relación del trabajo con el acto de la producción, es decir, relación del obrero con su propia actividad que no le pertenece y que se vuelve contra él. **c)** El trabajo enajenado que transforma al ser humano en un ser alienado, en un medio para su propia existencia individual, cuya conciencia se vuelve contradictoria consigo mismo. Cfr. Karl Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (México D.F.: Grijalbo, 1968).

suicida miopía de los centros de poder, sino que fundamentalmente supere la vergonzante posición de dócil subyugación que ha asumido la propia periferia (tanto en lo teórico como en lo práctico), para plantear y sustentar un proyecto realizable de emancipación.

De ahí que para alcanzar esta finalidad desde América Latina sea indispensable recuperar aquellas teorías que pueden contribuir a edificar aquí y desde hoy, con la razón y la práctica, ese proyecto de liberación humana de toda forma de explotación y dominación, repensando nuestra historia “hasta el presente” y sus posibilidades hacia un “próximo futuro”. En este contexto, desde nuestro punto de vista, el marxismo continúa siendo una de las tradiciones de pensamiento más sólidas(a pesar de su diversidad y las disputas internas que han existido y existen en él²), una teoría social y filosófica con características de universalidad que la hacen susceptible de ser compartida y reunir a todos aquellos que impugnan el orden establecido y, por tanto, una de las teorías que más herramientas nos ofrece para conocer y criticar el mundo en el que vivimos, así como para fundar dicho proyecto radical de emancipación. Es decir, el marxismo concebido como un proyecto teórico y político de transformación social (lejos de toda anticipación imaginaria o mesiánica) apuntalado en una crítica radical a todo lo existente (incluido aquello que fue construido en nombre del socialismo o del marxismo, y haciendo hincapié en el análisis crítico de las tesis marxianas que deben ser revisadas o abandonadas por no haber sobrevivido al contraste con el movimiento de lo real y la práctica concreta), encaminado en dirección de aquella sociedad emancipada que el filósofo de Tréveris denominó como “el reino de la libertad”.

Ahora, desde este punto de vista, resulta particularmente útil y oportuno retomar las aportaciones teóricas realizadas por el filósofo marxista hispano-mexicano Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011)³ en torno a las categorías de “praxis humana” como

² Recordemos que el marxismo latinoamericano posee en su interior posiciones tan diversas como la socialdemocracia, el leninismo, el maoísmo, el castrismo-guevarismo, el reformismo, el foquismo, etc.

³ En adelante nos referiremos a Sánchez Vázquez como “filósofo hispano-mexicano” ya que, si bien su nacionalidad era la española, tras su exilio debido a la derrota de las fuerzas antifascistas en la Guerra Civil española, esta le fue retirada y obtuvo la mexicana en la década de 1940, cuando el Gobierno de dicho país (el único del mundo, además de la URSS, que apoyó a la República Española) acogió al gobierno español en el exilio, concedió a todos los refugiados españoles permiso ilimitado de trabajo y otorgó la nacionalidad a quienes la deseasen. Tan sólo en la década de 1990 podría recuperar su nacionalidad española, pero mantuvo la doble nacionalidad hasta el final de sus días. Además, aunque su militancia política inicia en su país natal, Sánchez Vázquez construyó su pensamiento y obra filosófica

fundamento último de la historia y de la “praxis revolucionaria” como fundamento último del marxismo (conceptualizado éste a su vez como la “filosofía de la praxis” por antonomasia). Aportación teórica al marxismo que fue realizada desde una perspectiva distinta a la de Antonio Gramsci⁴ o a la de Mihailo Markovic y Gajo Petrovic del grupo yugoeslavo “Praxis”⁵, cuyo pensamiento conocería tan sólo tardíamente y que no pasarían de influencias más bien generales y vagas. De hecho, Sánchez Vázquez marcó clara y definitivamente distancia desde su concepto autónomo de praxis, contenido en la que es considerada por él mismo como su obra fundamental, *Filosofía de la praxis* (1967)⁶. E incluso, en el caso del grupo “Praxis”, realizando un análisis crítico pormenorizado de sus postulados teóricos en *Filosofía y economía en el joven Marx* (1982); afirmando que el problema fundamental con los mismos fue hacer un excesivo hincapié en la perspectiva filosófico-antropológica de la obra marxiana, dejando de lado casi totalmente los factores históricos que engendran la enajenación.

Teórico marxista, militante comunista y luchador antifascista, Sánchez Vázquez dedicó su vida entera a encontrar una vía para realizar históricamente un orden social *postcapitalista*. Siendo su biografía de particular relevancia para comprender la estrecha vinculación entre praxis y conocimiento, entre praxis (política-social) y el esfuerzo o desenvolvimiento teórico-conceptual. Pues, para el filósofo hispano-mexicano, partiendo siempre de la premisa de que es necesario “transformar un mundo humano que, por injusto, no podemos ni debemos hacer nuestro”⁷, el conocimiento teórico es directamente dependiente de la transformación política y de la praxis. Pues: “ser marxista hoy significa no sólo poner en juego la inteligencia para fundamentar la

fuertemente influenciado por su residencia definitiva en México, donde se convertiría en un pilar fundamental para la renovación del marxismo debido a la suma de estas dos raíces y dos esperanzas: “Ciertamente, el exiliado no se encuentra como en su tierra en la nueva que lo acoge. Esta sólo será su tierra, y lo será con el tiempo, no como un don con el que se encuentra a su llegada, sino en la medida en que comparte las esperanzas y sufrimientos de sus habitantes. Y en la medida también en que con su obra –la que hace gracias a ellos y con ellos, y sin dejar de ser fiel a sus orígenes y raíces– se va integrando en la tierra que le brindó asilo”. (Citado en: Arturo Jiménez, “El exilio, doloroso y desgarrador para Adolfo Sánchez Vázquez”, en <<http://www.jornada.unam.mx/2011/07/09/politica/008n1pol>>.)

⁴ A pesar de que, por un camino propio y a partir de debates específicos, coincidirá con las conclusiones de los *Cuadernos de la cárcel*, sobre todo con el cuaderno undécimo de crítica a Bujarin.

⁵ No obstante, Sánchez Vázquez llegó a tomar contacto con el grupo “Praxis” y a establecer una relación directa con los integrantes del mismo, siendo invitado en varias ocasiones a las reuniones que el grupo realizaba anualmente en la isla de Korçula, actualmente parte de la República de Croacia.

⁶ Que contando con numerosas reimpressiones, fue revisada por el autor en nuevas ediciones en 1980 y 2003.

⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo, *A tiempo y destiempo* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003), 58.

necesidad y posibilidad de esa alternativa [al capitalismo], sino también tensar la voluntad para responder al imperativo político-moral de contribuir a realizarla”⁸.

En este sentido, como bien señala el filósofo marxista argentino Néstor Kohan, la obra de este insigne filósofo constituyó para buena parte del marxismo latinoamericano el despertar del “sueño dogmático”⁹; mientras que en palabras de los teóricos sociales mexicanos Andrés Barreda y David Moreno: “Hablar del Adolfo Sánchez Vázquez es hablar de la renovación del marxismo”¹⁰. De ahí que no sorprenda que el reconocido sociólogo y filósofo marxista franco-brasileño Michael Löwy considere a Sánchez Vázquez junto con Lukács, Bloch y Benjamín como uno de los principales pensadores que supo poner en el centro del marxismo tanto la negatividad de la praxis anticapitalista como el suelo revolucionario del futuro sin el cual no existiría ninguna lucha presente.¹¹ Llegando a ser traducidos sus trabajos teóricos al inglés, serbocroata, portugués, italiano, alemán, francés, checo, rumano y ruso.

Asimismo, el filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría es categórico en resaltar la importancia que la obra de Sánchez Vázquez tuvo para los intelectuales latinoamericanos (incluyendo a los brasileños) de comienzos de los años sesenta, quienes se encontraban ilusionados por el triunfo de la Revolución Cubana en 1959, y esperanzados en que este evento pudiese desencadenar un proceso de transformación que condujese hacia un socialismo libertario de dimensiones planetarias, concretando el ideal –monstruosamente asesinado por el “socialismo real”¹²– de construir una sociedad justa y libre. Generación que buscaba ansiosamente “una prueba de que otro marxismo existía, uno que fuese capaz de interconectar los actos y retener los efectos de las muchas rebeldías, de juntarlos a todos sobre un mismo escenario y permitirles así

⁸ Adolfo Sánchez Vázquez, “Por qué ser marxista hoy”, discurso pronunciado al ser investido Doctor *Honoris Causa* por la Universidad de La Habana, 16 de septiembre de 2004, en <<http://www.jornada.unam.mx/2004/09/17/014a1pol.php?origen=index.html&fly=1>>.

⁹ Néstor Kohan, “El marxismo crítico de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Notas y Debates de Actualidad: Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 7, N° 18 (Buenos Aires: 2002), 101-107.

¹⁰ Andrés Barreda Marín y David Moreno Soto, “Prólogo”, en: Adolfo Sánchez Vázquez, *El joven Marx: Los manuscritos de 1844* (México D.F.: Itaca, 2003), 9.

¹¹ Cf. Michael Löwy, “Marxismo y utopía”, en: *Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Sánchez Vázquez* (México D.F.: Grijalbo, 1985), 387-395.

¹² Término utilizado por primera vez por Leonid Ilich Brézhnev, Secretario General del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), que presidió al país desde 1964 hasta su muerte en 1982, y que definió el “socialismo” en la URSS con el nombre de “socialismo realmente existente”, para señalar que, en lo real y concreto, no existía ningún otro socialismo.

articular coherentemente una rebelión conjunta, una revolución”¹³. Según Echeverría, fueron justamente los trabajos de Sánchez Vázquez sobre estética marxista y los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Marx, los que abrieron un espacio para ese “marxismo desconocido, vital, creativo, revolucionario, cuya rica historia, reprimida por el marxismo oficial del imperio soviético, ellos averiguarían un poco más tarde”¹⁴.

El pensamiento de Sánchez Vázquez (“el más grande filósofo marxista hispanoamericano”, en palabras del filósofo mexicano Gabriel Vargas Lozano) pretendió ser un marxismo abierto y crítico, “guiado –como lo sostuvo el autor– por estos dos principios del propio Marx: ‘dudar de todo’ y ‘criticar todo lo existente’”¹⁵, para así “superar el dogmatismo y la esclerosis que durante largos años había mellado el filo crítico y revolucionario del marxismo”¹⁶. Por lo que cabe señalar que el filósofo hispano-mexicano, en consonancia con las líneas generales del marxismo crítico, no pretendió nunca (como han sugerido algunos autores) “absolver” a Marx de la responsabilidad de las acciones de aquellos que se autoproclamaron sus herederos teóricos y políticos; sino que su obra consistió en “poner al marxismo a tono con sus fuentes y, particularmente, con la realidad, para devolverle el filo crítico y autocrítico que llevó a decir a Marx que «él no era marxista».”¹⁷ Es decir, como sostiene Echeverría, las implicaciones políticas de la concepción sanchezvazquiana son evidentes:

Si la creatividad [la praxis] es el rasgo distintivo de lo humano, manifiesto lo mismo en el individuo que en la colectividad, toda propuesta política y toda realización política que incluyan en su estrategia una subordinación del ejercicio libre de esa creatividad a necesidades pragmáticas de la construcción y el mantenimiento de un orden social resultan absolutamente condenables. El socialismo que comenzó a defender ya desde entonces Adolfo Sánchez Vázquez o es humanista, es decir, democrático, afirmador de la autarquía de un pueblo compuesto de individuos todos ellos libres y creadores, o no es socialismo.¹⁸

¹³ Bolívar Echeverría, “Adolfo Sánchez Vázquez y el otro marxismo”, en *Theoría. Revista del Colegio de Filosofía*, N°26 (México D.F.: 2014), 56.

¹⁴ Echeverría, “Adolfo Sánchez Vázquez y el otro marxismo”, 55.

¹⁵ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, p. 38.

¹⁶ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición (México D.F.: Grijalbo, 1980), 11.

¹⁷ Adolfo Sánchez Vázquez, “Mi obra filosófica”, en *Anthropos: Revista de Documentación Científica de la Cultura*, N°52 (Barcelona:1985), 8.

Marx utilizó la célebre expresión “Yo no soy marxista” con su yerno Paul Lafargue, y esta fue recogida por Engels en una carta dirigida a Eduard Bernstein, el 2-3 de Noviembre de 1882.

¹⁸ Echeverría, “Adolfo Sánchez Vázquez y el otro marxismo”, 57.

La obra del filósofo hispano-mexicano se inscribe en el movimiento renovador de la teoría marxista que surge a partir del 1956, cuando se efectuó el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), en el que Nikita Jrushchov, Secretario General del Comité Central del Partido, presentó el afamado *Informe Secreto* en el que se denunciaba el ejercicio inhumano del poder realizado por Iósif Stalin (lo que desde luego no fue más que un intento de expiación por parte de la *nomenklatura* –la camarilla dirigente de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS)– para librarse de las responsabilidades del estalinismo, del cual fueron manifiestamente cómplices).¹⁹

El pensamiento de Sánchez Vázquez, sin embargo, fue profundamente influido por otros hitos históricos que serían determinantes en la estructuración de su obra, como la criminal represión soviética tras la Revolución de Hungría en el propio 1956. La antes mencionada Revolución Cubana en 1959, en la que ni el “proletariado” ni el “Partido” tuvieron el protagonismo que la teoría ortodoxa pregonaba, y que Fidel Castro presentó como una forma de lucha revolucionaria y comunista alejada de la fórmula soviética; más el análisis realizado por Ernesto “Che” Guevara en *La guerra de guerrillas* (1960), que definía una nueva estrategia para la construcción de una fuerza político-militar que permitiese la lucha armada y la toma del poder (así como los eventos de Playa Girón en 1961, con la derrota militar estadounidense en suelo cubano). La “crisis del movimiento comunista internacional” desatada por la escisión chino-soviética en 1963.²⁰ La invasión de Checoslovaquia en 1968 por parte de tropas del Pacto de

¹⁹ Nos referimos a la *Yezhovshchina*, palabra rusa que sirve para referirse a las “purgas” estalinistas que se produjeron entre 1934 y 1938 (derivada del nombre de Nikolái Ivánovich Yezhov, Director de la Policía Secreta Soviética y hombre de confianza de Stalin), en las que ejecutó a cientos de miles de personas y se detuvo a millones en brutales campañas de represión, además de los asesinatos y exilio de los viejos bolcheviques juzgados como “traidores”, y todo tipo de crímenes cometidos en los campos de trabajos forzados (los *gulags*).

²⁰ La República Popular China (dirigida por Mao Tse-Tung) exaltaba la sociedad socialista y la hostilidad activa frente a los enemigos de clase y los imperialistas, por lo que había criticado duramente la política económica de la URSS y sus prácticas internacionales tras la disminución de las tensiones de la Guerra Fría con “Occidente”, y la teoría de una posible “coexistencia pacífica” de regímenes diferentes promulgada por Jrushchov –política que fue una continuación del engendro teórico del “socialismo en un solo país” impuesta por Stalin y la burocracia soviética, a pesar de que Lenin y León Trotsky siempre fueron partidarios de la “revolución mundial” y no de construir una sociedad modelo completamente aislada–, sosteniendo que la superioridad del socialismo se impondría por sí misma y no era necesaria la acción violenta contra los Estados capitalistas. Esto generó que en la conferencia de partidos comunistas de Europa Occidental reunida en Roma (Noviembre de 1959) se definiese como estrategia para alcanzar el socialismo la vía parlamentaria, frente al asalto violento al Estado burgués. En todo caso, la reacción de la

Varsovia tras la Primavera de Praga. El movimiento estudiantil de Mayo de 1968; pero más específicamente el movimiento mexicano que terminó con la ocupación militar de la UNAM y la Masacre de Tlatelolco. El triunfo de la Revolución Sandinista en Nicaragua, en 1979; y más adelante, desde 1994, la aparición del Movimiento Zapatista.²¹

Para Sánchez Vázquez es necesario, en la marcha para la transformación del mundo existente, partir de Marx para desarrollar y enriquecer su teoría, tomando siempre en cuenta que en el camino la asimilación crítica de su pensamiento o el surgimiento de nuevas realidades históricas puede llevarnos a mantener, revisar o abandonar parte de sus planteamientos. Sin que esto implique traicionar o deformar, claro está, el proyecto revolucionario de emancipación, a saber: alcanzar la liberación humana de toda forma de explotación y dominación. De ahí que su obra haya consistido

URSS ante las críticas fue retirar en 1960 su asesoramiento técnico de China, así como suprimir la ayuda económica que le brindaba. Más adelante, en 1962, China condenó a la URSS por retirar sus misiles de Cuba, acusando a Jrushchov de revisionista y de traidor al marxismo-leninismo, declarando que debía propenderse al enfrentamiento mundial entre las masas subdesarrolladas (campesinas) contra el imperialismo estadounidense y el revisionismo soviético (ambos fundamentalmente urbanos); configurándose así como un referente alternativo del comunismo mundial (sobre todo para los movimientos anticolonialistas de su zona de influencia directa) y generando el surgimiento de formaciones maoístas a escala internacional. Lo que provocaría enormes conflictos al interior del marxismo y la ruptura oficial del Partido Comunista Chino (PCC) con el PCUS al año siguiente. Sin embargo, como ya veremos más adelante, esta no fue la primera fractura que sufrió el movimiento comunista internacional, ya que a finales de la década de 1920 y comienzos de 1930, el enfrentamiento entre Trotsky y Stalin también resquebrajó su unidad, si bien la mayoría de los partidos comunistas se alinearon con las tesis estalinistas triunfantes en la URSS.

²¹ Es importante señalar que la postura política y la producción teórica de Sánchez Vázquez también se vería marcada por los conflictos surgidos entre los militantes del Partido Comunista Español (PCE) en México con el Buró Político del partido, debido a que los primeros habían realizado críticas contra los métodos autoritarios y antidemocráticos del representante de la Dirección Política Internacional en México y pidieron su separación, siéndoles ordenado, en reunión de alto nivel del partido en París (a la que Sánchez Vázquez fue enviado como parte de la delegación, y donde defendió la necesidad democrática, antidogmática y anticentralista de discutir colectivamente los grandes problemas políticos), “respeto a la línea política establecida” y “sometimiento incondicional de la organización inferior al centro”; ante la amenaza, no sólo de destituir a la dirigencia, sino de disolver la agrupación del PCE en México si sus militantes se solidarizaban con ellos. Es decir, un claro ejemplo del dogmatismo, el centralismo y la exclusión del debate interno que caracterizaban al modelo soviético.

Todos estos antecedentes llevaron a Sánchez Vázquez a dimitir a los cargos dirigenciales que había ejercido en el partido y a abandonar la práctica política directa y activa, para convertirse únicamente en un militante de filas (en una época en que salir del partido significaba ser signado ineludiblemente de traidor o desertor). De esta forma, el filósofo se dedicó por completo a un trabajo teórico-crítico que primero lo alejaría y luego lo llevaría a romper con el marxismo institucionalizado, para finalmente superarlo, dedicando su obra a reivindicar el verdadero proyecto político emancipatorio de Marx, cuestionando duramente y hasta sus consecuencias más profundas, el marxismo oficial soviético. Aunque, cabe mencionar que, en muchos casos sin acercarse siquiera a su obra, varios de los representantes del exilio español en México tacharon a Sánchez Vázquez de estalinista por su pasado militante, y mantuvieron las injustas acusación a través del tiempo.

en una renovación del marxismo que implicó fundamentalmente un regreso al propio Marx para despojarlo, a través de un examen minucioso de su obra, tanto de los mitos, esquematismos y limitaciones impuestos por el marxismo ortodoxo²²; como del secuestro “derechizante” de la socialdemocracia, que redujo su pensamiento a un determinismo estéril que acabó por disolver el papel de la subjetividad revolucionaria.²³ De ahí que sostenga:

El problema filosófico fundamental para el marxismo dominante –en las décadas de los sesenta y setenta del siglo pasado, y aún después– era el viejo problema ontológico o metafísico de si en la explicación de lo que es, del Ser, la prioridad corresponde al pensamiento, al Espíritu o a la Materia. Los filósofos se habían limitado – como se dice en la “Tesis XI” [sobre Feuerbach] de Marx antes citada– a interpretar el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.²⁴

Es debido a esta labor intelectual, dedicada a reivindicar el carácter creativo de la praxis humana y la necesidad de una orientación esencialmente humanista y democrática de la actividad política socialista, que Sánchez Vázquez es considerado como uno de los primeros filósofos marxistas antidogmáticos a nivel mundial, e incluso, para el filósofo alemán Stefan Gandler –uno de los principales estudiosos de su obra– su interpretación crítica del marxismo es valorada como la primera aportación original en el mundo hispano hablante en este campo, aún por sobre la del pensador peruano José Carlos

²² Por marxismo “dogmático”, “ortodoxo” o “estalinismo”, entendemos al marxismo de corte soviético. Es decir, la escolástica estalinista que justificó la metamorfosis de la Revolución de Octubre al pasar de un levantamiento del proletariado a un capitalismo de Estado totalitario. El marxismo dogmático se convirtió en una ideología totalitaria, fundamentada en el culto a Stalin, que utilizó un lenguaje marxista y se legitimó a sí mismo como continuidad del pensamiento de Marx, Engels y Lenin. Estas tesis fueron sostenidas por una pléyade de teóricos e historiadores “justificacionistas” que interpretaron las acciones de Stalin como una “necesidad histórica” a través del *DIAMAT* y el *HISMAT*, es decir, el “materialismo dialéctico” y el “materialismo histórico” de origen soviético.

²³ En este sentido, y como prevención, permítaseme señalar la existencia de una tendencia bastante generalizada en la academia (y en la academia ecuatoriana, aún más extendida) de considerar a la teoría marxista y a la marxista-leninista (o incluso al maoísmo) como una sola y la misma cosa, silenciando las aportaciones del marxismo no dogmático tanto en la filosofía como en otras ciencias. De ahí que debe tomarse en cuenta la invaluable contribución que realizó Sánchez Vázquez para la divulgación de escritos y autores marxistas desconocidos o excluidos por las corrientes hegemónicas provenientes del “socialismo real” desde la década de 1960, tanto en México como en el resto de Latinoamérica. Pues desde la colección “Teoría y praxis” de editorial Grijalbo que él dirigió (1973-1981), abrió la posibilidad de que un gran número de pensadores pudiesen acercarse a una visión alternativa del socialismo, traduciendo y comentando a autores como Mihailo Markovic y Gajo Petrovic del grupo yugoeslavo “Praxis”, los filósofos checos Jindrich Zeleny y Karel Kosik, los filósofos franceses Henri Lefèbvre (traductor y editor de los *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844* al francés) y el propio Louis Althusser, el filósofo polaco Adam Schaff o el filósofo alemán Karl Korsch, entre otros.

²⁴ Adolfo Sánchez Vázquez, *Ética y política* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2010), 121.

Mariátegui. Pues si bien el pensamiento de Mariátegui significó una primera versión latinoamericana de un marxismo crítico y vivo, que buscaba romper con el método de “calco y copia” de las experiencias soviética y este-europeas; por su énfasis en la subjetividad revolucionaria, estaría más ubicada al nivel de la teoría y la estrategia política.²⁵

Ahora bien, debido a que, hoy por hoy, se hace evidente que para una praxis social emancipatoria no es suficiente con el simple espontaneísmo inmediatista, contrario a la teoría; y, al mismo tiempo, que es imprescindible realizar una crítica profunda y demoledora de la historia del pensamiento, es decir, de la teoría y la acción política de la izquierda tradicional e institucionalizada. El presente trabajo pretende analizar las aportaciones de una obra teórica que profundizó en la relación indisoluble entre teoría y praxis (incluida la “revolucionaria”), entendiendo cómo la práctica tiene la capacidad de ampliar los horizontes teóricos, no solamente aportando criterios de validez, sino también principios y posibles soluciones para el quehacer político. Siendo profundamente crítica de las posturas que sustentaron su entramado teórico-conceptual enfocándose en uno solo de estos elementos, soslayando el otro. A saber: aquellas que reivindicaron la acción social aislada de la teoría; así como aquellas que se ubicaron en el campo de la teoría, alejándose de la praxis política social.

El presente trabajoteórico-bibliográficopretende centrar el análisis en las concepciones sanchezvazquianas de “praxis humana” como fundamento de la historia (opuesta al materialismo mecanicista del marxismo soviético), lo que implica una vindicación de la posición del individuo como sujeto de la misma a través de la acción reflexiva (el ser humano en tanto ser práctico-creador que fija conscientemente objetivos que intenta realizar, a sabiendas de que la realidad nunca duplica el modelo pensado). Conceptualizaciones que sustentan la idea de Sánchez Vázquez de que el marxismo constituye la “filosofía de la praxis” por antonomasia, es decir, “una filosofía de la transformación del mundo”,²⁶ que es al mismo tiempo conocimiento y crítica de lo existente, así como proyecto de transformación de lo real en vinculación permanente con la práctica; pues el marxismo no puede ser una mera reflexión sobre la praxis, sino una

²⁵ Stefan Gandler en: Adolfo Sánchez Vázquez, “Maestros detrás de las ideas: Adolfo Sánchez Vázquez. Lucidez y congruencia”, documental TEVEUNAM, 2005, en <<http://vimeo.com/86381595>>.

²⁶Sánchez Vázquez, “Mi obra filosófica”, 8.

teorización crítica y autocrítica en función de la praxis. Planteamientos que son desarrollados por el filósofo hispano-mexicano en su obra *Filosofía de la praxis* (tanto en su primera edición de 1967, como en la segunda de 1980 y tercera de 2003), la cual es considerada por Stefan Gandler como “la piedra angular en la discusión filosófica del marxismo en América Latina o, en cierto modo, como inicio de su versión no dogmática”²⁷.

De esta forma, se profundizará análisis sobre la concepción de Sánchez Vázquez sobre la praxis en su unidad con la teoría, continuando con los distintos tipos de praxis descritos por el autor: “creadora” y “reiterativa”, “espontánea” y “reflexiva”; definiendo qué tipo de combinación entre las mismas permite alcanzar una “praxis revolucionaria”, que constituiría el fundamento último del marxismo, al vincular la actividad creadora con el proyecto político de emancipación, para superar así una concepción desalienadora del ser humano en un sentido abstracto, estableciendo el lugar de la praxis en el proceso de transformación de lo real (entendido como la naturaleza, las relaciones entre el ser humano y la naturaleza, y las relaciones entre seres humanos). Por lo que, en lo referente a dicha “praxis revolucionaria”, partiremos de los trabajos desarrollados por el autor sobre la unidad indisoluble que existe en la misma entre “proyecto de emancipación”, “crítica de lo existente” y “conocimiento de la realidad a ser transformada”; contenidos en sus obras madurez *El valor del Socialismo* (2000), *A tiempo y destiempo* (2003) y *Ética y política* (2010).

²⁷ Stefan Gandler, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2008), 42.

Capítulo primero

Breve biografía de Adolfo Sánchez Vázquez

Nació el 17 de Septiembre de 1915 en el municipio de Algeciras, ciudad costera de la provincia de Cádiz, España. Hijo de Benedicto Sánchez Calderón²⁸ y María Remedios Vázquez Rodríguez. Su familia se mudó de su pueblo natal a El Escorial, provincia de Madrid, y en 1925 se trasladó a la ciudad de Málaga. El filósofo hispano-mexicano pasó su niñez y adolescencia en la ciudad que era conocida entonces como “Málaga, la Roja”, por haber dado el primer diputado comunista a las Cortes de la República, así como por lo combativos que eran su movimiento estudiantil y su clase obrera. Pero, al mismo tiempo, también era conocida como la “Málaga de los poetas”, por su gran actividad literaria y cultural. En esta ciudad realizó sus estudios de bachillerato y la carrera de Magisterio con grado profesional.

De esta forma, influido por poetas españoles de la Generación del 27 como Emilio Prados, Juan Rejano y Manuel Altolaguirre, por los primeros textos marxistas y anarquistas que su tío Alfredo Vázquez había puesto en sus manos²⁹, y al calor del entusiasmo y la expectativa que suscitó, sobre todo en los jóvenes estudiantes, el nacimiento de la Segunda República en España (14 de Abril de 1931), que consistió en una apuesta por generar una verdadera transformación social por medios democráticos y parlamentarios; Sánchez Vázquez comenzó al mismo tiempo su creación poética y su vocación y militancia política.

Aquí es importante anotar que todavía en 1933 muchos de los más notables intelectuales europeos de izquierda veían a la Revolución Bolchevique como un modelo,

²⁸ Teniente de un destacamento de la Guardia Civil que fue detenido y condenado a muerte a inicios del levantamiento franquista, pero que en vez de recibir la pena capital permaneció en prisión, y al que Sánchez Vázquez tan sólo podría ver en una ocasión, por dos días, después de veinte años, antes de que falleciese.

²⁹ Sin embargo, esta influencia sobrepasará el campo de los cimientos ideológicos, marcándolo dolorosa e íntimamente. En su texto autobiográfico “Vida y filosofía”, Sánchez Vázquez escribe con respecto a Alfredo Vázquez: “Por cierto, mi tío, un rebelde más romántico que revolucionario, nunca quiso sujetarse a ninguna disciplina de partido; fue detenido por los franquistas en los primeros días de la sublevación; en un momento de desesperación intentó suicidarse y, sin que se le permitiera reponerse de sus heridas, fue fusilado.” Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 22.

y mantenían una militancia –como afirma el propio Sánchez Vázquez– poblada de banderas rojas y Palacios de Invierno, convencidos de que la URSS era la “patria del proletariado”. Por lo que aceptaban a Stalin o bien con una esperanza dogmática, o ejercitando la ceguera obligatoria que les permitía guardar las apariencias a pesar de las advertencias de Trotsky³⁰. Justamente en este contexto Sánchez Vázquez formó parte de los Bloques Escolares de Oposición Revolucionaria (BEOR) dentro de la Federación Universitaria Escolar (FUE), ingresando el mismo año a la Juventud Comunista (JC)³¹ en Málaga y participando en la Asociación de Amigos de la Unión Soviética y los Comités contra la guerra y el fascismo.

Para 1935, a los veinte años, Sánchez Vázquez inició en Madrid sus estudios en la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad Central (actual Complutense de Madrid), que gozaba de un altísimo nivel académico, y donde en la época predominaban José Ortega y Gasset y sus discípulos (entre ellos, su hombre de confianza, José Gaos), que fueron maestros de la rigurosidad en el pensamiento, y a los que Sánchez Vázquez respetaba, pero discrepando profundamente por sus políticas elitistas, es decir, la concepción de la universidad como semillero de “minorías egregias”. Allí también tuvo contacto con pensadores de la talla de Unamuno, Zubiri, Gómez de la Serna o García Morente, entre otros.

En el transcurso de aquellos años de juventud, aún sin definirse por la filosofía, Sánchez Vázquez se vinculó a varias publicaciones: la revista cultural *Sur* que fundó en Málaga y dirigió junto con Enrique Rebolledo; la revista político-intelectual *Línea* que dirigió en su breve existencia junto a José Luis Cano; la sección de literatura del periódico *Mundo Obrero* del Partido Comunista Español (PCE); y la revista

³⁰Lev Davidovich Bronstein, más conocido como León Trotsky, fue el único sobreviviente del Comité Central del Partido Comunista de Lenin que no fue asesinado en las ya mencionadas “purgas” estalinistas emprendidas entre 1934 y 1938, que eliminaron a los posibles rivales de Stalin a la jefatura del Partido Bolchevique. Episodio tras el cual Trotsky se convirtió en un furioso crítico del régimen burocrático soviético; hasta su asesinato en México, donde estaba asilado, a manos del sicario estalinista Ramón Mercader, nacido en Barcelona y militante del Partido Socialista Unificado de Cataluña (PSUC), el 21 de agosto de 1940.

³¹Sobre esta organización el propio Sánchez Vázquez comenta: “Era ésta, por entonces, una organización de apenas un centenar de miembros, pero muy combativa y audaz. Por su culto a la acción, rayano en la aventura, apenas si se distinguía de las Juventudes Libertarias (anarquistas) con las que sus relaciones, por otro lado, no eran nada cordiales. A la riqueza de su praxis violenta correspondía su pobreza en el terreno de la teoría. Pero en aquellos momentos esa pobreza no me inquietaba. Me atraía más su acción violenta, un tanto delirante, que los fundamentos de ella.” *Ibíd.*, 21.

revolucionaria *Octubre* de la Asociación de Escritores y Artistas Revolucionarios, fundada por María Teresa León y Rafael Alberti. El propio Sánchez Vázquez sostuvo en varias ocasiones que estas participaciones estuvieron signadas por dos consignas: que “la actividad del poeta se concentra en contribuir a la lucha del pueblo” y que la poesía debe ser de “rebeldía cuando asome el filo de la injusticia”. De su paso por las tertulias literarias, ya en la capital española, a las influencias de Prados, Rejano y Altolaguirre, se sumaron las de poetas como el propio Alberti, Ramón J. Sender, Miguel Hernández y Pablo Neruda.

Sin embargo, para Sánchez Vázquez esta época no sería simplemente detrabajo intelectual y alegre despreocupación. Por un lado, se le presentaba un serio problema de carácter ideológico, pues, interesado en conocer y comprender a profundidad el pensamiento de Marx, justamente por su inclinación política, no encontró ni el más mínimo indicio de estudios universitarios serios sobre marxismo. Así que, como sostiene el propio filósofo, en esos años:

Yo estudiaba con ahínco los cursos que había escogido, pero aunque satisfecho académicamente, dado el buen nivel en que se daban, me sentía extraño ideológicamente, pues nada encontraba en ellos que remotamente se abriera al marxismo. [...] Mi marxismo seguía siendo, por tanto, el de un autodidacta, y se desarrollaba casi exclusivamente fuera de la Universidad, en un plano político militante.³²

Por el otro, como señala Stefan Gandler: “La universidad española es, en esos momentos, arena de riñas políticas. La unión estudiantil FUE, dirigida por la izquierda, es combatida por la Junta de Ofensiva Nacional-Sindicalista de la extrema derecha, fundada en Valladolid en 1931 y que, al mismo tiempo, practica la instrucción militar de sus miembros”³³. Lo que convierte a la universidad en uno de los principales espacios de reclutamiento de la Falange Española (FE), partido político de ideología fascista y nacionalsindicalista, fundado el 29 de octubre de 1933 por José Antonio Primo de Rivera, primogénito del fallecido dictador Miguel Primo de Rivera. Y, de hecho, el

³²Ibíd., 24.

³³Gandler, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, 53.

campus de la propia Universidad Central se convertiría, en poco tiempo, en “uno de los campos de batalla más encarnizados”³⁴.

Sin embargo, la sublevación franquista que inicia entre el 17 y 18 de Julio de 1936, lanzará directamente a Sánchez Vázquez (que apenas había acabado suprimir un año de estudios y se encontraba de vacaciones en Málaga) hacia la vorágine de la Guerra Civil española, que—como señala Gandler— “ha sido calificada por diversos autores como la ‘primera batalla de la Segunda Guerra Mundial’, por su significado y entrelazamiento internacionales (el apoyo militar a los franquistas por la Italia fascista y la Alemania nazi), así como el apoyo indirecto que les brindó la ‘política de no intervención’ de las democracias inglesa y francesa”³⁵.

Desde un inicio, la actividad militante de Sánchez Vázquez lo llevó a enrolarse primero como parte del comité de las Juventudes Socialistas Unidas (JSU), donde fue director de su medio de comunicación, *Octubre*; más tarde dirigió el periódico madrileño *Ahora* hasta septiembre de 1937 cuando pidió su traslado al frente de batalla. Ingresó en la 11va División del Ejército Republicano (fuerza de choque que se había hecho famosa en la defensa de Madrid), participó en la batalla de Teruel (un importante éxito militar para el bando republicano, que consistió en el sitio y liberación de dicha ciudad, situada a penas a 100 kilómetros al noreste de Valencia, sede de gobierno de la República); y, finalmente, fue parte del Quinto Cuerpo de Ejército en Cataluña, en el que llegó a ser Comisario Político de Batallón, formando parte de la resistencia en dicha comunidad autónoma hasta que después de graves derrotas en el Ebro, el cuerpo cruza la frontera francesa el 9 de Febrero de 1939.

“Los años de la guerra civil —nos dice Sánchez Vázquez— con sus exigencias prácticas inmediatas, su olor a metralla, eran los menos adecuados para proseguir mi formación autodidacta y, sobre todo, para mis estudios filosóficos académicos que, naturalmente, tuvieron que suspenderse ante la necesidad de proceder, en el frente, a la «crítica de las armas».”³⁶ Más aún, el filósofo anota:

³⁴ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 22.

³⁵ Gandler, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, 54.

³⁶ Sánchez Vázquez, “Mi obra filosófica”, 8.

La Guerra Civil fue para mí una experiencia vital importantísima, pero – naturalmente– muy poco propicia para enriquecer mi menguado bagaje teórico-filosófico. Para un joven militante de filas como yo, ser marxista significaba comprender la justeza de nuestra lucha y la necesidad de actuar subordinándolo todo a un objetivo prioritario: ganar la guerra, y, aunque las perspectivas de la victoria se alejaban, como se alejaron sobre todo después de que la zona republicana quedó partida en dos, el objetivo no podía ser otro que luchar y luchar. Pensar en otra cosa, desviarse de ese objetivo combatiente prosiguiendo, por ejemplo, mis estudios universitarios –lo que sólo hubiera sido posible en la Universidad de Barcelona, la única que funcionaba entonces– me hubiera parecido no sólo inconcebible, sino indigno. Enfrascado en la lucha, carente por otra parte de la información necesaria y del instrumental teórico-crítico indispensable y deslumbrado todavía por el mito de la “patria del proletariado”, mal podía ver claro a través del velo que por entonces tejía y destejía el estalinismo.³⁷

Ya iniciado el repliegue y la retirada de la derrotada oposición republicana ante los fascistas españoles, Sánchez Vázquez permaneció en España para realizar una misión especial para el Estado Mayor, y al intentar llegar a la frontera francesa estuvo a punto de caer en manos de los franquistas. Sin embargo, una vez que logró burlar la vigilancia de la gendarmería francesa que les prohibía el ingreso, llegó a la ciudad de Perpignan, en cuyo consulado español se mantuvo hasta la caída de Madrid y la definitiva toma del poder por los fascistas. Posteriormente se dirigió a París donde residió por tres meses en un albergue que había preparado la Asociación de Escritores Franceses hasta finales de Mayo cuando se embarcó hacia México aceptando el asilo político que el Gral. Lázaro Cárdenas³⁸ ofrecía a los refugiados españoles. Partió del puerto francés de Sète, en la bodega del buque *Sinaia*, dando inicio a los largos años del exilio.

Esto a pesar de que Sánchez Vázquez y sus compañeros esperaban, al atravesar el Estrecho de Gibraltar, que su partida no fuese más que un breve paréntesis. E incluso, más adelante, de las esperanzas que despertó en ellos la victoria de los Aliados en la Segunda Guerra Mundial, que supusieron sellaría el destino del franquismo. Lo que lastimosamente concluyó sin que Franco fuese tratado como un aliado de Hitler, pues tras la larga resistencia contra el golpe franquista por parte de los republicanos, España se encontraba al fin de la guerra civil muy debilitada en lo económico e inestable en lo político, por lo que no participó directamente en la contienda, permitiendo que los Aliados pudiesen cruzar sin impedimento el Estrecho de Gibraltar, de suma importancia

³⁷ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 28.

³⁸ Presidente de México en el período comprendido entre 1934 y 1940.

estratégica. Y mucho menos con el inicio de la Guerra Fría y el consiguiente aumento del apoyo de los EUA a Franco, lo que terminaría por destruir definitivamente la perspectiva de un pronto regreso del exilio. Sánchez Vázquez no pudo regresar a España sino hasta 1975, tras la muerte del dictador (y previo el asesinato por Euskadi Ta Askatasuna–ETA– en 1973 de su sucesor designado, Luis Carrero Blanco).³⁹

Sin embargo, es importante destacar que el “exilio español” en México, del que formó parte Sánchez Vázquez, constituyó una aportación sumamente significativa para dicho país en todos los campos de la cultura: arte, ciencia, literatura, filosofía, etc. En lo referente a la filosofía, la universidad mexicana se nutrió de pensadores de la talla de José Gaos, Eduardo Nicol, José Manuel Gallegos Rocafull, Wenceslao Roces, Juan David García Bacca, Joaquín Xirau, Ramón Xirau o María Zambrano, entre otros. Quienes volcaron su actividad a la docencia y además fundaron revistas especializadas, realizaron numerosas traducciones de textos clásicos y contribuyeron con la publicación de importantes investigaciones.

Para Sánchez Vázquez, ya en México (al que arribó por el puerto de Veracruz el 13 de Junio de 1939, junto a Juan Rejano y Pedro Garfias), los primeros meses fueron particularmente duros, ya que si bien el filósofo y los otros refugiados recibieron un pequeño subsidio del Servicio de Evacuación de Republicanos Españoles (SERE), cada uno debió resolver su situación como pudo en un medio que desconocían completamente. El filósofo, golpeado aún por la derrota que habían sufrido y el triunfo del franquismo, recién comenzaba a cargar con la nostalgia, el dolor y la angustia del exilio, el que experimentó y entendió siempre como “un desgarrón que no acaba de desgarrarse, una herida que no cicatriza, una puerta que parece abrirse y que nunca se abre”.⁴⁰ De hecho, como afirma el filósofo alemán Stefan Gandler, el exilio será determinante para la obra de Sánchez Vázquez:

El cambio de país, impuesto por motivos políticos, (que también afectó a Sánchez Vázquez) da como resultado una presencia permanente, casi ineludible, de lo político (sobre todo en relación a su país de origen) en la vida cotidiana de los exiliados.

³⁹ Sobre el fin de su exilio, Sánchez Vázquez anota: “Y entonces el exiliado descubre con estupor primero, con dolor después, con ironía más tarde, en el momento mismo en que objetivamente ha terminado su exilio, que el tiempo no ha pasado impunemente, y que, tanto si vuelve como si no vuelve, jamás dejará de ser un exiliado.” Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 572.

⁴⁰ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 570.

Quiéranlo o no, las consecuencias de su propia praxis política desempeñan en la vida de los exiliados un papel determinante y, para el propio ajetreo de la vida cotidiana, pueden ser más imperiosas que las que surgen directamente de la praxis reproductiva. Estas últimas, por el contrario, determinan la vida cotidiana de los individuos que nunca se vieron obligados a cambiar de país por motivos políticos, más que la (propia) praxis política y sus consecuencias. Por eso no constituye un asunto de pura motivación teórica interna, sino procedente de la misma praxis política, el hecho de que Sánchez Vázquez, en el análisis filosófico, se vuelva más hacia la praxis política que hacia la reproductiva.⁴¹

Junto con intelectuales españoles como Juan Rejano, Lorenzo Varela, Miguel Prieto, Antonio Sánchez Barbudo y otros, participó en la fundación de revistas culturales como *Romancey Ultramar*, y también en la revista de la Junta de Cultura Española, *España Peregrina*; al mismo tiempo que publicó algunos sonetos en la revista *Taller* de Octavio Paz. Además, fue uno de los fundadores de la Unión de Intelectuales Españoles en México y publicó varias obras de poesía.⁴²

Entre 1941 y 1943 Sánchez Vázquez se radicó en Morelia, capital del estado de Michoacán de Ocampo, donde dictó algunas clases de filosofía y otras materias en el Colegio de San Nicolás de Hidalgo, que era la Escuela Preparatoria de la Universidad Michoacana. En este tiempo de apretada tranquilidad, sus clases tuvieron una buena acogida y contrajo matrimonio con Aurora Rebolledo, una malagueña a la que ya conocía desde España y que fue la compañera de toda su vida, con quien concibió tres hijos: Adolfo, Enrique y María Aurora. Además, en 1942 publicó un libro de poesías que había escrito en los años treinta, titulado *El Pulso Ardiendo*. De ahí que escribiese:

Ciertamente los tres años (1941-1943) que pasé en aquella bella y serena ciudad ejerciendo la docencia, no sólo despertaron y afianzaron en mí una nueva vocación y me proporcionaron el bagaje filosófico del que carecía, sino que me permitió –dada la irradiación cultural del Colegio de San Nicolás de Hidalgo en aquellos años– ponerme en contacto con los filósofos mexicanos más eminentes de entonces: Antonio Caso, Samuel Ramos y Eduardo García Máynez, así como con los filósofos exiliados de la talla de José Gaos, Joaquín Xirau, Eugenio Ímaz y Juan David García Bacca, profesor huésped durante varios meses en la Universidad Michoacana.⁴³

⁴¹ Stefan Gandler, “Filosofía y materialismo. Adolfo Sánchez Vázquez y Alfred Schmidt”, en http://www.herramienta.com.ar/herramienta-web-1/filosofia-y-materialismo-adolfo-sanchez-vazquez-y-alfred-schmidt#_ednref4.

⁴² Cabe destacar que, con el transcurrir de los años, su obra poética también será un espacio en el que se plasmará el diálogo que Sánchez Vázquez mantuvo con su tiempo, y en la que reaparecerán constantemente temáticas como la Segunda República española, la Guerra Civil y el dolor de un exilio involuntario y violento.

⁴³ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 47.

Sin embargo, en 1943 se ve obligado a abandonar la cátedra debido a conflictos surgidos entre el nuevo Rector de la Universidad (representante del gobierno sucesor de Manuel Ávila Camacho), que buscaba reorientar la tradición libertaria de dicha institución, y el Gobernador de Michoacán (un ferviente cardenista).

Sánchez Vázquez regresó finalmente a la ciudad de México en 1944 junto con su familia. Obligado por su situación económica, se dedicó entonces a actividades alejadas de la reflexión filosófica, como escribir novelas basadas en guiones de películas⁴⁴, realizar traducciones⁴⁵, dar cursos de español a los funcionarios de la embajada soviética e incluso dirigir junto con su esposa una casa albergue para niños que habían perdido a sus padres durante la Guerra Civil española.⁴⁶

Ya en la capital mexicana y a pesar de sus problemas económicos, Sánchez Vázquez pudo retomar sus estudios universitarios en la UNAM (gracias a la intervención de José Gaos), matriculándose en la carrera de Letras Españolas en la Facultad de Filosofía y Letras (con la condición de que no podría graduarse hasta que llegara la documentación necesaria desde España que lo acreditaba para realizar dichos estudios, y que llegó tan sólo ocho o nueve años más tarde). Aunque los suspendió más adelante y no los retomó hasta 1950 –cuando se abocó definitivamente al estudio de la filosofía– debido a su actividad política como miembro de la directiva del PCE en México, responsable del núcleo de los intelectuales (del cual, como ya hemos señalado, se separaría, dimitiendo a los cargos dirigenciales que había ejercido, abandonando la práctica política), además de la necesaria búsqueda de subsistencia diaria. A pesar de

⁴⁴ En una entrevista realizada en el 2008, Sánchez Vázquez señaló: “Me daban el guión en inglés, me proyectaban la película antes y me daban dos meses de plazo para escribir la novela; era el plazo necesario para que la novela pudiera imprimirse y estar a tiempo para distribuirse cuando llegara la película.” Teresa Rodríguez de Lecea, “Una entrevista a Adolfo Sánchez Vázquez (primera parte)”, en <http://pensamientofilosoficoenmexico.wordpress.com/2008/11/15/una-entrevista-a-adolfo-sanchez-vazquez/>.>.)

⁴⁵ Sánchez Vázquez realiza traducciones del ruso, francés, inglés e italiano.

⁴⁶ Los primeros exiliados españoles que llegaron a México a causa de la Guerra Civil fueron 464 niños y niñas que arribaron al puerto de Veracruz en 1937, a bordo del vapor *Mexique*. Estos niños y niñas serían conocidos como los “Niños de Morelia”, y su llegada a México estuvo marcada por la polémica, siendo utilizados como propaganda política por el gobierno de Cárdenas, para así reafirmar los lineamientos de su política exterior, y estigmatizados por la oposición conservadora al mismo tiempo. Sánchez Vázquez y su esposa dirigieron uno de estos albergues, en el que, en condiciones de hacinamiento y con recursos económicos muy restringidos, tuvieron a su cargo 30 alumnos que habían salido de España entre los cuatro y los ocho años de edad.

esto, el filósofo hispano-mexicano tuvo la oportunidad de estudiar en el transcurso de la carrera con intelectuales de la talla del propio José Gaos, Joaquín Xirau, Juan David García Bacca y Eli de Gortari (el primer teórico marxista que tuvo la oportunidad de conocer, y del que fue ayudante entre 1952 y 1954 en su cátedra de Lógica Dialéctica), entre otros. Siendo su primer nombramiento en la UNAM el de ayudante de investigador (traductor) en el Instituto de Astronomía de dicha institución.

Finalmente obtuvo su Licenciatura en Filosofía y en Octubre de 1955 su Maestría en Filosofía con el trabajo *Consciencia y realidad en la obra de arte*⁴⁷ e ingresó como profesor de asignatura a la UNAM (compartiendo la docencia con infinidad de trabajos para poder subsistir, entre los que dominaban nuevamente las traducciones, principalmente del ruso), para luego pasar a ocupar una plaza de profesor de tiempo completo desde 1959.

En 1966 alcanzó su Doctorado en Filosofía con su tesis *Sobre la praxis*, que sería el germen de la que para el propio Sánchez Vázquez es su obra fundamental *Filosofía de la praxis* (1967)⁴⁸, y que sería revisada y ampliada para dos nuevas ediciones (1980 y 2003). Continuó ininterrumpidamente con su docencia y en 1985 fue designado Profesor Emérito de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y en 1998 la misma universidad lo honra otorgándole el doctorado *honoris causa*. Es decir, a partir de su designación como profesor a tiempo completo en la UNAM, y con sus necesidades materiales relativamente resueltas, Sánchez Vázquez logró armonizar una destacada tarea docente que lo convirtió en un referente para varias generaciones de pensadores críticos mexicanos y latinoamericanos, con la producción de una prolífica obra de gran renombre (con más de 20 libros y un sinnúmero de artículos y ponencias académicas), que entró de lleno en algunos de los más interesantes y productivos debates contemporáneos sobre la obra de Marx y el destino de la izquierda mundial.

⁴⁷ Trabajo teórico que para el momento de su gestación ya era un intento de reflexión abierta y antidogmática frente al estalinismo imperante en todos los campos del pensamiento de la izquierda; pero que posteriormente le parecería sumamente restringida al propio Sánchez Vázquez, y que nunca fue publicada por su voluntad.

⁴⁸ Obra que en México propiciaría el rechazo al marxismo dogmático en las facultades de humanidades de la UNAM y tendría cierta influencia en el movimiento estudiantil de Mayo de 1968. Además, en relación a la misma se desarrollaron numerosos círculos de estudio y seminarios en distintas universidades del continente (incluso se tiene noticias de algunos que fueron llevados adelante en condiciones de clandestinidad en cárceles de España y Chile en transcurso de las dictaduras en dichos países). Y ha sido traducida al inglés, portugués y serbo-croata.

Afortunadamente este trabajo intelectual fue reconocido a lo largo de su vida en múltiples ocasiones a través de distinciones como:

- El Premio Universidad Nacional otorgado por la UNAM; el Premio Nacional de Ciencias y Artes concedido por el Gobierno Federal de México; y el nombramiento como Investigador emérito por parte del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (CONACYT) por parte del Estado mexicano.
- El Premio María Zambrano otorgado por la Junta de Andalucía; la Gran Cruz de Alfonso X El Sabio, el más alto premio cultural español, entregado por el propio rey Juan Carlos I, sucesor legal de Franco; y la Orden del Mérito Civil concedida por el Ministerio de Relaciones Exteriores del Estado español. Así como el nombramiento como Investigador Emérito de las Cátedras Especiales de la Fundación de Investigaciones Marxistas de España.
- Además de homenajes y doctorados *honoris causa* que recibió en universidades de México, España, Cuba y Argentina.

Asimismo, desempeñó cargos de relevancia como Coordinador del Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (1970-1976), Presidente de la Asociación Filosófica de México (1975-1977, Honorario desde 1998) y Presidente del Colegio de Profesores de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, entre muchos otros. Igualmente fue miembro del Comité Internacional de Estudios Estéticos con sede en Lieja (Bélgica) desde 1974, del Instituto Internacional de Filosofía con sede en París desde 1977 y miembro del Consejo Editorial de la revista filosófica *Praxis Internacional* (Oxford-Inglaterra).⁴⁹

Sin embargo, cabe resaltar que para Sánchez Vázquez siempre fue fundamental que su pensamiento no se redujese a un cúmulo de influencias teóricas de cierta resonancia en espacios académicos, sino que se acercase a la realidad concreta, pues

⁴⁹ Cfr. Gonzalo Díaz Díaz, *Hombres y documentos de la filosofía española*, tomo 7 (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003), 147.

como afirmó en una de las tantas entrevistas que le realizaron conmemorando su trayectoria intelectual:

Yo he hecho una filosofía, debo decirlo con toda franqueza, que no es propiamente una filosofía académica, ni ha pretendido ser una filosofía académica, porque el marxismo bien entendido es una filosofía para ayudar a transformar este mundo injusto en que vivimos. Entonces, si la pretensión del marxismo es contribuir a esa transformación, sus ideas deben pretender llegar justamente a los que pueden contribuir a hacer esa transformación, y por tanto hay que rebasar los recintos académicos.⁵⁰

La vida de lucha teórica y práctica de Adolfo Sánchez Vázquez terminó en su casa de la ciudad de México D.F., urbe en la que llegó a “trasplantar” profundamente sus raíces, el 8 de Julio de 2011, a las 10:20 am, a la edad de 95 años; dejando un enorme vacío para la filosofía y para el marxismo crítico. Regalándonos, sin embargo, el legado no solamente de un corpus teórico de notable valor y vigencia, sino, además, el ejemplo de una trayectoria vital de profunda coherencia interna, abocada a la consecución de una sociedad más justa, igualitaria, libre y digna para todos los seres humanos.

⁵⁰ Adolfo Sánchez Vázquez, “Maestros detrás de las ideas: Adolfo Sánchez Vázquez. Lucidez y congruencia”, documental TEVEUNAM, 2005, en <<http://vimeo.com/86381595>>.

Capítulo segundo

Praxis e historia

No es fácil establecer una definición del concepto “praxis”, pues el tema es casi tan antiguo como la propia filosofía: la palabra griega *prâxises* equivalente a *prâgma*, y puede ser traducida como “acción” en el sentido más inmediato (hecho, ocupación, asunto, negocio, ejecución, modo de obrar, obligación o tarea). Para los griegos antiguos, praxis se refería en unas ocasiones a la actividad práctica y remitía a la acción de “llevar algo a término adecuado”; pero una acción que tiene su fin en sí misma y que no crea o produce un objeto ajeno al agente o a su actividad.⁵¹ Para Aristóteles⁵², de quien proviene la división de las ciencias en teoréticas (contemplativas), prácticas (de la acción) y poiéticas (de *posein*, producentes, una forma de práctica) –donde nace la habitual contraposición entre teoría y práctica–; la praxis (tanto en su *Política* como en su *Ética a Nicómaco*) remite a la “acción moral”, que también participa de este no tener efectos fuera de ella misma, porque el fin es la propia acción realizada. Para Plotino⁵³, en cambio, desde una postura mística, la praxis era la denominación del proceso a través del cual el alma se eleva hacia las alturas divinas donde se producen las “contemplaciones” de las eternas formas inteligibles. Ya en la modernidad, Hegel⁵⁴ sostiene que la praxis forma parte del “espíritu objetivo”, penúltimo peldaño en el camino al Espíritu Absoluto; y, haciéndose eco de la idea renacentista e ilustrada de que la naturaleza humana es “activa”, introduce en la discusión filosófica la noción de que el ser humano se hace a sí mismo a través de su actividad práctica, de su trabajo, pero otorgándole un valor superior al trabajo “espiritual” (es decir, al

⁵¹ De hecho, vale la pena recordar que en la antigua Grecia –como lo señala Aristóteles– la actividad práctica productiva tenía un lugar secundario, pues el trabajo era considerado como indigno de los hombres libres y era una ocupación servil destinada fundamentalmente a los esclavos.

⁵² Aristóteles (Estagira, 384/383 a. C. – Calcis, 322/321 a. C.). Filósofo, lógico y científico griego, uno de los pensadores más destacados de la antigüedad.

⁵³ Plotino (Licópolis, 205 d. C. – Campania, 270 d. C.). Filósofo griego fundador del neoplatonismo, autor de las *Enéadas*, que influyó notablemente a través del pensamiento del teólogo bizantino Pseudo-Dionisio en la mística occidental.

⁵⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (Stuttgart, 27 de agosto de 1770 – Berlín, 14 de noviembre de 1831). Filósofo alemán, considerado por la historia clásica de la filosofía como la cumbre del “idealismo alemán” y creador de uno de los sistemas filosóficos más importantes del pensamiento occidental.

pensamiento y la especulación, retomando el prejuicio logocéntrico del pensamiento clásico griego). En tanto que posteriormente para Ludwig Feuerbach⁵⁵, en lugar del Absoluto, el humano real es el sujeto por excelencia de la praxis, al que otorga un contenido efectivo, terreno; empero, haciendo énfasis en la parte más utilitaria y eliminando la práctica comunitaria, por lo que el sujeto pierde importancia en relación a los objetos o productos sociales que lo determinan.

Por su parte, para Adolfo Sánchez Vázquez, partiendo del análisis crítico de los textos de juventud de Karl Marx, especialmente de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*⁵⁶, de los *Cuadernos de París* y de las *Tesis sobre Feuerbach*; la praxis implica “actividad consciente objetiva”, es decir, la relación dialéctica entre el ser humano y la naturaleza por medio de la cual el humano al transformarla con su trabajo (a través de la acción en el presente en la que se hacen y rehacen cosas, transmutando una materia o una situación), se transforma y construye a sí mismo y a su porvenir. Lo que lo convierte en un ser histórico. Es decir, la praxis humana inicia con la proyección de una finalidad ideal a la que propende, y termina con un resultado concreto que constituye y moldea el propio mundo humano. El ser humano se realiza en acciones y al concretarlas en el tiempo (pasando de lo subjetivo o teórico a lo objetivo o práctico), se constituye a sí mismo a través de dicha actividad.

En otras palabras, el filósofo hispano-mexicano, partiendo de la investigación crítica de las obras que contienen el fundamento filosófico del pensamiento de Marx, rescata los conceptos marxianos del ser humano como ser práctico y creador, así como de la praxis humana como el fundamento último de la historia; devolviéndole a la praxis su sitio como núcleo vital y epistémico del marxismo.⁵⁷ Concepción que completaría

⁵⁵ Ludwig Andreas Feuerbach (Landshut, 28 de julio de 1804 – Rechenberg, 13 de septiembre de 1872). Filósofo alemán, antropólogo, biólogo y crítico de la religión. Discípulo de Hegel. Es considerado el padre intelectual del humanismo ateo contemporáneo, también denominado ateísmo antropológico.

⁵⁶ Los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* permanecieron inéditos hasta 1932 y su traducción al español, a cargo de Wenceslao Roces, apareció recién en 1962.

⁵⁷ Para evitar confusiones, es importante señalar que Sánchez Vázquez realiza una clara distinción entre el término “praxis” y la expresión castellana “práctica” (actividad o ejercicio en general), pues si bien ambos términos pueden utilizarse como sinónimos, el segundo es utilizado usualmente en el lenguaje ordinario con un significado utilitario y peyorativo.

con el estudio de la *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel*, la *Ideología alemana* y el *Manifiesto del Partido Comunista*.⁵⁸

Si bien Sánchez Vázquez centra su atención principalmente en los textos de juventud e intermedio de Marx, esto responde únicamente a que el filósofo alemán desarrolla las temáticas de la praxis política y creativa (en relación con la praxis reproductiva) en dicho segmento de su obra, en la que se encuentran, además, los fundamentos ontológicos, epistemológicos y antropológicos de su concepción filosófica. Pues, por ejemplo, en oposición a Louis Althusser, que cimentó su interpretación “teorista”⁵⁹ del marxismo en las obras de madurez de Marx, considerando a este período como lo fundamental de su pensamiento, sobre todo su obra cumbre *El Capital*. Para el filósofo hispano-mexicano la producción intelectual del filósofo de Tréveris es indivisible, no existe una concepción filosófica en el joven Marx y otra radicalmente distinta en el Marx maduro, sino una concepción que se transforma en el tiempo y se encuentra interrelacionada (lo que se prueba de forma preclara en los propios *Grundrisse*⁶⁰).

Ahora, si como sostiene el filósofo hispano-mexicano la praxis es acción del ser humano sobre la materia y creación (a través de ésta) de una nueva realidad; existen distintos niveles de la praxis “dependiendo del nivel de penetración de la conciencia del sujeto activo en el proceso práctico y del grado de creación o humanización de la materia puesto de relieve en el producto de su actividad práctica”⁶¹. Por lo tanto, la praxis se divide en “creadora” y “reiterativa” o “imitativa”, y, por otra parte, en “reflexiva” y “espontánea”.

⁵⁸ En este punto cabe resaltar la relevancia que también tuvieron para la estructuración del pensamiento de Sánchez Vázquez otros autores marxistas como: la primera etapa de la obra de los filósofos György Lukács (*Historia y conciencia de clase*) y Karl Korsch (*Marxismo y Filosofía*); los trabajos del francés Henri Lefebvre; y de los italianos Antonio Labriola (*Dilucidaciones preliminares sobre el materialismo histórico*) y Giovanni Gentile (*La filosofía de Marx*).

⁵⁹ En términos generales, por teorismo entendemos a la desviación del marxismo que establece un primado de lo teórico sobre lo práctico. Sin embargo, en el caso particular de Althusser nos referimos a la postura científicista que, impulsada por el legítimo afán de rescatar la racionalidad de la práctica política, generó la disociación existente en la obra del filósofo francés (y reconocida por él mismo), entre teoría y práctica (entre ciencia y revolución), y el primado de la primera en sus nexos con la segunda. Postura particularmente evidente en la etapa inicial de su producción teórica, pero igualmente presente en sus últimos trabajos a pesar de su intento por superarla.

⁶⁰ Los *Grundrisse* o *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (1857-1858) es una recopilación de los manuscritos preparatorios de Karl Marx para *El Capital*.

⁶¹ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 301.

Por *praxis creadora* nos referimos a aquella que es innovadora, que no se adapta a circunstancias preestablecidas y desemboca en un producto nuevo y único; mientras que por *praxis reiterativa* nos referimos a aquella que sigue “una ley previamente trazada” y cuyos múltiples productos poseen características similares y en la cual, de hecho, existe un divorcio entre la conciencia y la acción, reducida esta última a una manifestación puramente mecánica. Históricamente el ser humano tiene la necesidad de inventar o crear constantemente nuevas soluciones para poder adaptarse y sobrevivir en su entorno. Es más, una vez que ha alcanzado una solución, no es suficiente con imitar y repetir lo resuelto, pues su actividad genera nuevas necesidades y exigencias. Es decir, el ser humano repite mientras la vida misma (con o sin su acción de por medio) no lo obligue a crear. Debido a esto, la creatividad humana puede ser al mismo tiempo, dependiendo del grado de autoconciencia práctica, “praxis espontánea” o “reflexiva”.

Ahora bien, la “praxis repetitiva” es a la vez negación de la espontaneidad y de la creación, e involucra muy poca intervención de la conciencia. Mientras que la “praxis creadora” puede ser, en mayor o menor grado, reflexiva y espontánea. Sin embargo, los vínculos entre ambas no son inmutables, porque la praxis espontánea no carece de creatividad y la reflexiva puede estar al servicio de la reiterativa.

Llegados a este punto, debemos prestar especial atención a un detalle que no es menor para poder comprender a cabalidad el concepto de praxis de Sánchez Vázquez: nuestro pensador inicia su camino intelectual en la poesía, una poesía en la que lo lírico y lo social se mezclan, para sólo posteriormente, empujado por su militancia política y la lucha antifascista, hacerse filósofo dentro del marxismo. Es decir, Sánchez Vázquez desarrolla su vocación filosófica al buscar respuestas tanto a cuestiones prácticas de la estética, en la que estaba inmerso, como a las que su propia militancia política le imponía. De ahí que afirme en su texto autobiográfico *Mi obra filosófica*:

De las diversas vías que suelen seguirse para llegar a ocuparse, de un modo especial, de la filosofía, destacan sobre todo dos: una que podemos llamar teórica, o más bien académica (paso de una actividad teórica pre o para filosófica de la filosofía) y otra práctica (desde la vida real, o paso de una práctica no filosófica: científica, política, artística, jurídica, etc., a la filosofía misma). En un caso se trata de encontrar respuestas teóricas a cuestiones teóricas; en el otro, de hallar respuestas teóricas a cuestiones prácticas. Por lo que a mí se refiere, antes de estudiar académicamente filosofía, ya me

sentía interesado por ella, y, en cierto modo, de las dos vías que he apuntado, fue la segunda la que seguí. Una truncada práctica literaria y, más precisamente, poética, me llevó a problematizar cuestiones estéticas y una práctica política me condujo a la necesidad de esclarecerme cuestiones fundamentales de ella y, de esta manera, casi sin proponérmelo, me encontré en el terreno de la filosofía.⁶²

Como sostiene Stefan Gandler: “Esta posición privilegiada que la praxis creativa y sobre todo la político-revolucionaria ocupa en la *Filosofía de la praxis* de Sánchez Vázquez frente a otras formas de praxis, debe entenderse más por la historia de su propia vida que por reflexiones internas de pura teoría. Si se ocupa de Marx, ello se debe ante todo a su actividad política de la temprana juventud.”⁶³ De ahí que la problemática del arte como actividad “práctico-creadora” y la reivindicación de la dignidad humana en lo concerniente a la esencia y la función del arte (que Marx define como “forma peculiar del trabajo creador”), se convirtió en el punto de partida del filósofo hispano-mexicano para la reflexión sobre la praxis, y el momento de la toma de consciencia del papel fundamental de ésta dentro del marxismo. Lo cual es patente en sus obras *Las ideas estéticas de Marx*⁶⁴ (1965) y *Estética y marxismo* (1970), en las que reivindica el arte como “trabajo creador” (o trabajo artístico) y no como mera ideología⁶⁵, que ejerce una

⁶²Sánchez Vázquez, “Mi obra filosófica”, 7.

⁶³Gandler, “Filosofía y materialismo. Adolfo Sánchez Vázquez y Alfred Schmidt”, en http://www.herramienta.com.ar/herramienta-web-1/filosofia-y-materialismo-adolfo-sanchez-vazquez-y-alfred-schmidt#_ednref4.

⁶⁴ Una de sus obras fundamentales; es el resultado de un extenso período de trabajo. En 1955 presenta en la UNAM su tesis de grado: *Consciencia y realidad en la obra de arte*. Posteriormente en 1961, en base a este trabajo, publica en *Diánoia* N° 7, *Anuario del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM*, su ensayo: “Las ideas estéticas en los Manuscritos económico-filosóficos de Marx”. Ambos trabajos serán la materia prima para la elaboración de *Las ideas estéticas de Marx* (1965); primera obra publicada por el autor a la edad de cincuenta años. Trabajo en el cual Sánchez Vázquez busca destacar el papel del arte (praxis o trabajo creador) como reducto de la creatividad humana en el marco de una sociedad enajenada.

⁶⁵ Para anticiparnos a cualquier duda o confusión, en el presente trabajo asumimos la concepción de “ideología” de Adolfo Sánchez Vázquez: “A mi modo de ver, la ideología puede concebirse en dos sentidos: uno que es el más propiamente abordado por Marx, la ideología en un sentido limitado; como consciencia falsa, como una visión deformada de la realidad, deformada por los intereses de la clase social correspondiente. En este sentido maneja Marx el concepto de ideología, refiriéndose naturalmente a la ideología dominante en su época: la ideología burguesa. Y con respecto a ella, Marx caracteriza la ideología como consciencia falsa, pervertida, deformada, etc. Tal es el concepto estrecho o limitado de ideología, un concepto que considero válido. Ahora bien, pienso también que en toda lucha emancipatoria hay un contenido ideológico constituido justamente por los ideales, los valores y principios que se pretenden realizar. Si nos quedáramos con el concepto estrecho de ideología como el único aceptable, carecería de sentido hablar de ideología proletaria, socialista, pues sería un contrasentido decir que la ideología, en esos casos, es una visión deformada, limitada, perturbada de la realidad. Creo, por ello, que se hace necesario ampliar el concepto limitado de ideología y darle un sentido amplio. Este sentido amplio ya lo manejó Lenin y, en cierto modo, también se podría documentar en algunos textos de Marx.” Por lo cual utilizaremos el concepto de “ideología” indistintamente desde el punto de vista “estrecho” o “amplio”

función crítica y liberadora para forjar una nueva sociedad de individuos creadores libres, emancipados.

Como sostiene el propio Marx en un célebre pasaje de *El Capital*, el ser humano se “exterioriza” y configura su mundo y a sí mismo a través del trabajo, transformando su relación originaria con la naturaleza; de ahí que entre la peor obra producida por un ser humano (un carpintero en este caso) y la más armónica y perfecta que pueda realizar un animal (un panal de abejas en su ejemplo), la diferencia fundamental consta en que el primero representa su obra primero en su cabeza, mientras que el animal es uno con su actividad vital y no es capaz de distinguir la actividad de sí mismo. El ser humano puede producir cosas de acuerdo con las necesidades de su especie, pero al mismo tiempo aplica cánones estéticos y busca la belleza. En este sentido, como lo señala la filósofa mexicana María Rosa Palazón: “La grandeza de las manos fue menospreciada desde la perspectiva soberbia de las clases dominantes, cuando olvidaron que las manos vencen la resistencia de un material, tocan, exploran, escriben, expresan con dibujos o sonidos, crean objetos y son el inicio de los instrumentos y de las tecnologías y máquinas más sofisticadas.”⁶⁶ El trabajo humaniza la naturaleza, no es (no puede ser) mera reproducción de las formas y los objetos naturales, el mundo humano es un mundo artificial; el hombre, partiendo de una realidad objetiva, construye y crea una nueva realidad que nos revela verdades sobre el ser humano concreto que vive en una sociedad dada y bajo cierto tipo de relaciones condicionadas históricamente. De ahí la estrecha relación del arte con la naturaleza humana, pues el arte testimonia de forma patente la condición del ser humano como ser creador.

Así, al concebir Sánchez Vázquez el arte como “trabajo creador”, actividad que se caracteriza por ser un acto consciente (subjetivo) que transforma la realidad (objetiva), podemos comprender cómo la praxis se vuelve el centro gravitatorio y articulador de todo su pensamiento. Pues, como señala la filósofa marxista mexicana Diana Fuentes, la “filosofía de la praxis” no puede ser reducida a una interpretación de la obra de juventud

dependiendo del contexto. Diana Fuentes, “Entrevista a Adolfo Sánchez Vázquez: El marxismo es una crítica de lo existente y un proyecto de sociedad más justa y libre”, en <http://marxismocritico.com/2014/03/12/el-marxismo-es-una-critica-de-lo-existente/#sdfootnote5anc>.)

⁶⁶ María Rosa Palazón Mayoral, “La filosofía de la praxis según Adolfo Sánchez Vázquez”, en: Atilio Borón, Javier Amadeo y Sabrina González, comp., *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, 2006), 313.

de Marx, “sino que se le debe tratar como unareflexión filosófica que genera un aparato conceptual propio que lacaracteriza y distingue de otras interpretaciones del marxismo.”⁶⁷ De ahí que, para comprender estas implicaciones, nos pueda ser de utilidad la definición clásica del filósofo marxista ítalo-argentino Rodolfo Mondolfo: “Filosofía de la praxis significa concepción de la historia como creación continua de la actividad humana, por la cual el hombre *se desarrolla*, es decir, *se produce* a sí mismo como causa y efecto, como autor y consecuencia a un tiempo de las sucesivas condiciones de su ser.”⁶⁸

Sánchez Vázquez se abocaa demostrar cómo en el pensamiento de Marx, especialmente en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, el ser humano entra en la historia desde su nacimiento como ser natural humano, en su aparición en el plano de lo real concreto, en su condición de ser práctico y activo que trabaja y produce socialmente. Es decir, si para el filósofo de Tréveris las características fundamentales del ser humano son: *la conciencia* (el ser humano es un ser consiente); *el trabajo* (como actividad vital); *la socialidad* (el ser humano es siempre un ser social); *la universalidad* (el ser humano es un ser universal en cuanto que hace de toda la naturaleza su cuerpo); *la libertad* (en cuanto que puede enfrentarse libremente a su necesidad y sus productos); y *la totalidad* (el ser humano es un ser total en cuanto que realiza la idea de totalidad, y en cuanto que el individuo despliega todas sus potencias)⁶⁹. La historia es producto de lapraxis, es decir, de la relación entre el ser humano y la naturaleza a través de la cual éstedespliega su naturaleza activa, práctica y creadora. Y es justamente en este sentido que para el filósofo hispano-mexicano la estética está vinculada a la praxis creadora y que el arte tiene características que van más allá de las condiciones históricas en que surge.

En este sentido, el arte es una forma específica de praxis, es una actividad “práctico-creadora” que se encuentra estrechamente vinculada a la teoría del trabajo como esencia del ser humano y de la producción material como factor determinante en el proceso histórico-social. Por lo tanto, sin reducir la obra artística a términos

⁶⁷Diana Fuentes, “Adolfo Sánchez Vázquez como filósofo de la praxis”(Barcelona: Dossier artículos: Seminari “Adolfo Sánchez Vázquez i la filosofia de la praxi”, 2014), 7.

⁶⁸Rodolfo Mondolfo, *Marx y marxismo. Estudios históricos-críticos*(México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1960), 9.

⁶⁹ Cfr. Sánchez Vázquez, *El joven Marx: Los manuscritos de 1844*, 244.

meramente ideológicos, se debe buscar el fundamento de la estética en la praxis, en el trabajo humano como creación, como la capacidad de producir objetos distintos de los de la naturaleza, generando una realidad nueva y distinta, artísticamente expresada, una revolución tanto en la forma como en el contenido.

De esta forma, Sánchez Vázquez rompe definitivamente con el “realismo socialista”, expresión estética del régimen soviético (particularmente en el gobierno de Stalin, sintetizada en el código ideológico de Andréi Zhdánov) que pretendía ser una estética marxista-leninista, que buscaba expandir el conocimiento de los problemas sociales, considerando al arte como un mero reflejo de la realidad. Pero que no era más que una herramienta ideológica (en el sentido de consciencia falsa e ilusión) que justificaba determinada práctica cultural y artística (deducida del *DIAMAT*), en la que se imponían el partido y el Estado centralizado, y en la que se conducía a la asfixia de la creación artística y al atrofiamiento del pensamiento estético.⁷⁰

Frente a toda concepción cerrada y normativa de la experiencia estética, propugnamos una teoría abierta que permita dar razón de toda relación estética del hombre con la realidad y, en particular, del arte. Ninguna forma histórica concreta artística, por importante que sea estética e históricamente, puede ser elevada a la condición de arte auténtico o arte sin más. Las estéticas tradicionales suelen caer en este dogmatismo y normativismo, e igualmente caen en ese reduccionismo o absolutismo las estéticas que lo practican en nombre del marxismo, tales como la estética sociologizante de Plejánov, la estética realista de Lukács y, en particular, la estética oficial soviética del llamado «realismo socialista».⁷¹

Aunque, desde luego, debemos tomar en cuenta que Sánchez Vázquez no sólo reaccionó ante el “realismo socialista” con su concepción, sino también contra las “estéticas idealistas” que pretendían (de hecho, pretenden) definir categorías de la estética (como arte, belleza, forma, función, etc.) al margen de la historia y la sociedad. Lo que hace que su concepción sea aplicable a cualquier tipo de manifestación artística o

⁷⁰ Sin embargo, debe tomarse en cuenta que este punto de vista es cuestionado fuertemente por textos como, por ejemplo, *Obra de arte total Stalin* del filósofo alemán Boris Groys, que cuestiona el “prejuicio” de que el estalinismo significó sin más el final de las vanguardias artísticas; sino que, por el contrario, con el estalinismo el dominio artístico penetró en el ámbito político bajo la dirección del Partido. Es decir, el “realismo socialista” no hizo más que realizar el sueño de los vanguardistas, aboliendo la frontera entre la vida y el arte, utilizando diferentes medios en el marco de una misma obra de arte total (la realidad soviética misma), capaz de absorber e incorporar completamente dentro de sí a su espectador. Cfr. Boris Groys, *La obra de arte total Stalin. Topología del arte* (La Habana: Centro Teórico Cultural Criterios, 2008).

⁷¹ Sánchez Vázquez, “Mi obra filosófica”, 8.

cualquier fase histórica, ya que si bien el arte no puede dejar de reflejar las condiciones históricas en que es producido (con su condicionamiento social e ingredientes ideológicos), también es fundamental anotar sus características universales.

Bajo esta perspectiva, como ya lo hemos apuntado anteriormente, el análisis del trabajo humano en el capitalismo como trabajo enajenado demuestra la oposición radical entre el trabajo humano como actividad creadora y el actual modo de producción en el cual el trabajador despliega su actividad. La alienación de la esencia humana precisamente “en” y “por” el trabajo mismo, “cosificación” por la cual el ser humano “se pierde” sin más, se vuelve “objeto” y “mercancía”. Pues el trabajador no se “objetiva” en su acción productora como un camino dialéctico para exteriorizar y desplegar su propia esencia y luego reencontrarse en la autoconciencia (como sostenía Hegel), sino que enajena irremediamente su propia condición humana. Como señala Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*:

En el obrero tenemos, por tanto, subjetivamente que el capital es el hombre totalmente arrebatado así mismo, como en el capital tenemos objetivamente que el trabajo es el hombre que ha sido arrebatado. Pues el *obrero* tiene la desgracia de ser un capital *vivo* y, por consiguiente, *dotado de necesidades*, que pierde sus intereses, y por tanto su existencia, en cada momento en que deja de trabajar. Como capital, el *valor* del obrero aumenta con arreglo a la oferta y la demanda, y también *físicamente* es, de un modo consciente, su *existencia*, su *vida*, la oferta de una *mercancía* como otra cualquiera. El obrero produce el capital, el capital le produce a él; el obrero se produce, por tanto, a sí mismo, y el hombre en cuanto *obrero*, en cuanto *mercancía*, es el producto de todo el movimiento.⁷²

En otras palabras, desde una posición crítica a la concepción de los economistas clásicos Adam Smith y David Ricardo, para quienes el trabajo humano tiene sólo valor por su utilidad exterior y partiendo de un concepto de praxis limitado a la actividad material transformadora de la realidad natural (reduciéndolo a un concepto meramente económico); la concepción del trabajo humano como la fuente de todo valor y riquezas supone poner en manos de la filosofía (como lo fue primero para Hegel y después para Marx) un instrumento fundamental para elevarse a una comprensión de la praxis humana que es en sí misma, necesariamente, “actividad transformadora”. Es decir, como señala la filósofa mexicana María Rosa Palazón:

⁷² Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, 91.

La humanidad en sus actos y productos va dejando huellas, improntas, que revelan la historicidad de sus pensamientos y deseos, de sus necesidades, de sus ambiciones e ideales que han humanizado el entorno y van humanizando a las personas: la conciencia no sólo se proyecta en su obra, sino que se sabe proyectada allende sus propias expectativas. La praxis es, pues, subjetiva y colectiva; revela conocimientos teóricos y prácticos (supera unilateralidades).⁷³

En palabras de Sánchez Vázquez, se trata de: “la contradicción esencial entre una sociedad [el capitalismo] que niega, por su propia estructura, el principio de la creatividad, y el arte como trabajo creador.”⁷⁴ De esta forma, la “hostilidad del capitalismo al arte” señalada por Marx y retomada por Sánchez Vázquez, explica la ruptura entre trabajo y placer, y entre trabajo y belleza. Pues, como señala Palazón: “El reinado de la libertad crítica-práctica y transformadora empieza donde termina el reino de la necesidad, afirma Karl Marx; esto es: creando se responde adversamente a un trabajo que en forma paulatina va siendo más anticomunitario y competitivo”⁷⁵. Por lo que el filósofo hispano-mexicano justamente vindica la socialización de la cultura y el arte como formas de contrarrestar la deshumanización producida por la lógica del sistema capitalista. De ahí que afirme:

Ya mis primeros trabajos de estética me revelaron toda la importancia de esta categoría [la praxis]. A partir de ellos desarrollé, particularmente en mi *Filosofía de la praxis*, lo que significaba no sólo para la estética, sino también en los planos epistemológico, ontológico y social. De ahí que sostuviera que el marxismo es una filosofía de la transformación del mundo y no una interpretación más.⁷⁶

Una reivindicación plena de la praxis como esfera esencial del ser humano, pasa por el desvelamiento del carácter propiamente humano de la praxis material, es decir, del trabajo como actividad consciente y objetiva, de la naturaleza humana como activa y creadora, que transforma su mundo no sólo en su conciencia, sino real y concretamente; y no como sucedió desde los griegos hasta el Renacimiento, privilegiando la actividad teórica, artística o política. Es decir, para Sánchez Vázquez el ser humano es un *ser histórico que trabaja*, que transforma la naturaleza y se transforma así mismo a través de

⁷³ Palazón Mayoral, “La filosofía de la praxis según Adolfo Sánchez Vázquez”, 312.

⁷⁴ Sánchez Vázquez, “*Mi obra filosófica*”, 8.

⁷⁵ Palazón Mayoral, “La filosofía de la praxis según Adolfo Sánchez Vázquez”, 312.

⁷⁶ Sánchez Vázquez, “*Mi obra filosófica*”, 9.

su trabajo, pudiendo comprender a la naturaleza únicamente a través de esta actividad creadora. Lo que implica que es justamente en la transformación del mundo objetivo que el ser humano demuestra su naturaleza (su ser esencial), pues a través y a causa de esta producción crea su realidad (“la objetivación de la vida de la especie humana”, en palabras de Marx) contemplándose y comprendiéndose en relación a ese mundo creado por él. De lo contrario, como señala Diana Fuentes, “sin el reconocimiento del lado activo de la subjetividad humana, se hace del hombre un ser sometido a un mar de relaciones sociales que determinan todos los momentos de su actividad práctica, haciendo de él un ser pasivo frente a su entorno”⁷⁷.

Así, la actividad práctica humana pasa a tener la primacía desde el punto de vista antropológico e histórico, pues el ser humano es lo que es “en” y “por” la praxis, y la historia no es otra cosa que la historia de la praxis humana. Como bien lo señala Marx en su “Tesis VIII sobre Feuerbach”, los problemas reales que se presentan al ser humano como sujeto histórico son siempre cuestiones prácticas: “La vida social es, en esencia, práctica. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esa práctica.”⁷⁸ Pero también desde lo gnoseológico y ontológico, pues la praxis pasa a ser fundamento y fin del conocimiento, y, al mismo tiempo, “criterio de verdad” (es decir, la verdad o falsedad, el éxito o fracaso, de un pensamiento o de una teoría se funda en lo real-concreto de la actividad humana⁷⁹). De esta forma, el problema de las relaciones entre el ser humano y la naturaleza, o entre el pensamiento y el ser, no pueden resolverse al margen de la práctica. Como sostiene Bolívar Echeverría: “Si algo distingue al ser humano de los demás seres es, según Sánchez Vázquez, el hecho de que sólo él es capaz de crear un mundo propio, el mundo de lo social, dotado de una autonomía respecto del mundo natural. La dignidad humana, lo mismo individual que colectiva, reside en la libertad que es propia de todo creador.”⁸⁰

⁷⁷ Diana Fuentes, *La Filosofía de la Praxis: Revaloración del marxismo*, Tesis de Licenciatura en Filosofía, México D.F., UNAM, 2010.

⁷⁸ Karl Marx, “*Tesis sobre Feuerbach*”, en <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>>.

⁷⁹ Vale la pena aclarar en este punto que la postura antes señalada dista por mucho de los planteamientos antisociales y anticomunitarios sobre el “éxito” y el “fracaso” de las distintas corrientes pragmatistas y utilitaristas.

⁸⁰ Echeverría, “Adolfo Sánchez Vázquez y el otro marxismo”, 57.

Por lo tanto, praxis es el acto o conjunto de actos a través de los cuales el sujeto activo (o agente) modifica una materia prima dada, pero siempre y cuando “los actos dirigidos a un objeto para transformarlo se inician con un resultado ideal, o fin, y terminan con un resultado o producto efectivos, reales.”⁸¹ En este sentido, tan sólo podemos hablar de praxis cuando los actos no sólo se encuentran determinados causalmente por un estado anterior que se ha dado efectivamente, sino por algo que no tiene una existencia efectiva aún y que, sin embargo, determina y regula los diferentes actos antes de desembocar en un resultado real. Por tanto, en la praxis la determinación no viene del “pasado” sino del “futuro”. De ahí que para el filósofo hispano-mexicano:

Praxis: [es] en el sentido de la *Tesis I* sobre Feuerbach: “actividad humana como actividad objetiva”, es decir, real; “actividad revolucionaria... crítico-práctica”. Actividad, pues, orientada a la transformación de un objeto (naturaleza o sociedad), como fin, trazado por la subjetividad consciente y actuante de los hombres y, por consiguiente, actividad –en unidad indisoluble– objetiva y subjetiva a la vez. Lo determinante en este proceso práctico no es la transformación objetiva (separada de la subjetividad) ni la actividad subjetiva (separada de la objetividad) sino la unidad de ambos momentos.⁸²

El ser humano produce objetos a través de su trabajo y con ellos se produce a sí mismo; es decir, el trabajo es la objetivación práctica mediante la cual crea el mundo humano como dimensión necesaria de su existencia. “La producción –es decir, la praxis material productiva– no sólo es fundamento del dominio de los hombres sobre la naturaleza, sino también del dominio sobre su propia naturaleza. Producción y sociedad, o producción e historia, forman una unidad indisoluble.”⁸³ De ahí que, al arrancar del ser humano el objeto de su producción –como ocurre con el trabajo enajenado en el sistema capitalista– se lo despoja de su esencia, de su naturaleza, vaciándolo y negándolo. El trabajo, entonces, no es experimentado por el trabajador como el universo de la libertad, sino como el de la degradación, de la negación de sí mismo, pues el trabajador pone su vida en el objeto que produce, pero al serle arrebatado, su propia vida ya no le pertenece sino al propietario del objeto producido.

⁸¹ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis* (México D.F.: Grijalbo, 1972), 154.

⁸² *Ibíd.*, 321.

⁸³ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 48.

Debemos atender, entonces, a que la praxis material productiva (la producción) no sólo es fundamento del dominio de los seres humanos sobre la naturaleza, sino también del dominio sobre su propia naturaleza (sobre el propio ser humano), generandolas distintas formas en que ésta se ha manifestado a lo largo de la historia. De ahí que el pensamiento de Sánchez Vázquez siga escrupulosamente el derrotero señalado por Marx, cuando éste señala:

La *Historia* no hace *nada*, “no posee *ninguna* inmensa riqueza”, “no libra *ninguna* clase de luchas”. El que hace todo esto, el que posee y lucha, es más bien *el hombre*, el hombre real, viviente; no es, digamos, la “Historia” quien utiliza al hombre como medio para laborar *sus* fines –como si se tratara de una persona aparte–, pues la Historia *no es sino* la actividad del hombre que persigue sus objetivos.⁸⁴

Sánchez Vázquez, lejos de un humanismo poético y abstracto, parte de concebir al ser humano –siguiendo a Marx– como un “ser práctico, creador, trabajador”⁸⁵, aunque enajenado en la sociedad capitalista. Es decir, como señaló Karl Marx en su “Tesis VI sobre Feuerbach”: “[...] la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales”.⁸⁶ O, como lo señala en “En torno a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel”: “Pero *el hombre* no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es el *mundo de los hombres*, el Estado, la sociedad.”⁸⁷ En el sistema capitalista, la existencia de la propiedad privada sobre los medios de producción implica la primacía absoluta de la “posesión” y el “tener”, por lo que el trabajador (en tanto ser humano enajenado) se ve obligado a vender su fuerza de trabajo como una mercancía a cambio de un salario, desatándose el dominio de las cosas sobre quien las produce. “El obrero se empobrece tanto más cuanto más riqueza produce, cuanto más aumenta su producción en extensión y en poder. El obrero se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías crea.”⁸⁸ De ahí que: “A medida que se *valoriza* el mundo de las cosas se *desvaloriza*, en razón

⁸⁴ Karl Marx y Fredrich Engels, *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época* (México D.F.: Grijalbo, 1967), 159.

⁸⁵ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias* (Barcelona: Anthropos, 1997), 158.

⁸⁶ Marx, “Tesis sobre Feuerbach”, en <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>>.

⁸⁷ Marx y Engels, *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, 3.

⁸⁸ Karl Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (México D.F.: Grijalbo, 1968), 74.

directa, el mundo de los hombres.”⁸⁹Es decir, el imperio de la “lógica del capital”, que, como bien señala Marx: “Si el dinero, [...] ‘viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla’, el *capital* lo hace chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies.”⁹⁰

Si bien el ser humano produce sus circunstancias, es a la vez producido por ellas (lo que niega tanto el determinismo mecánico del marxismo ortodoxo como el voluntarismo o el subjetivismo), por lo que el problema central para el marxismo no puede ser otro que la praxis: la relación dialéctica entre el ser humano y la naturaleza por medio de la cual el humano al transformar la naturaleza con su trabajo (a través de la acción en el presente), se transforma y construye a sí mismo y a su porvenir. Siendo la praxis humana el cimiento en el que se asienta la propia historia, pues se refiere tanto a la transformación de la naturaleza, a la creación de cosas concretas, reales, objetivas, como a las relaciones entre los seres humanos, que en conjunto componen la sociedad. Debido a lo antedicho, para Sánchez Vázquez es claro (en oposición al Marx embelesado con la idea de progreso del *Manifiesto del Partido Comunista*) que la historia universal no transcurre linealmente por las mismas fases o estadios, sino que las distintas “marchas históricas” son complejas y, en buena medida, de hecho únicas e irrepetibles.

Sólo hay historia como historia hecha por los hombres en condiciones particulares creadas también por ellos. Los hombres hacen la historia, y la historia hace a los hombres. No hay, por tanto, historia al margen de la racionalidad objetiva histórica que hace posible cierta finalidad, o cierta praxis intencional, ni tampoco al margen de cierta finalidad de los actos humanos —ya sea a nivel individual o colectivo—. ⁹¹

Para Sánchez Vázquez es imperiosa la necesidad de imbricar hasta la raíz teoría y praxis, pues la verdadera emancipación del ser humano, como proceso de desenajenación, debe desarrollarse en la realidad concreta para eliminar las condiciones objetivas y subjetivas que generan la explotación y la miseria, en la búsqueda de que el ser humano haga del trabajo su actividad vital y, en tanto ser social, sus relaciones sean ante todo vínculos de unión a través de los cuales reconocerse como semejantes. Y es

⁸⁹ *Ibíd.*, 75.

⁹⁰ Karl Marx, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, tomo I, vol. 3 (México D.F.: Siglo XXI, 1981), 950.

⁹¹ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 424-425.

justamente debido a esto que el filósofo hispano-mexicano, en reacción contra la ortodoxia soviética, afirma contundentemente que:

El hecho de que el marxismo haya sido reducido, y se reduzca aún en ciertos casos, al viejo materialismo fecundado por la dialéctica, o a un idealismo invertido que hace de él una metafísica materialista, ha podido producirse justamente por haberse olvidado o dejado en la penumbra el concepto de praxis como concepto central (*no sólo interpretar, sino transformar*).⁹²

De ahí que, como señala Gabriel Vargas Lozano, podría sintetizarse la concepción sanchezvazquiiana sobre el marxismo y su programa en tanto “filosofía de la praxis” en los siguientes puntos:

- 1) La praxis es la categoría central del marxismo.
- 2) Existe unidad indisoluble entre proyecto de emancipación, crítica de lo existente y conocimiento de la realidad a transformar.
- 3) El objeto de la filosofía es la praxis pero no lo convierte en objeto de contemplación, sino que la integra activamente en la transformación.
- 4) Este hecho involucra una opción de clase.
- 5) La filosofía de la praxis tiene como funciones las siguientes: *crítica, política, gnoseológica, conciencia de la praxis y autocrítica*.
- 6) Todas estas funciones se hallan en relación de determinación por la función práctica de la filosofía.⁹³

Como señala Vargas Lozano, el marxismo de Sánchez Vázquez, en tanto “filosofía de la praxis”, es a un tiempo conocimiento de la realidad, crítica de lo existente y proyecto de emancipación, y su vocación, por tanto, no es la de interpretar sino la de transformar el mundo, haciendo suya la causa de los sujetos proletarizados, aquellos que han sido y son sistemáticamente sometidos a las más diversas formas de explotación y marginación dentro de la lógica depredadora del sistema capitalista. Esta particularidad se traduce en las distintas funciones que el marxismo debe cumplir para alcanzar su meta: la crítica, que implica situarse respecto a la realidad y a las ideologías imperantes; la política, que no es sino la vinculación con la acción real en el mundo concreto; la gnoseológica, que implica el desarrollo indispensable de categorías y

⁹² Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 15.

⁹³ Gabriel Vargas Lozano, “Los sentidos de la filosofía de la praxis”, en Gabriel Vargas Lozano, editor, *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez* (México D. F.: Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1995), 278.

conceptos para el análisis concreto de la situación concreta; la racional, que es el acto de la praxis tomando conciencia de sí misma en su unidad con la teoría, es decir, la conciencia de la propia praxis; la autocrítica, o la capacidad reguladora y verificadora de la teoría para evitar su desnaturalización, convirtiéndose en un nuevo teoricismo, dogmatismo o irracionalismo; y, finalmente, la práctica, que es el momento en que, en tanto teoría, esta se integra e inserta necesariamente en la praxis para validarse y verificarse.

Éstees justamente el andamiaje teórico que le permitirá a Sánchez Vázquez sostener que el marxismo no puede ser una mera reflexión sobre la praxis, sino una “filosofía de la praxis”, una teorización crítica y autocrítica en función de la “praxis revolucionaria” de carácter eminentemente libertario (en oposición al autoritarismo y al totalitarismo). Es decir, un análisis teórico de la praxis que desvele las condiciones que posibilitan el tránsito de la especulación moral a la acción concreta, con la finalidad de transformar la realidad existente. De ahí que el marxismo sea una filosofía de la revolución en el sentido teórico y práctico, que busca realizar históricamente un orden social postcapitalista, en el que la “rebelión creativa” opuesta al trabajo alienante, competitivo y anticomunitario, transforme radicalmente las relaciones productivas y la repartición de la riqueza y que permita hacer frente a cualquier nueva necesidad que aparezca para los seres humanos.

Capítulo tercero

Marxismo y praxis revolucionaria

Como hemos señalado, si para Sánchez Vázquez la praxis es el elemento constituyente y definidor del ser humano en tanto sujeto histórico, entendiéndose ésta como la relación dialéctica entre el ser humano y la naturaleza, por medio de la cual el humano al transformar la naturaleza con su trabajo, se transforma y construye a sí mismo, a la sociedad y a su porvenir, “actividad revolucionaria” o “práctico-crítica”, a la vez subjetiva y objetiva, ideal y material, teórica y práctica. La actividad revolucionaria exige una elevada conciencia de la praxis para que ésta sea una praxis reflexiva y, por lo tanto, esté en capacidad de ser verdaderamente revolucionaria. De ahí que, en este contexto, la filosofía adquiera una nueva naturaleza: convertirse en “acción sobre las circunstancias que es inseparable de una acción sobre las consciencias”⁹⁴, en fundamento teórico e instrumento de la praxis:

Así entendida, la praxis ocupa el lugar central de la filosofía que se concibe a sí misma no sólo como interpretación del mundo, sino como elemento del proceso de su transformación. Tal filosofía no es otra que el marxismo. Pero esta conciencia filosófica de la praxis no deja de tener antecedentes en el pasado ni surge tampoco en forma acabada con la filosofía de Marx. Ciertamente es que después de superar el nivel alcanzado por el idealismo alemán [Kant, Fichte y Hegel], el marxismo representa –como habremos de ver– su conciencia más elevada, así como la vinculación teórica más profunda con la praxis real. En este sentido, deja atrás la conciencia idealista, pero deja aún más lejos el punto de vista inmediato e ingenuo de la conciencia ordinaria.⁹⁵

Si el ser humano es “ser de la praxis”, si el nivel más elevado de la praxis, la creadora, exige una elevada actividad de la conciencia, no sólo al trazar en un inicio del proceso práctico el “fin” o “proyecto” a seguir, que el sujeto tratará de plasmar con su actividad material; el marxismo, que pretende transformar la realidad, no puede sino ser una “filosofía de la praxis” y no una nueva praxis de la filosofía. En este sentido, el marxismo es una “filosofía de la transformación del mundo”⁹⁶, es teoría de la praxis, es

⁹⁴Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 328.

⁹⁵Ibíd., 21.

⁹⁶Ibíd., 165.

decir, comprensión e interpretación del mundo que hace posible su transformación: “El marxismo representa una innovación radical en la filosofía. Su novedad estriba en ser una nueva práctica de la filosofía, pero lo es justamente por ser una filosofía de la práctica.”⁹⁷

Aunque no debemos olvidar que para Marx (ya en el *Manifiesto del Partido Comunista* –a pesar de su fuerte concepción lineal de la historia–, pero aún más claramente en la última etapa de su obra, 1871-1883) el desarrollo histórico es contradictorio y no lineal, por lo que el comunismo, la sociedad sin clases –que según la teoría marxista sería el resultado de la revolución socialista– no es una consecuencia inevitable de las contradicciones del capitalismo, pues existe otra alternativa: “la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna”.⁹⁸ Escenario que muy bien sintetizó Rosa Luxemburgo con su famosa dicotomía: “socialismo o barbarie”. Dicho de otra forma, si se trata de “transformar el mundo existente” y no de conservarlo o reconciliarse con él, es fundamental la conciencia de la necesidad y posibilidad de esa transformación, pues el desarrollo objetivo de ciertas condiciones materiales no engendra inevitablemente la posibilidad del apareamiento de una nueva sociedad emancipada. De ahí que esta conciencia debe partir –como señala Marx en *El Capital*– de una “interpretación verdadera del mundo” y una “crítica radical de lo existente”.

Por lo que pasar de la interpretación del mundo al proceso práctico de la transformación no implica la acción inmediata, sino que es necesario un paso previo que anotamos anteriormente: *repensar rigurosa, objetiva y críticamente toda la realidad (es decir, con toda su riqueza y diversidad), colocándonos como parte del proceso reflexivo*. “Adoptar una actitud crítica incansable en todas direcciones: como crítica de las ideas dominantes pero también de nuestras ideas y, a su vez, como crítica de la realidad existente pero también de la realidad que, orientados por nuestras ideas, hemos

⁹⁷ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 320.

Tómese muy en cuenta que, para Sánchez Vázquez, el marxismo bien entendido debe rechazar las siguientes interpretaciones falseadoras: **a)** Ontologizante, según la cual el problema filosófico fundamental del marxismo sería el de las relaciones entre el espíritu y la materia. **b)** Epistemológica, según la cual el marxismo se reduce a una nueva práctica teórica. **c)** Antropológico-humanista, según la cual el marxismo como proyecto de emancipación se enraíza en un concepto abstracto de ser humano.

⁹⁸ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto del Partido Comunista* (Buenos Aires: Longseller, 2007), 62.

construido ya o pretendemos construir.”⁹⁹ No es posible, entonces, concebir una praxis transformadora si esta no se encuentra en una relación indisoluble con una teoría revolucionaria que la fundamente y funcione al mismo tiempo como un criterio de verificación, en tanto crítica de lo existente (que incluye también la autocrítica), proyecto de emancipación y vinculación del conocimiento con la práctica. De ahí que señale:

Con la «Tesis XI» se señala el punto en que se opera la ruptura del pensamiento de Marx con todo el pensamiento filosófico anterior. Es ahí donde aparece el marxismo como una revolución que sacude la problemática, el objeto y la función de la filosofía. No sólo interpretar, sino transformar. Pero –hay que subrayarlo una vez más– se trata de transformar sobre la base de una interpretación.¹⁰⁰

La conciencia revolucionaria no puede quedar atrapada en el plano instintivo, espontáneo y empírico, que la condenaría al puro reactivismo; es indispensable alcanzar un tipo de *conciencia superior* que se funda en la *comprensión científica de la realidad*, lo que implica el estudio de elementos tan variados como la base económica, el conflicto de clase y la correlación de fuerzas, la posible relación de los medios legales e ilegales para la lucha, los aspectos militares, la coyuntura política, etc. Pues: “una línea política revolucionaria justa no puede establecerse de un modo arbitrario, por azar o intuición, sino *racionalmente*, apoyándose en un conocimiento de la realidad y en las fuerzas sociales correspondientes.”¹⁰¹

Esto implica que la conciencia de la praxis debe ser una conciencia que vuelve sobre sí misma y sobre la actividad material en que se ha plasmado históricamente (principalmente refiriéndose a las acciones y organizaciones políticas, aunque también implique una revisión de discursos y textos teóricos), pues, como bien señala Sánchez Vázquez, las intenciones no realizadas, por buenas que sean, no cuentan para pasar de la “reiteración” o la “imitación” a la “creación”: “Se trata, en suma, de conocer para transformar y de transformar conociendo. Sólo así se puede producir algo –una sociedad

⁹⁹ Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, 33.

¹⁰⁰ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 166.

¹⁰¹ Adolfo Sánchez Vázquez, *Ciencia y revolución (El marxismo de Althusser)* (México D. F.: Grijalbo, 1982), 115.

futura– que todavía no es, pero que sólo puede surgir del conocimiento y transformación de las condiciones reales.”¹⁰²

Para alcanzar esta hipótesis, Sánchez Vázquez parte del análisis de las *Tesis sobre Feuerbach*, en las que el filósofo identifica no menos que el “acta de nacimiento” del marxismo como teoría de la revolución: “Marx formula en sus *Tesis sobre Feuerbach* una concepción de la objetividad, fundada en la praxis, y define su filosofía como la filosofía de la transformación del mundo.”¹⁰³ Entendido el proceso revolucionario no como “revolución política”, que tiene que ver con la toma del poder político y la transformación (más o menos radical) del aparato del Estado, así como el desplazamiento de una clase por otra; sino como “revolución social”, es decir, “una transformación total de la sociedad, desde su base económica a su supraestructura”¹⁰⁴. Pues una revolución social requiere necesariamente de una revolución política, pero no se agota en esta, ya que la conservación del poder político bajo la forma del Estado, sin preparar las condiciones para su extinción, acaba por negar al propio proceso revolucionario.

El fin último al que tiende el proyecto y proceso de transformación del mundo es la emancipación del hombre, ya sea que Marx la conciba en su juventud –en los *Manuscritos del 44*– como superación de todas las enajenaciones, ya sea que la diseñe en su madurez –en *El Capital*–, como “el desarrollo pleno y libre de cada individuo”. El comunismo es, en este sentido, el fin último, pero no como objetivo que cierre la historia. Es “fin último” porque –como desarrollo de las fuerzas humanas– deja de ser medio para otros fines para ser, como dice Marx, “un fin en sí mismo”. Pero justamente porque se trata de un desarrollo infinito, la historia, lejos de cerrarse, apenas se abre con él como historia propiamente humana.¹⁰⁵

En todo caso, es aquí en donde la praxis se convierte en el fundamento de toda relación humana. La actividad real, objetiva y material que constituye al ser humano, cuyo “ser social” es posible únicamente “en” y “por” la praxis, se convierte en “fundamento del conocimiento” (“Tesis I sobre Feuerbach”), pues este se funda en la

¹⁰² Adolfo Sánchez Vázquez, *El valor del Socialismo* (México D. F.: Itaca, 2000), 51.

¹⁰³ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 153.

Debe tomarse en cuenta que para Sánchez Vázquez esta revolución filosófica que implica el marxismo no aparece de la nada. Ya la obra de Immanuel Kant, por ejemplo, supone un auténtico “viraje revolucionario” en la filosofía occidental, pero limitado al plano de lo teórico-conceptual. La filosofía de Marx, en cambio, es una revolución teórica y práctica.

¹⁰⁴ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 303.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, 389.

actividad sensorial humana, en la práctica, a través de la cual el ser humano crea una realidad objetiva con sus intervenciones materiales. Lo que produce necesariamente un desplazamiento de la comprensión de la realidad como “objeto de contemplación” a la realidad como producto de la “actividad humana”.

Ahora, vale la pena aclarar que Marx no niega la existencia de una realidad independiente de los seres humanos, pero sí niega que el conocimiento pueda permanecer al margen de la práctica; pues ésta es su “criterio de verdad”, como lo sostiene en la “Tesis II sobre Feuerbach”: “Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, laterrenalidad de su pensamiento”¹⁰⁶. Pues, como sostiene el filósofo de Tréveris, cualquier disputa en torno a la realidad o irrealidad del pensamiento que no tome en cuenta la práctica, no es más que un problema escolástico. Es decir, “la verdad no existe en sí”¹⁰⁷, una teoría no es cierta por sí misma, ya que su veracidad no es comprobable en la propia teoría; solamente cuando ésta es aplicada exitosamente en la realidad concreta, puede afirmarse que existe un criterio sólido de verificación.¹⁰⁸ El ser humano conoce el mundo en tanto que es producto de su acción, de su actividad transformadora; por lo que el problema de la adecuación entre la teoría (o el pensamiento) y la realidad no puede definirse teóricamente en el plano de la abstracción. Sin embargo, si bien la praxis es “criterio de verdad” de una teoría, esto no significa que la búsqueda de verdad deba librarse de una retroalimentación teórica, pues la práctica debe ser analizada e interpretada (es necesaria una relación teórica con la praxis). En este sentido, escribiendo sobre pragmatismo y marxismo, que Sánchez Vázquez afirma:

¿Dónde hallar el criterio de verdad? Hay una aparente coincidencia en cuanto que uno y otro responde: en la práctica. Pero esta apariencia desaparece de inmediato si se tiene en cuenta que el pragmatismo y el marxismo dan un significado muy distinto a la práctica: en un caso, acción subjetiva del individuo destinada a satisfacer sus intereses; en el otro, acción material, objetiva, transformadora que responde a intereses sociales y que, considerada desde un punto de vista histórico social, no es sólo

¹⁰⁶ Marx, “*Tesis sobre Feuerbach*”, en <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>>.

¹⁰⁷ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 159.

¹⁰⁸ Aunque respecto a este particular, Sánchez Vázquez es muy claro al preciar que: “Si una teoría ha podido ser aplicada con éxito es porque era verdadera, y no al revés (verdadera porque ha sido aplicada eficazmente).” Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 159. Éxito de un tipo determinado de praxis y verdad no son la misma cosa, la aplicación exitosa de una teoría no la hace verdadera, sino que evidencia un indicio de verdad.

producción de una realidad material, sino creación y desarrollo incesantes de la realidad humana.¹⁰⁹

Para Marx (al contrario de la concepción del materialismo tradicional, que ve al conocimiento como el resultado de la acción de los objetos del mundo exterior sobre los órganos de los sentidos) la praxis humana conforma los objetos por conocer (pero esta no es una mera función del espíritu, como en el planteamiento idealista), por lo que ésta se convierte también en “fin del conocimiento”. Lo antedicho se encuentra sintetizado de forma magistral en la “Tesis XI sobre Feuerbach”, la cual, para Sánchez Vázquez, encierra en su forma más auténtica el proyecto de emancipación marxiano fundado objetiva y racionalmente para que pueda ser realizado, en el que pensamiento y acción se consideran una unidad: “Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo.”¹¹⁰ Es decir, no es posible aseverar que la teoría por sí misma sea práctica, pues caeríamos evidentemente en una filosofía idealista como la que fue criticada por Marx, en la que se confunde el concepto con su materialización.

De esta forma, al ser la praxis la categoría central del marxismo (la “filosofía de la praxis” por antonomasia), fija el lugar de la teoría (entendida como un conocimiento no-especulativo o un descubrimiento que deja intacto su objeto) en el proceso práctico de transformación de la realidad como parte de una praxis transformadora y revolucionaria, donde la actividad abstracta e idealista ha dado paso a la actividad práctica y objetiva del ser humano como ser histórico-social. Pues, “del papel que se conceda a la praxis depende el destino mismo del marxismo como teoría (nuevo teoricismo o arma de la revolución)”¹¹¹.

Sánchez Vázquez parte de la evidencia de que en el pensamiento de Marx, ya en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, la praxis productiva o trabajo se concibe como una actividad material consciente, aunque enajenada en la producción capitalista. Esto significa que la transformación de esta praxis enajenada en la verdaderamente humana, libre y creadora, requeriría un cambio social radical o revolución, que implique la abolición de la propiedad privada. Por lo que para el filósofo hispano-mexicano el

¹⁰⁹Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 273.

¹¹⁰ Citado en: Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 11.

¹¹¹ *Ibíd.*, 9.

concepto de “praxis revolucionaria” ya implica la unidad entre “interpretación” y “transformación del mundo”. Justamente en este contexto Sánchez Vázquez afirma que:

[...] la filosofía de la praxis considera en unidad indisoluble el proyecto de emancipación, la crítica de lo existente y el conocimiento de la realidad a transformar. El gozne en que se articulan estos tres momentos es la praxis como actividad real orientada a un fin. Se trata de transformar el mundo (proyecto o fin) con base en una crítica y un conocimiento de lo existente. El problema teórico (filosófico) fundamental es, por tanto, el problema práctico de la transformación del mundo humano, social; o sea: el de la autoproducción o cumplimiento del hombre, en un contexto histórico-social dado, en y por la praxis.¹¹²

Por tanto, el fundamento del marxismo es la praxis, pero ésta no se convierte en objeto de contemplación, sino que está integrada activamente en la transformación, en la unidad indisoluble entre “conocimiento de la realidad que se pretende transformar” (el capitalismo mundial), “crítica de lo existente” (la ideología con la que se pretende mistificar y justificar esa realidad, y los proyectos o programas que sólo persiguen reformarla) y “proyecto de emancipación” (es decir, una alternativa social a este sistema en la que puedan realizarse los valores degradados o negados en el mismo). Tomando en cuenta que si se elimina o desnaturaliza cualquiera de estos aspectos, la praxis perdería su carácter “revolucionario”, pues:

[...] al excluir la crítica de lo existente, reducir el conocimiento a pura ideología o proclamar retóricamente los fines emancipatorios, el marxismo acrítico, ideologizado o retórico que así se comporta sólo puede vincularse a una práctica política determinada: la que obstruye y finalmente cierra el camino –como lo cerró en los países del Este europeo– al verdadero socialismo.¹¹³

Ahora, debe tomarse en cuenta que la unión entre teoría y praxis es siempre relativa y conflictiva, partiendo de las circunstancias específicas (objetivos, fines, medios y resultados) en las que ambas se desarrollan, y no es posible absolutizarla (lo que no sería más que una postura completamente idealista). Por ejemplo, aunque la teoría es indispensable para la praxis transformadora, en la medida en que proporciona el conocimiento necesario para llevar a cabo dicha acción, anticipando idealmente esta

¹¹² Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, 130.

¹¹³ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 415.

transformación (fijando metas y objetivos); la actividad teórica como tal (aún la más radical) deja intacta la realidad existente. Por lo que nunca puede existir armonía absoluta entre teoría y praxis. De hecho, como señala María Rosa Palazón:

Es cierto que existen diferencias específicas o autonomía entre teoría y práctica. No son idénticas: no siempre la segunda se vuelve teórica; tampoco la primacía de la práctica disuelve la teoría. A veces la teoría se adelanta a la práctica y existen teorías aún no elaboradas como prácticas. Lo cual muestra que la práctica no obedece directa e inmediatamente a exigencias de la teoría, sino a sus propias contradicciones, y que sólo en última instancia, tras un desarrollo histórico, la teoría responde a prácticas y es fuente de estas.¹¹⁴

Sin embargo, como el propio Sánchez Vázquez señala, la empresa teórica del marxismo es eminentemente política, ya que es en la práctica donde encontramos el fundamento de la necesidad de la teoría, de su rescate de la degradación ideológica, o de enriquecerla donde los conceptos necesarios para el análisis concreto de las nuevas realidades no existen o resultan insuficientes.¹¹⁵ Por lo que, desde esta perspectiva, queda claro que la teoría sí produce efectos prácticos, así como la práctica tiene efectos teóricos, y esto no de un modo exterior o casual, sino que esta es una relación intrínseca y necesaria. “Sólo así la teoría se pone a la altura de las exigencias de la práctica, y se puede alcanzar la unidad necesaria de una y otra.”¹¹⁶

De ahí que el filósofo-hispano-mexicano afirme que, al ser la historia el fruto de la acción de individuos cuyas fuerzas unidas son capaces de revolucionar un sistema, pero a sabiendas de que la transformación revolucionaria de la sociedad exige una elevada conciencia de la praxis (en tanto acto consciente que se ha llegado a través de un proceso histórico): “la conciencia ordinaria de la praxis tiene que ser abandonada y superada”¹¹⁷ para que el ser humano (de forma colectiva, no individualmente), partiendo de un fundamento teórico que le permita concebirse a sí mismo como ser social, histórico y activo, pueda transformar creadoramente, revolucionariamente, la realidad. En otras palabras, para subvertir un orden económico y social que las enajena,

¹¹⁴ Palazón Mayoral, “La filosofía de la praxis según Adolfo Sánchez Vázquez”, 315.

¹¹⁵ El *Manifiesto del Partido Comunista* es un ejemplo de esta imbricación profunda entre lo teórico y lo práctico, un documento que explica y fundamenta la praxis revolucionaria, trazando fines, estrategias, tácticas y críticas a las falsas concepciones sobre el socialismo y el comunismo, y haciendo manifiesta la misión histórica de los agentes de la praxis.

¹¹⁶ Sánchez Vázquez, *Ciencia y revolución (El marxismo de Althusser)*, 19.

¹¹⁷ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 19.

las clases proletarizadas necesitan de una praxis consciente, reflexiva, que les permita establecer plenamente sus fines, conocer cabalmente la estructura social capitalista y la ley que la rige, así como las condiciones y posibilidades objetivas de su emancipación al llegar a determinada fase del desarrollo histórico-social.

La teoría de la praxis revolucionaria exige la superación del punto de vista espontáneo o instintivo que adopta la conciencia ordinaria del proletariado. De ahí la necesidad –determinada a la vez por razones teóricas y prácticas– de contraponer una recta comprensión de la praxis a la concepción ingenua o espontánea de ella.¹¹⁸

Conciencia ordinaria, ingenua o espontánea. Pues, como sostiene Sánchez Vázquez, no existe una “conciencia atórica” del ser humano, pues: “Su propia cotidianidad se halla condicionada histórica y socialmente, y lo mismo puede decirse de la visión que tiene de la propia actividad práctica.”¹¹⁹

La conciencia ordinaria de la praxis, al producirse en un entorno histórico-social determinado, se encuentra permeada y condicionada por una serie de pautas teóricas: prejuicios, hábitos mentales, lugares comunes y valores morales que configuran los actos prácticos cotidianos. Por lo que el ser humano: “No se enfrenta nunca a un hecho desnudo, sino que integra a éste en una perspectiva ideológica determinada, porque él mismo –con su cotidianidad histórica y socialmente condicionada– se halla en cierta situación histórica y social que engendra esa perspectiva.”¹²⁰ Como señala Gandler, “la conciencia cotidiana [infiltrada de ideas teóricas] no debe trasladarse mediante un mecanismo teórico-pedagógico a un plano filosófico y por lo tanto racional”¹²¹, lo que es necesario es que el análisis crítico haga evidentes las contradicciones en el pensamiento dominante, tanto en el cotidiano como en el teórico.

De ahí que la conciencia de la praxis no es fruto de la genialidad o la iluminación, sino el producto de un desarrollo histórico de la propia praxis humana que, alcanzando un estadio específico de maduración, necesita imperiosamente de esta toma de conciencia para poder continuar actuando y transformando creadoramente

¹¹⁸ Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, 17.

¹¹⁹ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 24.

¹²⁰ *Ibíd.*

¹²¹ Gandler, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, 169.

(revolucionariamente). Es decir, el paso de la reflexión sobre los actos prácticos a una reflexión pormenorizada sobre la praxis como actividad social transformadora.

Cuando el hombre común y corriente observa la actividad individual de un revolucionario –que, en general, es incapaz de captarla en su dimensión social o de clase– y la juzga como una actividad inútil, ciega o irresponsable que jamás podrá conducir a un cambio efectivo del actual estado de cosas; es decir, cuando desvaloriza la actividad práctica transformadora del hombre en el terreno social, su conciencia se inserta –por haber aspirado sus miasmas– en una atmósfera de pensamiento tendiente a desvalorizar al hombre como ser social, activo y transformador.¹²²

Como ya hemos señalado, para que la propia práctica se convierta en el centro de la reflexión teórica (“filosofía de la praxis”), y que ésta sea concebida en su totalidad como praxis histórica y social, y al ser humano como ser activo, práctico y creador; es indispensable la destrucción de la conciencia ordinaria de la praxis, que se produzca unión e interacción consciente y virtuosa entre teoría y práctica, para elevarse a un punto de vista objetivo y científico sobre la actividad práctica del ser humano en el plano de lo real-concreto. Es decir, como señala Marx en la “Tesis III sobre Feuerbach”: “La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria.”¹²³

La praxis revolucionaria exige superar el punto de vista natural e inmediato que adopta la conciencia del ser humano, en el que la actividad práctica “espontánea” o “reiterativa” de cada día no pasa de ser un simple dato que no requiere explicación, por producirse una supuesta relación directa e inmediata con el mundo de los “actos y objetos prácticos”. Es decir, para alcanzar el estatus de “revolucionaria”, la praxis debe ser necesariamente reflexiva (o intencional), así como profundamente crítica y autocrítica, buscando tomar distancia del espontaneismo intencional; o, en todo caso, propendiendo a una justa relación entre lo espontáneo y lo reflexivo, para poder apuntar a construir verdaderamente una nueva forma de organización social alternativa al capitalismo, que esté fundada en un nuevo tipo de relaciones humanas. Pues la “praxis espontánea” apenas y posee conciencia de sí misma, de lo que socialmente quiere y debe

¹²² Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 25.

¹²³ Marx, “*Tesis sobre Feuerbach*”, en <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>>.

ser, y generalmente es profundamente improvisada, lo que hace de ella una “praxis reiterativa” que puede subvertirse o sofocarse con facilidad.

Es en este sentido –no desde el punto de vista de la ortodoxia soviética– que el filósofo hispano-mexicano retoma la famosa sentencia de Lenin en el *¿Qué hacer?*: “Sin teoría revolucionaria no puede haber tampoco movimiento revolucionario”¹²⁴. Si bien los individuos (en tanto lo son) actúan siempre intencionalmente, esto no implica que la acción colectiva y sus resultados tengan siempre un carácter intencional. Diferencia apreciable claramente, por ejemplo, entre las acciones que llevaron al tránsito del feudalismo al capitalismo, frente a la praxis que condujo a las revoluciones de Octubre o Cubana. Lo que implica que la dialéctica entre lo intencional y lo inintencional en la praxis histórica desmiente toda concepción determinista o teleológica de la sociedad. Pues, como afirma el propio Sánchez Vázquez: “La estructura social en su conjunto y, ante todo, la forma de propiedad de los medios de producción determinan, por un lado, el carácter inintencional o intencional –espontáneo o reflexivo– de la praxis histórica, a la vez que el modo como actúan las leyes del funcionamiento de una formación social dada.”¹²⁵

Para comprender el marxismo y, por extensión, la praxis revolucionaria que este comporta, debemos partir del reconocimiento de que el motor de esa práctica, o lo que lleva a ejercitar la filosofía de un modo específico –aquello que implica el rompimiento con toda la filosofía anterior– está fuera de la teoría misma: se encuentra en la propia praxis, más precisamente en la “lucha de clases”. Es decir, como ya hemos mencionado, la premisa fundamental de la verdadera “filosofía de la praxis” es verse a sí misma no sólo como una reflexión sobre la praxis, sino como un momento consubstancial de ella y, por lo tanto, con la consciencia de que siendo teoría sólo existe “por” y “para” la praxis; o, dicho de otra forma, también con la consciencia de que su pleno cumplimiento como teoría está fuera o más allá de la teoría.

Por lo tanto, para Sánchez Vázquez –siguiendo la tradición del pensamiento de Marx y Luxemburgo– no hay praxis revolucionaria sin “consciencia de clase”, y, más aún, sin la concreción histórica de esta “conciencia”, es decir, sin organización política popular en la que se efectúa la retroalimentación entre la teoría y la práctica de agentes

¹²⁴Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 337.

¹²⁵Ibíd., 415.

históricos que son al mismo tiempo activo-pasivos (como lo señala Marx en su “Tesis III sobre Feuerbach”: “el propio educador necesita ser educado”).

El filósofo hispano-mexicano entiende a la “consciencia de clase” –en este caso, al contrario de lo sostenido por Kautsky y Lenin¹²⁶– como la consciencia a la que se eleva el propio proletariado como exigencia de un proceso histórico de lucha, como resultado de “la actividad misma que educa a las masas”, y que pasando por diferentes niveles (por ejemplo, el limitado de las reivindicaciones económico-corporativas) llega a comprender cuáles son sus intereses fundamentales y comunes como clase (o como sujetos proletarizados), su posición antagónica con los intereses de la burguesía, y la necesidad de organizarse políticamente y actuar para conquistar el poder, más allá de un horizonte electoralista o de la intención de reforma de un Estado en particular, y subvertir el orden de cosas imperante. Consciencia que solamente será enriquecida posteriormente por la teoría revolucionaria que aspira a la transformación social. Por lo que es indispensable no confundir “consciencia de clase” y “teoría revolucionaria”.

En este sentido, para Sánchez Vázquez la praxis revolucionaria está siempre necesariamente vinculada con el mundo concreto de la política, entendida esta como: “la actividad práctica de un conjunto de individuos que se agrupan, más o menos orgánicamente, para mantener, reformar o transformar el poder vigente con vistas a conseguir determinados fines u objetivos”.¹²⁷ Por lo que una praxis reflexiva e intencional necesariamente implica un proyecto o fin que debe sustentarse, desde lo real-concreto, por medio de la “organización política”. En otras palabras, es justamente a través de la organización y acción políticas que es posible que se produzca la fusión virtuosa de la teoría y la praxis revolucionarias, que partiendo de la distinción ontológica entre ambas (pues la teoría de por sí no es práctica, aunque pueda tener consecuencias

¹²⁶ Recordemos que Lenin sostiene en su obra *¿Qué hacer?* –fuertemente influido por Kautsky y, en buena medida, repitiendo a Bruno Bauer que ya había sido fuertemente criticado por Marx y Engels en *La sagrada familia*– que la clase obrera por sí misma no es capaz de elevarse al nivel de su consciencia de clase y actuar revolucionariamente. Por lo que necesita una instancia exterior a ella para poder rebasar los límites que la ideología burguesa impone a su consciencia y acción. Esa instancia exterior es el Partido, como consciencia aparte, depositario privilegiado o propietario de la verdad, en tanto destacamento de vanguardia que conoce el sentido de la historia, introduce la consciencia socialista en la clase obrera y la organiza y dirige en sus luchas. Lo que implicaría que el verdadero “sujeto histórico” no es “la clase”, sino “el Partido”. Concepción que se impuso en la Tercera Internacional, y a través de ella a todos los Partidos Comunistas a nivel mundial.

¹²⁷ Sánchez Vázquez, *Ética y política*, 18.

prácticas), permita que la praxis funde a la teoría, la impulse y vivifique, mientras la teoría se integra como momento necesario de la praxis para orientarla y verificarla.

Empero, es importante señalar que para el filósofo hispano-mexicano la experiencia histórica demuestra que es imposible establecer un modelo de organización política válido universalmente (en el sentido tradicional, un modelo de partido revolucionario como el establecido por Lenin y que fue universalizado por la Tercera Internacional¹²⁸¹²⁹, o cualquier otro). Es decir, no existen principios organizativos y

¹²⁸ El concepto de solidaridad internacional entre todos los proletarios del mundo se remonta al *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels, publicado en 1848. Marx fundó en Londres la Asociación Internacional de Trabajadores en 1864, la cual aglutinaba partidos, sindicatos y movimientos obreros. Esta Primera Internacional se vio debilitada por las disputas entre marxistas y anarquistas (dirigidos por Mijaíl Bakunin) que llevó a la escisión del movimiento socialista, y finalmente la disolución de esta organización en 1876. La Segunda Internacional se fundó en París en 1889 y tuvo vigencia hasta 1914, con un sesgo profundamente “reformista” basado en el “revisionismo” realizado a la obra de Marx por el socialdemócrata alemán Eduard Bernstein, quien desde el punto de vista del “evolucionismo social” defendió el abandono de las posturas revolucionarias y, más bien, abogó por la colaboración de los trabajadores con la burguesía para alcanzar reformas en el sistema existente (postura que fue fuertemente combatida por Lenin, Trotsky, Karl Liebknecht y Rosa Luxemburgo). Así, la Segunda Internacional impulsó el 1ro de mayo, pero se mostró incapaz de superar los distintos “nacionalismos” que aparecieron en sus filas con el estallido de la I Guerra Mundial, bajo la falacia de la “Unión sagrada” que reclamaba que los obreros fuesen antes “patriotas” que solidarios con su clase, traicionando el principio de la solidaridad internacionalista entre las fuerzas obreras; terminando por brindar su apoyo a las distintas clases dominantes nacionales, en vez de encontrar en esta conflagración interimperialista un escenario potencialmente revolucionario, como fue defendido por Lenin, o tomar partido por la “guerra a la guerra”, estrategia de boicots, huelgas y hostilidad hacia la militarización sostenida por Luxemburgo y Liebknecht. La Tercera Internacional (o Komintern), que agrupó a todos los partidos comunistas bajo la dirección del Partido Comunista Ruso, fue creada por los bolcheviques en Marzo de 1919 para defender la causa de la revolución mundial contra el “reformismo” de la Segunda Internacional; apuntando a la destrucción del capitalismo y la construcción de una serie de repúblicas socialistas soviéticas unidas y federadas con la URSS (que, como ya hemos señalado, contaba con dos claras tendencias en su interior, la “leninista” y la “espartaquista”). Sin embargo, en 1928 (tras la muerte de Lenin y una vez eliminada la influencia de Trotsky y sus partidarios) se convertiría en el vehículo para la realización de las ideas de Stalin; por lo que durante la década de 1930 siguió obedientemente los cambios en política exterior soviética. Finalmente, la Tercera Internacional fue disuelta por Stalin el 22 de Mayo de 1943 como “gesto de buena voluntad”, aceptando la condición impuesta por los países aliados (Gran Bretaña y los EUA) tras la invasión a la URSS por el Tercer Reich en Junio de 1941, en la II Guerra Mundial (a pesar del espurio Pacto Nazi-Soviético, celebrado en Agosto de 1939). Sin embargo, Trotsky –ya en el exilio– fundó la Cuarta Internacional en Septiembre de 1938, como una organización internacional de partidos comunistas seguidores de las ideas de Marx, Engels y Lenin, y su modelo organizativo y programa político se basaron en los cuatro primeros congresos de la Tercera Internacional. Empero, pugnas internas terminarían con su disolución formal en 1953.

¹²⁹ Según Sánchez Vázquez, partiendo de la interpretación de Lenin del pensamiento de Marx, a través de la cual estableció su teoría de la importación de la conciencia socialista de clase, del Partido como encarnación de ella y depositario del sentido de la historia, así como su visión antidemocrática de la dictadura del proletariado y el papel omnipresente del Estado; el modelo leninista de partido posee las siguientes características: “a) es un destacamento consciente de la clase que a la vez que encarna su consciencia de clase, se distingue orgánicamente de ella; b) sus restringidos efectivos se nutren de quienes –los revolucionarios profesionales– se consagran por entero a la revolución; c) el «proletariado no dispone de más arma que la organización», y el partido representa el máximo de organización posible; d) la vida

normas de funcionamiento que sean aplicables en condiciones distintas (por ejemplo, clandestinidad, legalidad, toma del poder u oposición política, etc.); por lo que no es factible la elaboración de una teoría universal o un modelo único de organización política. Por el contrario, el valor de las organizaciones políticas de izquierda –partidos, movimientos o cualquier otra manifestación organizacional de los sujetos en lucha contra el capitalismo– radica justamente en su capacidad para ajustarse a las condiciones y exigencias específicas de su lucha particular, pero sobre todo por “servir a la clase obrera como medio o instrumento de ella y no como un fin en sí”.¹³⁰

Para que una organización política pueda ser considerada de “izquierda”¹³¹ o “revolucionaria”, no sólo debe legitimar a los sujetos proletarizados, sino reivindicar la política en su sentido originario que proviene de la práctica y la filosofía política desde la Atenas clásica: participación de los miembros de la *polis* en las decisiones sobre los asuntos que interesan a la comunidad, no sólo individualmente, sino como actividad práctica colectiva. Por lo que es necesario que la organización abra internamente un

interna del partido se rige por el principio del centralismo democrático y por la disciplina, consciente, pero rigurosa, y *e*) el partido introduce la conciencia de clase en las masas y las dirige en su lucha, pero, a diferencia del blanquismo [movimiento político inspirado en el pensamiento del escritor y político francés Louis Auguste Blanqui], sólo puede cumplir sus objetivos en relación con las masas y sin pretender sustituirlas.” Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 365.

Estas características serán llevadas hasta sus últimas consecuencias por Stalin y exportadas posteriormente a través de los distintos partidos comunistas a todo el mundo, justificadas y naturalizadas por el marxismo dogmático de corte soviético.

¹³⁰Ibíd., 372.

¹³¹ La oposición entre los términos políticos “izquierda” y “derecha” nace en el ambiente democrático radical de la Revolución Francesa, cuando la Asamblea Constituyente se dividió a causa del veto real y los poderes reservados al rey durante el período 1789-1791. Los radicales (*montagnards* o jacobinos) se situaron físicamente en el lado izquierdo de la cámara desde el puesto del presidente; por su parte los conservadores o moderados (girondinos) se colocaron en el lado derecho. La “izquierda” mantuvo una postura democrática que buscaba la abolición del veto real, la legislatura unicameral, una judicatura elegida en vez de nombrada, la supremacía legislativa en vez de la separación de poderes y un ejecutivo fuerte, y el sufragio democrático basado en el principio de “un hombre, un voto”. Más adelante, en la culminación de la dictadura jacobina (1793-1794), se añadieron más aspectos como la milicia popular en contraposición a un ejército permanente y profesional, el anticlericalismo y un sistema de tributación progresivo. Sin embargo, la oposición entre “izquierda” y “derecha” se haría aún más patente entre 1795-1796, cuando François-Noël Babeuf y Sylvain Maréchal condujeron la llamada “Conspiración de los iguales”, que planteaba una segunda etapa más radical de Revolución Francesa, en la que los ideales revolucionarios de “libertad” y “fraternidad” se fundasen sobre la garantía real del ideal de la “igualdad”, a través de la socialización de la propiedad (ya promulgada por la *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano* en 1789, pero que no se puso en práctica), principalmente para el pueblo bajo (los *sans-culottes*, que significa literalmente “sin calzones”), verdaderos protagonistas de la revolución. De ahí que “izquierda” pasó a entenderse como una tendencia progresista a favor de la radicalización del proceso revolucionario, aquella que busca garantizar la libertad, la igualdad y la fraternidad de los seres humanos. Mientras que la “derecha” se convirtió en la posición política de aquellos que defienden formas tradicionales de socialidad, pudiendo ser estas conservadoras, reaccionarias e incluso retardatarias.

espacio democrático (que debe hacerse cada vez mayor) para la participación e influencia consciente de las clases populares y de los militantes de la misma, destinada fundamentalmente en la elaboración de su táctica y estrategia política, contando con una estructura horizontal que faculte la libre circulación de ideas y alternativas políticas. Pues: “no basta que el partido mantenga sus nexos con el fin último al que tiende toda su acción (de ahí la actualidad de la emancipación), sino que es preciso que el contenido liberador traspase todos los momentos de ella. No se puede encauzar la lucha por la democracia y la libertad con fines emancipatorios si se niegan en su seno.”¹³²

Para una organización de izquierda, tan sólo colocando en primer plano la “democracia interna” y “control desde abajo” es posible garantizar la justa relación de la dirección y la base, para eliminar los vicios del centralismo, la burocratización y el aislamiento de las cúpulas directivas. Es indispensable que las dirigencias o líderes teóricos se renueven constantemente, permaneciendo fieles a sus fines últimos liberadores, pues una organización política tiene sentido tan solo por sus ideales ético-políticos y “por la base”¹³³. Pues, como bien anotó Rosa Luxemburgo: “Hablemos claramente. Históricamente, los errores cometidos por un movimiento verdaderamente revolucionario son infinitamente más fructíferos que la infalibilidad del Comité Central más astuto.”¹³⁴

Ahora, ¿solamente es necesaria una teoría revolucionaria que guíe a la praxis y el establecimiento de una organización política fundada en dicha teoría revolucionaria, para que estemos hablando de praxis revolucionaria? La respuesta de Sánchez Vázquez ante esta pregunta sería negativa, ya que, como lo ha demostrado la experiencia histórica, debemos tomar en cuenta que: “la organización de por sí no es garantía de verdad ni de revolucionarismo, y que el partido no sólo no siempre tiene la razón y toma a veces una decisión injusta, sino que puede burocratizarse, aislarse de las masas, negar la democracia en su seno y llegar así a cometer, incluso contra sus propios miembros, las mayores aberraciones.”¹³⁵ O, como en este mismo sentido señala María Rosa Palazón: “Los insoslayables partidos llamados de izquierda han sido condición necesaria, no

¹³² Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 402.

¹³³ *Ibid.*, 378.

¹³⁴ Rosa Luxemburgo, “Problemas organizativos de la Socialdemocracia”, en http://www.marxists.org/espanol/luxem/04Problemasorganizativosdelasocialdemocracia_0.pdf.

¹³⁵ Sánchez Vázquez, *El valor del Socialismo*, 54.

suficiente, de la praxis revolucionaria que transforma la sociedad para crear otra. Son un instrumento y, como tal, finito y superable. Si no saben renovarse actuarán como una dictadura, que termina por ser casi unipersonal, en donde cualquier disidencia es calificada como traición a la ‘vanguardia’.”¹³⁶

En oposición a lo anterior, Bolívar Echeverría señala en su texto “Elogio del marxismo”, dedicado a Sánchez Vázquez, que el marxismo (y la obra del filósofo hispano-mexicano en particular) es un intento por *sintetizar* la “razón” y la “utopía”, estos dos momentos constitutivos de la actividad humana que, separados el uno del otro, tienden a convertirse en monstruosidades: la concentración del escepticismo y el cinismo por un lado, y el fundamentalismo y el fanatismo por el otro.¹³⁷ Es decir, Sánchez Vázquez rescata (sobre todo después del derrumbe del “socialismo real”) el hecho de que si bien Marx rechaza toda teoría que pretende desarrollarse al margen del contacto con la realidad (“utopía” en el sentido de “impotencia en acción”); la praxis creadora o revolucionaria implica siempre una incursión en lo inesperado e incierto, en lo que está más allá del conocimiento, pues necesita de un componente “utópico” (como proyecto o anticipación de lo que puede ser) en el que se establezca esa “posibilidad” que si bien es irrealizable en la actualidad, posee cierta condición de arraigo en lo real en dimensión detiempo-futuro. De ahí que el filósofo hispano-mexicano sostenga:

Ahora bien, la utopía es posible si se entiende como realización del bien, la justicia o la concordia que en la sociedad presente se niega. Y es posible porque el bien no está condenado a ser desplazado fatalmente por el mal, ni la justicia por la injusticia, o la verdad por el engaño y el fraude. Sólo así, es decir, con una concepción fatalista de la historia, toda acción guiada por esos valores sería inútil, y toda utopía estaría condenada a ser irrealizable en un sentido absoluto.¹³⁸

Es decir, lo que define a la utopía no es su “realidad” (una utopía real o realizada ya no sería tal), sino su posibilidad o imposibilidad de realizarse en el futuro; pero ese es justamente el signo positivo de la utopía, la posibilidad relativa de concretarse en determinadas circunstancias y condiciones (lo que no hace inevitable su realización). En

¹³⁶ Palazón Mayoral, “La filosofía de la praxis según Adolfo Sánchez Vázquez”, 321.

¹³⁷ Bolívar Echeverría, “Elogio del marxismo”, en Gabriel Vargas Lozano, editor, *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez* (México D. F.: Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1995), 77.

¹³⁸ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 540-541.

otras palabras, la “superioridad de lo posible sobre lo real”¹³⁹, aunque necesariamente sustentada por la voluntad de su realización y por una praxis coherente que pueda darle cuerpo. Pues la praxis solo puede existir cuando los actos no sólo se encuentran determinados causalmente por un estado anterior que se ha dado efectivamente, sino por algo que no tiene una existencia efectiva aún y que, sin embargo, determina y regula los diferentes actos antes de desembocar en un resultado real (la determinación de la praxis no viene del “pasado” sino del “futuro”), por lo que producción y sociedad, o producción e historia, forman una unidad indisoluble. De ahí que, como bien señala Sánchez Vázquez en su “Tesis 7 sobre la Utopía”: “*La utopía se mueve siempre entre dos extremos: lo imposible y lo posible. Lo imposible no impulsa a su realización; lo posible, sí. Pero nada garantiza de antemano esa realización.*”¹⁴⁰

De esta forma, cualquier proyecto político de emancipación requiere necesariamente de la “utopía” como parte de su “racionalidad valorativa”, de su “marco intelectual con ciertos valores” que han sido recortados, ignorados o negados por el sistema capitalista, que apuntan a la realización de lo utópico desplegándose en el terreno de la acción y del esfuerzo práctico por transformar lo existente; ya que una realización semejante no se puede deducir del simple conocimiento o de la racionalidad instrumental. En otras palabras, Sánchez Vázquez parte de la tesis marxiana de que es necesario un análisis científico de la sociedad (presente en la obra de Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*), pero la supera demostrando la necesidad e importancia de la utopía como una guía ética para la acción. Debido a esto, uno de los valores fundamentales del marxismo es justamente ser capaz de articular esta síntesis contradictoria e indispensable en su interior, pues sin el enfrentamiento y complementariedad del momento utópico y el pragmático es imposible transformar la realidad.

Sin embargo, debe quedar claro que para Sánchez Vázquez el marxismo, en tanto “filosofía de la praxis” que fundamenta una verdadera “praxis revolucionaria”, solamente puede mantener esta imbricación profunda entre los momentos racional y utópico, solamente puede ser al mismo tiempo conocimiento de la realidad a ser

¹³⁹ *Ibíd.*, 557.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, 556.

transformada, crítica de lo existente y proyecto de emancipación; en tanto se sujeta a ciertas exigencias indispensables sin las cuales se desnaturaliza:

1.^a Mantener los ideales, fines o propósitos emancipatorios sin los cuales carecería de sentido la función práctica, vital, que asignamos a la filosofía [el marxismo].

2.^a Apoyarse en el fundamento racional que nos proporcionan las ciencias, pues ninguna transformación del mundo será posible sobre la base de ilusiones, falacias o supersticiones.

3.^a Suspender los prejuicios, argumentos de autoridad o sofismas que tienden a velar o justificar lo que tratamos de transformar.

4.^a Adoptar una actitud crítica incansable en todas direcciones; como crítica de las ideas dominantes pero también de nuestras propias ideas y, a su vez, como crítica de la realidad existente pero también de la realidad que, orientados por nuestras ideas, hemos construido o pretendemos construir.

5.^a Admitir finalmente el diálogo, la discusión, el intercambio de razones, lo que significa por tanto reconocer que no poseemos el monopolio de la verdad y que estamos abiertos a las razones y a la crítica del otro.¹⁴¹

De ahí que, partiendo de estas exigencias, el marxismo debe realizar un minucioso y profundo análisis crítico las tesis que lo fundamentan y, sin traicionar o deformar el proyecto revolucionario de emancipación, abandonar definitivamente aquellas que deben dar paso a otras nuevas para “no quedar a la zaga de la realidad”. Es decir, analizar qué tesis marxianas no sólo se mantienen, sino que hoy son más sólidas que nunca, debido a que la realidad del sistema capitalista no ha hecho más que acentuar, ahondar o extender lo que éstas han develado. Pero también cuáles de aquellas deben ser revisadas o abandonadas por no haber sobrevivido al contraste con el movimiento de lo real y la práctica concreta. En otras palabras, recibir la herencia del pensamiento de Marx con beneficio de inventario.

De ahí que, partiendo de estas premisas, Sánchez Vázquez realice la siguiente distinción entre las tesis fundamentales del marxismo:

a) Tesis que se deben mantener:

- Las relativas a la naturaleza explotadora y depredadora del capitalismo.
- La expansión y mercantilización creciente de la producción para asegurar la acumulación creciente de beneficios.

¹⁴¹ Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, 33.

- La vigencia de los conceptos de clase, división social del trabajo y lucha de clases.
- Las referentes a la expansión creciente e ilimitada del capital, que se prueba con el proceso de “globalización” (principalmente del capital financiero, ahora en crisis).
- El carácter de clase del Estado.
- La mercantilización avasallante de toda forma de producción material y espiritual.
- La enajenación que alcanza hoy a todas las formas de relación humana: en la producción, en el consumo, en los medios de comunicación de masas, etc.

b) Tesis que se deben revisar:

- El reduccionismo que estrecha el campo de las relaciones de explotación y dominación a las “contradicciones de clase” que responde a la contradicción básica entre capital y trabajo (que hoy se extiende a todo el trabajo asalariado); que, sin dejar de ser fundamentales, tienen que conjugarse con otras contradicciones en la sociedad actual: nacionales, éticas, religiosas, ambientales, de género, generacional, etc. Así como las que se dan entre potencias hegemónicas del sistema capitalista mundial y los países explotados por ellas. Y aquellas de carácter universal que imponen la necesidad de hacerle frente a la amenaza que cierto uso de la ciencia, la técnica y la producción ciernen sobre la supervivencia misma de la humanidad entera.
- Las relativas a la función del Estado, así como del acceso al poder tras las experiencias tanto del “socialismo real” como de la Revolución Cubana.
- La tensión interna en la concepción de historia que se presenta la obra de Marx. Es decir, la pugna entre la concepción lineal, determinista y teleológica de la historia presente en el *Manifiesto del Partido Comunista*. Concepción que se encuentra impregnada de eurocentrismo y está erigida sobre el uso categorial de la dicotomía “civilización-barbarie”. Frente a la concepción abierta según la cual “la historia la hacen los hombres en condiciones determinadas”, presente en las *Tesis sobre Feuerbach*. Así como la explícita descalificación del mundo rural, al

cual Marx no dudó en atribuirle cierto “idiotismo” y la justificación teórica de la “inevitabilidad” de las experiencias colonialistas (como por ejemplo el colonialismo inglés en la India).

Aunque en este punto sea necesario resaltar que, como muy bien han señalado el propio Sánchez Vázquez y NestorKohan¹⁴², Marx sí llegó a rectificar su concepción lineal de la historia en la última etapa de la obra (1871-1883), y que ésta se encuentra documentada en su *Carta al Director del OtiechéstvennieZapiskila*¹⁴³(1877), en su correspondencia con los populistas rusos (*narodniks*), en la que destaca la *Carta a Vera Zasulich*(1881), así como en el “Prefacio” a la segunda edición rusa del *Manifiesto Comunista* (1882). Dicha etapa de la obra de Marx se caracterizó por la auto-depuración crítica de su propio pensamiento, así como por el análisis crítico de los primeros “marxistas” que estaban fuertemente influidos por el positivismo burgués. Por ejemplo, en la *Carta al Director de OtiechéstvennieZapiski*, Marx realiza un rechazo frontal a que sus planteamientos consistan en “una teoría histórico-filosófica de la marcha general que el destino le impone a todo pueblo, cualesquiera sean las circunstancias históricas en que se encuentre”, o “una teoría histórico-filosófica general cuya suprema virtud consiste en ser suprahistórica”.¹⁴⁴ De la misma forma, en la *Carta a Vera Zasulich* señala:

Rusia es el único país europeo en el que la «comunidad agrícola» se mantiene a escala nacional hasta hoy día. No es una presa de un conquistador extranjero, como ocurre con las Indias Orientales. No vive aislada del mundo moderno. Por una parte, la propiedad común sobre la tierra le permite transformar directa y gradualmente la agricultura parcelaria e individualista en agricultura colectiva, y los campesinos rusos la practican ya en los prados indivisos; la configuración física del suelo ruso propicia el empleo de máquinas en vasta escala; la familiaridad del campesino con las relaciones de *artel* le facilita el tránsito del trabajo parcelario al cooperativo y, finalmente, la sociedad rusa, que ha vivido tanto tiempo a su cuenta, le debe presentar los avances necesarios para ese tránsito. Por otra parte, la *existencia simultánea* de la producción occidental, dominante en el mercado mundial, le permite a Rusia incorporar a la comunidad todos los adelantos positivos logrados por el sistema capitalista sin pasar por sus Horcas Caudinas.¹⁴⁵

¹⁴² Cfr. NestorKohan, *Marx en su (Tercer) Mundo, Hacia un socialismo no colonizado*(Buenos Aires:Biblos, 1998).

¹⁴³ “El Memorial de la Patria”, revista rusa publicada entre 1818 y 1884.

¹⁴⁴ Cfr. Karl Marx, “Al director de OtiechéstvennieZapiski”, en <<https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m1877.htm#n1>>.

¹⁴⁵ Cfr. Karl Marx, “Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich”, en <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/81-a-zasu.htm#7>>.

Y, finalmente, en la segunda edición rusa del *Manifiesto Comunista* sentencia categóricamente:

El *Manifiesto Comunista* se propuso como tarea proclamar la desaparición próxima e inevitable de la moderna propiedad burguesa. Pero en Rusia, al lado del florecimiento febril del fraude capitalista y de la propiedad territorial burguesa en vías de formación, más de la mitad de la tierra es posesión comunal de los campesinos. Cabe, entonces, la pregunta: ¿podría la comunidad rural rusa –forma por cierto ya muy desnaturalizada de la primitiva propiedad común de la tierra– pasar directamente a la forma superior de la propiedad colectiva, a la forma comunista, o, por el contrario, deberá pasar primero por el mismo proceso de disolución que constituye el desarrollo histórico de Occidente?

La única respuesta que se puede dar hoy a esta cuestión es la siguiente: si la revolución rusa da la señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se completen, la actual propiedad común de la tierra en Rusia podrá servir de punto de partida para el desarrollo comunista.¹⁴⁶

c) Tesis que se deben ser abandonas:

- La relativa al proletariado como sujeto central y exclusivo de la historia y el cambio social, pues la realidad muestra y exige un sujeto revolucionario plural, cuya composición no puede ser inalterable o establecerse *a priori*. Así como la predicción de la desaparición de las clases medias ante el antagonismo de los “dos grandes campos enemigos”: la burguesía y el proletariado.
- La tesis de la posibilidad del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas, ya que si bien ésta rige cabalmente en el capitalismo, no es aplicable a otras sociedades en las que no impera el principio de la acumulación creciente e ilimitada de los beneficios. Además, tomando en cuenta que este tipo de desarrollo minaría la base natural de la existencia humana; lo que al mismo tiempo hace falsa la tesis de la justicia distributiva en la fase superior de la sociedad comunista con su principio de distribución de los bienes conforme a las necesidades de cada individuo, a saber: “¡De cada cual, según sus capacidades; a

¹⁴⁶ Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, 48.

cada cual según sus necesidades!”¹⁴⁷ Por lo que nuevas formas de relaciones de producción se hacen necesarias, ya no para incrementar su desarrollo, sino justamente para ponerles límites.

- El gravísimo error que constituyó el subestimar la capacidad del capitalismo para sobrevivir a sus propias crisis, considerando que ya en el siglo XIX éste había alcanzado un límite infranqueable (Marx), o que en los inicios del siglo XX éste era ya un sistema “agonizante” (Lenin).

Crítica que, como señala el filósofo chileno Manuel Garrido, no puede ser considerada solamente “como oposición vacua (reivindicación de la crítica como pura hostilidad), sino como actitud (gozable) que desemboca en la feliz solución teórico-prácticade los problemas; una actitud necesaria que define el carácter científico y revolucionario del marxismo”¹⁴⁸.Lo que constituye una condición indispensable para la “praxis revolucionaria” actual, para evitar así aquella triste constatación que realizase el propio Marx,al afirmar: “Hegel hace notar en alguna parte que, en la historia universal, los grandes hechos y los grandes personajes se producen, por así decir, dos veces. Él ha olvidado añadir: la primera vez como tragedia, la segunda como farsa.”¹⁴⁹

Es por esto que es imprescindible subrayar una vez más que el marxismo no es sólo una teoría que cumple la función positiva de elevar la conciencia de que la historia no está “dada” en un mundo donde dos tercios de la humanidad, hoy por hoy, viven en condiciones de miseria y explotación; sino primordialmente la de fundamentar una práctica que, más allá de la necesidad de entender o interpretar la realidad, pretende transformar el mundo humano. Pues: “Para el marxismo, la liberación social, humana, hay que buscarla aquí y desde ahora con la razón y la práctica que han de conducir a ella.”¹⁵⁰Sólo de esta forma es posible realizar la transformación de la sociedad y la construcción de un determinado horizonte histórico, no sólo ligados a la transformación

¹⁴⁷ Referencia de Marx a la sentencia del político e historiador francés Louis Blanc en su obra *La organización del trabajo*. Cfr. Karl Marx, “Crítica del programa de Gotha”, en <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/gothai.htm>.

¹⁴⁸ Manuel S. Garrido, “Contra una caterva de encantadores”, en Gabriel Vargas Lozano, editor, *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*(México D. F.: Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1995), 517.

¹⁴⁹ Karl Marx, *El XVIII Brumario de Luis Bonaparte*(Buenos Aires: Claridad, 2008), 25.

¹⁵⁰ Sánchez Vázquez, *Ética y política*, 115.

de las estructuras económicas o a las formas institucionales, sino que principalmente a la transformación de la propia condición humana.

Capítulocuarto

Moral revolucionaria y violencia

Para Sánchez Vázquez la “praxis revolucionaria” de la izquierda política es parte de un proceso histórico, una construcción en la que es imprescindible reflexionar sobre las prácticas concretas, sobre la “praxis política”, y contrastar el nivel de coherencia que posee aquella con los fundamentos teóricos y valores ético-morales de los que parte dicha acción. Es decir, es una praxis en la que debe observarse una relación de interdependencia entre política y moral sin que ambas pierdan su autonomía específica, sin que la política absorba la moral, ni la moral a la política. Por lo que “no puede hablarse de una verdadera política de izquierda sin ponerla en relación con la moral”.¹⁵¹

Si bien para el filósofo hispano-mexicano existe una clara distinción entre la moral, en tanto comportamiento humano, y la ética, entendida como la teoría o ciencia del comportamiento moral de los humanos en sociedad¹⁵²; el término moral puede (y debe) tomarse en un sentido más amplio cuando nos referimos a la discusión política:

Por moral entendemos una regulación normativa de los individuos consigo mismos, con los otros y con la comunidad. El cumplimiento, rechazo o transgresión de las normas morales ha de tener un carácter libre y responsable por parte de los sujetos individuales. La imposición externa o coercitiva –propia del derecho– de dicha normatividad es incompatible con la moral.¹⁵³

Recordemos que la praxis tiene un significado muy puntual para el filósofo hispano-mexicano: es la actividad propiamente humana que “sólo se da cuando los actos dirigidos a un objeto para transformarlo se inician con un resultado ideal, o fin, y terminan con un resultado o producto efectivos, reales.”¹⁵⁴ En efecto, la ética se construye sobre una de las esferas de la praxis humana, la moral, entendida como conjunto de normas, principios y valores, de carácter histórico y social; pero a su vez opera ideológicamente sobre esa esfera particular, apuntando a la recuperación de la

¹⁵¹ *Ibíd.*, 28.

¹⁵² Cfr. Adolfo Sánchez Vázquez, *Ética* (México D.F.: Grijalbo, 1969).

¹⁵³ Sánchez Vázquez, *Ética y política*, 18.

¹⁵⁴ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 154.

integralidad del ser humano. Es decir, para que la izquierda pueda realizar los fines que persigue, debe recurrir a ciertos medios, a ciertas tácticas y estrategias sin los cuales esos fines no pasarían del plano ideal; pero no puede soslayarse el hecho de que estos medios, en tanto praxis, poseen igualmente un componente racional “ideológico-valorativo” o “axiológico”¹⁵⁵ y otro racional “práctico-instrumental”. Por lo tanto, si bien para Sánchez Vázquez la praxis de izquierda está caracterizada por sus fines, para mantener su sentido y carácter emancipatorio y liberador, no puede ignorar la concordancia de los medios necesarios para la realización de esos fines y principios ético-morales con ellos mismos. Esto a pesar de que es evidente que dichos fines no pueden regular absolutamente la praxis, pues el entorno material al que se enfrenta la práctica humana condiciona, modifica y altera radicalmente la proyección ideal. De ahí que sostenga:

Ahora bien, no sólo los fines, sino también los medios, necesitan ser justificados, y éstos no se justifican simplemente por su adecuación, en cuanto son eficaces, a ellos, sino que requieren también una justificación propia, no puramente instrumental. Aun siendo eficientes, hay medios que por su naturaleza intrínseca pueden y deben ser descalificados, independientemente de que se adecuen o no a los fines que se persiguen.¹⁵⁶

Ahora, en este punto, vale mucho la pena ilustrar lo antedicho con un par de definiciones teóricas sobre la izquierda política. La primera, realizada por Bolívar Echeverría, quien la define históricamente como el conjunto de las políticas concretas a través de las cuales la vida se resiste y se rebela contra el modo capitalista:

La Izquierda, como una tendencia de la actividad política dentro del estado moderno, caracteriza más a las actuaciones políticas en cada situación concreta que al aparato organizativo de un grupo determinado. Un partido político no puede ser de izquierda, sólo puede estar en ella, mientras su actividad política coincide con esa tendencia. La historia de la Izquierda no es la de los grupos u organizaciones llamados «de izquierda», sino la historia de las políticas de izquierda.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Entendemos por “axiología” el estudio o doctrina de lo digno o de los valores. Sin embargo, cabe señalar que, en términos generales, la teoría marxista de los valores es radicalmente opuesta a la axiología formulada a inicios del siglo XX por pensadores como Heinrich Rickert o Max Scheller, entre otros, fundamentalmente en el hecho de que aquellos ignoran la naturaleza social de dichos valores.

¹⁵⁶ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 380.

¹⁵⁷ Bolívar Echeverría, “¿Qué es la “Izquierda”?”, ponencia presentada en el I Seminario Universitario: “La modernidad: versiones y dimensiones”, Universidad Nacional Autónoma de México, 8 de Mayo de 2006, en <<http://es.scribd.com/doc/103862/Que-es-la-izquierda-de-Bolivar-Echeverria>>.

La segunda, definición del sociólogo estadounidense James Petras, en la que señala:

El método para determinar “qué es la izquierda” está basado en analizar la esencia y no los símbolos o la retórica de un régimen o un político. Las medidas prácticas incluyen los presupuestos, la propiedad, los beneficios, el empleo, la legislación laboral y las prioridades en el gasto y la renta. La clave está en centrarse en los actuales referentes sociales, en las configuraciones sociales de poder y de alianzas – no el pasado–dada la cambiante dinámica del poder y de las clases políticas. El tercer problema metodológico es diferenciar entre una campaña política y las políticas de un partido político en el poder, puesto que hay una conocida gran diferencia entre ellos.¹⁵⁸

Como podemos ver, desde el punto de vista de la praxis, no se puede “ser” de izquierda, se puede “estar” a la izquierda en la medida en que las actuaciones políticas en cada situación concreta coinciden con esta tendencia. De ahí que sea indispensable para la praxis de izquierda, para la praxis creadora o revolucionaria, que los principios y valores ético-morales no se disuelvan en la acción política sometidos por el “pragmatismo”, el “realismo político” o la “eficacia” (valores propios de políticas despóticas y antidemocráticas), desvaneciendo su capacidad reguladora y verificadora. Lo que no es más que la destrucción de la moral misma como esfera de la libertad, responsabilidad y dignidad, o su relegamiento a la vida privada.

Cuando se trata de acciones políticas de izquierda o revolucionarias, el componente axiológico no puede soslayarse y menos aún ser sometido al “práctico-instrumental”. En este sentido, una acción será “racional” cuando esté orientada a la realización de un “fin” que se tiene por valioso, e “irracional” en el caso contrario. Ya que, como anota Sánchez Vázquez: “Cierto es que esta racionalidad valorativa requiere cierta acción instrumental, o utilización de los medios correspondientes –para realizar el fin–. Pero en la política revolucionaria la racionalidad instrumental no puede ocupar el terreno de la racionalidad axiológica sin anular su dimensión liberadora.”¹⁵⁹ O, dicho de otra forma, cualquier acción inmoral o amoral, que en términos de eficiencia podría resultar en un uso adecuado de ciertos medios para cumplir el objetivo estratégico trazado, implica la negación absoluta de la propia izquierda en tanto la praxis se

¹⁵⁸ James Petras, “¿Qué es la izquierda? Latinoamérica, Evo y el neoliberalismo indígena”, en <http://www.chileazul.cl/foro/index.php?/topic/126937-zque-es-la-izquierda-econoticiasboliviacom/>.

¹⁵⁹ Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 400.

encuentra en clara contradicción con los principios y valores a los que debería responder. Por lo que, en términos de praxis de izquierda o revolucionaria, lo decisivo es el objetivo anclado en los fines y principios que la orientan, y no solamente remitirse a la táctica o uso de medios eficaces para cumplir con dicho objetivo; de lo contrario nos referiríamos a un accionar puramente pragmático –de inspiración maquiavélica– sometido a conseguir el éxito sin importar los medios a ser utilizados.

De esta forma, muchos de los medios empleados históricamente por la autodefinida “izquierda”, algunos externos (como invasiones y guerras de agresión, terrorismo de Estado y abuso de poder, presiones económicas, secuestro, etc.) y otros internos (como persecuciones políticas, fraude, tortura, tráfico de influencias, clientelismo, contubernio con intereses ilegales, corrupción en todas sus formas, burocratismo, caudillismo, etc.), son medios absolutamente incompatibles con una praxis de izquierda, con una praxis revolucionaria o creativa y sus fines emancipatorios. Por lo que la distinción entre derecha e izquierda no se circunscribe únicamente a los fines, valores o principios en que se ampara la acción (que, sin embargo, como ya hemos mencionado no son garantía para la realización del proyecto político), sino también a los medios que son utilizados por los actores para alcanzarlos.

Los fines, valores o principios en los que se funda la praxis de la izquierda, en tanto proyecto político de emancipación, exigen una serie de posibilidades, condiciones y medios que han de ser conocidos o descubiertos racionalmente en el contacto práctico con la realidad concreta, pero sin alejarse de ese marco teórico que se funda en dichos valores que funciona como guía orientadora y verificadora, y que tiene como fin último lo que Marx denominaba el “reino de la libertad”: una sociedad sin clases, sin Estado, sin relaciones mercantiles y con una distribución de los bienes socialmente producidos “conforme a las necesidades” de los individuos. Es más, para Sánchez Vázquez: “Esta crítica moral de cierta política de izquierda, que se ha dado históricamente, se vuelve aún más imperiosa para ella en cuanto que cumple también la función política de impulsarla a encontrar el camino adecuado; o sea, a poner en concordancia su lado instrumental con sus fines y valores irrenunciables.”¹⁶⁰

¹⁶⁰ *Ibíd.*, 382.

Esto implica que una política de izquierda tiene que encontrar una adecuada relación entre sus fines y los medios a que recurre para alcanzarlos, así como entre los fines y las conductas de los sujetos políticos al tratar de cumplirlas. Pero aquí no nos referimos únicamente a la inmoralidad o amoralidad de estas prácticas políticas, sino también a sus consecuencias, pues: “Ciertamente, semejantes prácticas minan la confianza de los militantes en los principios que se proclaman y en la eficacia de la acción para realizarlos, lo que se traduce en la reducción de su participación consciente.”¹⁶¹ De ahí que sostenga:

[...] se convierte en una necesidad actuar políticamente para remover los obstáculos que, en la vida real, se interponen en la aproximación o realización de los fines y valores de esa moral [la de la izquierda]. Ahora bien, una política de este género ha de estar impregnada, a su vez, de un profundo contenido moral, con lo cual se pone de manifiesto la imbricación insoslayable de una nueva política y una nueva moral.¹⁶²

Una praxis de izquierda, una praxis revolucionaria, no sólo se funda en el contenido de los fines, valores y principios, y en el uso de los medios para realizarlos, sino también en el peso de la moral y la conciencia política en el comportamiento de los individuos, en los actos colectivos y las acciones de las organizaciones a las que pertenecen (acciones que por lo demás, al confrontar al poder político vigente, implican una buena parte de riesgos y sacrificios). Pues el individuo debe actualizar y desarrollar su potencia creadora, superando lo genérico, para consciente y libremente hacerse moral y políticamente responsable de sus acciones, ya que, aun reconociendo la determinación de la subjetividad por la objetividad, la subjetividad conserva su autonomía relativa en el mundo mismo de la praxis, es decir: “la situación objetiva determina las opciones posibles, pero no la opción elegida”.¹⁶³ Por tanto, –sinque la política absorba la moral o viceversa– la moral debe tener un peso y una pertinencia que determinen los fines que persigue la izquierda, en el uso de los medios concretos que esta tiene para alcanzarlos, en el comportamiento de sus agentes políticos y, finalmente, en los motivos que la empujan a actuar por la libertad, igualdad, democracia real, justicia y dignidad humana.

¹⁶¹ Sánchez Vázquez, *Ética y política*, 34.

¹⁶² Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, 383.

¹⁶³ Adolfo Sánchez Vázquez, *Ensayos marxistas sobre historia y política* (México D.F.:Océano, 1985), 62.

De ahí que el filósofo señale que en el ámbito de este comportamiento también han de afirmarse indispensablemente virtudes, a la vez privadas y públicas, como las siguientes:

- Solidaridad frente al egoísmo.
- Disciplina consciente frente a la arbitrariedad.
- Lealtad frente a la deslealtad.
- Honestidad frente a la corrupción.
- Tolerancia frente a la intolerancia.
- Transparencia frente al doble lenguaje.
- Modestia frente a la vanidad o afán de protagonismo.
- Coherencia entre el pensamiento y la acción.
- Independencia y juicio frente a la incondicionalidad y el seguidismo.

Ahora, partiendo de la compleja relación que existe entre política y moral, llegamos a una consideración que debemos realizar aparte por constituir uno de los aspectos más problemáticos que conllevan la “praxis revolucionaria” y la propia idea de transformación social, que es la referente a la violencia. Para iniciar, partamos de señalar dos evidencias que son anotadas por Sánchez Vázquez en su obra *Ética y política*:

- a) Que desde un punto de vista general y abstracto, no existe justificación moral alguna para la violencia dada su perversidad intrínseca, pues encarna una relación de dominio o imposición.
- b) Que en el marco de la modernidad capitalista, todos los seres humanos, en nuestra vida cotidiana, estamos permanentemente condicionados por distintas formas de violencia: bélica, política, urbana, rural, familiar, sexual, criminal, etc. Es decir, si bien es reprochable, vivimos inmersos en la violencia.

Para el filósofo hispano-mexicano toda praxis, en tanto proceso de transformación de una materia, es violencia. Es decir, en la praxis productiva, por ejemplo, en la que se opone lo humano a lo no-humano, necesariamente el sujeto imprime una forma a la materia después de haberla desarticulado o violentado. De hecho, en este mismo sentido, la propia sociedad humana es una violación constante de la

naturaleza, y, por lo tanto, es violencia en sí misma. Es violencia la que se ejerce sobre una roca (materia pasiva) para tallarla y crear un obra de arte; así como es violencia la que se ejerce sobre los seres humanos (seres activos) cuya conciencia se pretende formar y que en ciertos casos puede llegar incluso a generar contraviolencia.

Sin embargo, en tanto la capacidad para destruir y transformar un orden establecido (refiriéndonos al “uso de la fuerza” consciente), la violencia es un atributo netamente humano, pues solo el ser humano “usa la fuerza” y “puede usarse a sí mismo” como fuerza (pues las fuerzas de la naturaleza “actúan”, pero no “se usan”). Es por esto que para Sánchez Vázquez: “La violencia se manifiesta allí donde lo natural o lo humano –como materia u objeto de su acción– resiste al hombre. Se da justamente en una actividad humana que detiene, desvía y finalmente altera una legalidad natural o social.”¹⁶⁴ Por lo que sólo el ser humano puede ser violento, pues los animales, insertos en un orden sobre el que no poseen control alguno, y sometidos a él sin poder alterarlo estructuralmente, no conocen la violencia.

Se trata aquí de la praxis como acción de unos seres humanos sobre otros o como producción de un mundo humano tras la subversión de la realidad social establecida. La praxis social cobra así la forma de la actividad práctica revolucionaria que entraña la destrucción de un orden social dado para instaurar o crear una nueva estructura social.¹⁶⁵

Recordemos que para Marx y Engels: “El poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra.”¹⁶⁶ El poder político es dominación de clase, dominación violenta, pues todo poder político (como muy bien lo ha señalado Maquiavelo) descansa en la fuerza. Conquistar el poder implica ejercicio de la violencia con diferentes grados de aplicación de acuerdo con las condiciones históricas.¹⁶⁷ En este sentido, la violencia puede ser definida como: “el ejercicio intencional de la fuerza por un sujeto (individual o colectivo) contra otro (también

¹⁶⁴ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 428.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, 430.

¹⁶⁶ Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, 95.

¹⁶⁷ Sin embargo, tómese en cuenta que para Marx y Engels este tipo de violencia y de poder están condenados a desaparecer tras la revolución proletaria: “El proletariado se ve forzado a organizarse como clase para luchar contra la burguesía; la revolución le lleva al poder; mas tan pronto como desde él, como clase gobernante, derribe por la fuerza el régimen vigente de producción, con éste hará desaparecer las condiciones que determinan el antagonismo de clases, las clases mismas, y, por tanto, su propia soberanía como tal clase.” *Ibíd.*, 95-96.

individual o colectivo) para imponerle su voluntad al causarle determinados daños o sufrimientos.”¹⁶⁸ Debido a esto, no debe perderse de vista el carácter instrumental de la violencia, o, dicho de otra forma, el hecho de que la violencia real y efectiva se ha manifestado a lo largo de la historia de la humanidad como un medio para alcanzar ciertos fines; por lo que es justamente tanto en relación a los fines que la impulsan como a las consecuencias que produce, como la violencia debe ser analizada.

Como sostiene el propio Sánchez Vázquez: “La violencia es la vía para conquistar el poder o mantener lo conquistado.”¹⁶⁹ De ahí que sea lícito, por ejemplo, distinguir entre distintos tipos de violencia política, es decir, entre “violencia opresora” (aquella que se ejerce desde el poder) y “violencia insurgente o revolucionaria” (aquella que se ejerce contra el poder). En la medida en que la violencia es una realidad incontrovertible con la que debemos lidiar cotidianamente, y el anhelo de un mundo no-violento es constantemente desvirtuado por todo tipo de antagonismos y contradicciones sociales, así como por las más variadas formas explotación y opresión; no toda forma de violencia debe ser condenada moralmente, pues deben considerarse las realidades concretas en que esta se produce. Es por esto que Sánchez Vázquez anota:

Aunque ha tardado siglos en reconocerse, el papel de la violencia en las relaciones entre gobernantes y gobernados es tan viejo como la historia del poder y de la política. Sin embargo, sólo hace unos 150 años, este papel fue reconocido por Marx y Engels al poner de relieve el carácter violento de la dominación del Estado, como expresión de la dominación de las clases explotadoras y opresoras sobre las explotadas y oprimidas. Más tarde, el sociólogo Max Weber vino a reafirmar y a convertir en una idea comúnmente aceptada la tesis de Marx y Engels de que todo poder político es violento por naturaleza, agregando, por su cuenta, que sólo él tiene –o más exactamente–, reconoce y asume el monopolio legítimo de la violencia. O sea, sólo el poder tiene el derecho a recurrir a la fuerza. Por tanto, toda violencia que se ejerza contra él, o al margen de él, carece de legitimidad.¹⁷⁰

Recordemos, por ejemplo, que para Walter Benjamin la “violencia de masas” posee un papel fundador y subversivo respecto de la juridicidad y la ley (de hecho, cumple ese papel respecto a la civilización misma): “el derecho considera la violencia en manos de la persona aislada como un riesgo o una amenaza de perturbación para el

¹⁶⁸ Sánchez Vázquez, *Ética y política*, 40.

¹⁶⁹ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 443.

¹⁷⁰ Sánchez Vázquez, *Ética y política*, 46.

ordenamiento jurídico”¹⁷¹. Es decir, el interés del entramado jurídico por monopolizar la violencia respecto a los individuos, no tiene la intención de proteger o salvaguardar fines jurídicos generales, sino, por el contrario, salvaguardar al propio ordenamiento jurídico. Pues “la violencia, cuando se halla en posesión del derecho a la sazón existente, representa para éste una amenaza, no a causa de los fines que la violencia persigue, sino por su simple existencia fuera del derecho.”¹⁷²

Por lo tanto, todo poder establecido teme a la violencia no por el daño material que esta sea capaz de causar, sino porque en sí misma la violencia es capaz de fundar y legitimar una nueva forma de poder. En este sentido, aun siendo indeseable, la violencia existe realmente y se justifica política y moralmente cuando se cierran las vías no violentas, o cuando la renuncia a ella produciría una violencia aún mayor. Más aún si tomamos en cuenta que, como lo señala el filósofo esloveno Slavoj Žižek, la violencia irracional en la que vivimos inmersos y que vemos aparecer por doquier, es producida por una violencia oculta, estructural, que afianza y sostiene al sistema capitalista que hoy por hoy domina al tejido de las relaciones internacionales y abarca al mundo entero.¹⁷³ Lo que provoca que se destruyan los vínculos de socialización, pues “localizamos la causa última de la violencia en el miedo al prójimo”¹⁷⁴ que aparece en toda circunstancia como competidor, como un enemigo al que eliminar en esta desalmada lucha por la supervivencia en un escenario de posible escasez. De ahí que la falacia de la “espiral de la violencia”, según la cual la violencia es negativa pues siempre engendra violencia, y que tiende a descalificar toda forma de violencia política, en realidad es un artilugio ideológico que apunta específicamente a descalificar a la “violencia insurgente o revolucionaria”. En palabras de Sánchez Vázquez:

Se olvida que hay violencia no sólo porque se rechaza un orden social dado que se aspira a transformar para crear otro nuevo (praxis), sino también porque este intento de transformación tropieza con la resistencia consciente y organizada de quienes se empeñan en mantener la existente (antipraxis). Hay violencia, es suma, porque hay contradicciones antagónicas, irreconciliables entre los hombres, entre clases sociales.¹⁷⁵

¹⁷¹ Walter Benjamin, “Para una crítica de la violencia”, en <www.philosophia.cl>.

¹⁷² *Ibíd.*

¹⁷³ Cfr. Slavoj Žižek, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales* (Buenos Aires: Paidós, 2009).

¹⁷⁴ *Ibíd.*, 243.

¹⁷⁵ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 443.

Para el filósofo hispano-mexicano la violencia no es en sí misma el factor decisivo o la fuerza motriz del desarrollo histórico. No se trata de una “entidad metafísica y suprahistórica”¹⁷⁶ que obra por sí misma, pues ésta se encuentra subordinada a factores económicos, es decir, se halla condicionada histórica y socialmente. La violencia es un medio condicionado por el desarrollo de las fuerzas productivas y de la tecnología, por el tipo de relaciones de producción, por la organización social y del Estado, así como por la correlación de fuerza entre las clases en pugna.

Como ya se anotó anteriormente, para Sánchez Vázquez claro que no toda violencia puede justificarse ni aunque pretenda servir a un fin que se considere valioso, o aunque posea una gran eficacia como medio. Un ejemplo paradigmático de este caso es el “terrorismo” que, nacido del fanatismo o la desesperación contra el poder, no solamente es moralmente condenable por los sufrimientos que inflige a personas inocentes, sino que lo es también políticamente, pues termina siempre por obstruir los fines que pretende conquistar.

Claro está, Sánchez Vázquez no realiza esta observación sin atender al hecho de que si el “terrorismo” en términos generales es condenable, el “terrorismo de Estado”, cuyo mayor exponente en la actualidad es justamente EUA, es absolutamente abominable e injustificable. De ahí que anote:

¿Qué mayor terrorismo que el practicado por el estado imperialista norteamericano, en una guerra absolutamente injusta, con sus bombardeos masivos y los “daños colaterales” consecuentes sufridos por miles y miles de víctimas inocentes o las prácticas terroristas que conlleva la ocupación de un país soberano?¹⁷⁷

Al referirnos a la praxis de izquierda o praxis revolucionaria (en tanto praxis creadora), y la violencia que esta implica, lo hacemos en cuanto a la acción de unos seres humanos sobre otros con el fin de producir un mundo humano tras la subversión de la realidad establecida, que no es otra que la concreción del dominio del capital por sobre el mundo de la vida, en la que el ser humano no es más que un mercancía. En palabras de Sánchez Vázquez: “La praxis social cobra así la forma de la actividad práctica

¹⁷⁶ *Ibíd.*, 448.

¹⁷⁷ Sánchez Vázquez, *Ética y política*, 50.

revolucionaria que entraña la destrucción de un orden social dado para instaurar o crear una nueva estructura social.”¹⁷⁸De ahí que sea de suma importancia tomar en cuenta que una de las características fundamentales de la “violencia revolucionaria” (en este sentido, “violencia positiva”), es ser una praxis que por principio trabaja en su contra y se niega a sí misma, para dar paso definitivamente a un nuevo orden social en el que la violencia no tenga cabida y la praxis social cobre una dimensión verdaderamente humana:

La violencia que históricamente ha acompañado a las sociedades divididas en clases será abolida también con la abolición de las clases, y del Estado como instrumento de dominio y coerción. [...] Por esta exclusión de la violencia de las relaciones humanas, la violencia revolucionaria que hoy contribuye a crear ese estado futuro de cosas, en verdad es potencialmente la negación de sí misma, y, en ese sentido, es, como su propia negación, la única violencia legítima.

Se trata, pues, de una violencia históricamente determinada que marcha, con su propia contribución, a su desaparición futura.¹⁷⁹

En esta utilización de la “violencia contra la violencia”, sin embargo, permanece latente el peligro de que al estar tan ligadas violencia, producción y construcción histórica, la “violencia revolucionaria” pierda su carácter de medio y se convierta en un fin en sí mismo, desnaturalizándose y dejando de limitar y combatir la perversidad que le es propia. Debido a esto, al juzgar la violencia como parte de la praxis de izquierda— como medio para alcanzar el fin emancipatorio que la caracteriza—, si bien ésta no es necesariamente condenable, tampoco puede soslayarse el hecho de que —como ya hemos señalado anteriormente— posee necesaria e indispensablemente, como parte de la praxis en su sentido lato, igualmente un componente “ideológico-valorativo” y otro “práctico-instrumental”.

Es decir, reiteremos una vez más que para mantener su sentido emancipatorio y liberador, el ejercicio de la “violencia revolucionaria” no puede ignorar la concordancia con los lineamientos teóricos y principios ético-morales que deben regir las distintas formas de denuncia, combate y resistencia al capitalismo sin los cuales la “praxis revolucionaria” traicionaría su finalidad, desvaneciéndose en la pura pragmática. Lo que implica—nuevamente— que la transformación revolucionaria de la sociedad exige una

¹⁷⁸Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2da Edición, 430.

¹⁷⁹Ibíd., 451-452.

elevada consciencia de la “praxis”, un nivel reflexivo e intencional de la misma, y solamente este elevado nivel de consciencia (que implica “organización” y “acción”), en tanto producto de un proceso histórico de los sujetos proletarizados que apuntó como fin a transformar lo existente y construir una nueva forma de organización social alternativa al capitalismo, más justa y libre de la “explotación del hombre por el hombre”; es capaz de constreñir a la violencia revolucionaria para no pervertirse y descarriarse.

Un nuevo orden social que, recordemos, no sólo es deseable o realizable, sino imprescindible para la supervivencia de la humanidad entera, y que – como bien señala Sánchez Vázquez – tan sólo puede surgir de la liberación del ser humano, de su autoliberación de su existencia enajenada y cosificada, de modo que “el libre desenvolvimiento de cada uno sea condición del libre desenvolvimiento de todos” (*Manifiesto del Partido Comunista*), entendiendo este “libre desenvolvimiento” como el desarrollo pleno y libre de las fuerzas y potencialidades humanas en la más extrema y diversa desigualdad y autonomía (*El Capital* y los *Grundrisse*), convirtiendo al trabajo en una actividad vital y a las relaciones sociales en vehículos a través de los cuales los seres humanos se reconocerán unos a otros como tales.

Conclusiones

El pensamiento crítico y libertario de Adolfo Sánchez Vázquez se centra en el aspecto esencial y diferenciador del marxismo con respecto a toda la historia de la filosofía anterior, pues produjo una revolución filosófica por su vocación y capacidad de transformar la realidad concreta, es decir, por ser una “filosofía de la praxis”: no una mera reflexión sobre la praxis como un nuevo “objeto de estudio”, ni una nueva forma de teoricismo; sino haber fijado el lugar de la teoría en el proceso práctico de transformación de lo real, el constituir un proyecto, una guía para la transformación del mundo en vinculación permanente con la práctica.

Para el filósofo hispano-mexicano, el ser humano (ser práctico, creador, trabajador) produce objetos a través de su trabajo, y con ellos se produce a sí mismo. La praxis es en sí misma actividad real, objetiva, material, del ser humano que sólo lo es en tanto ser práctico; por lo que el trabajo es la objetivación práctica mediante la cual crea el mundo humano como dimensión necesaria de su existencia. En este sentido, la praxis no es sino la actividad orientada a la transformación de un objeto como fin (naturaleza o sociedad), trazada por la subjetividad consciente y actuante de los seres humanos. Es decir, actividad humana objetiva, “actividad revolucionaria”, actividad “crítico-práctica”; actividad en unidad indisoluble, objetiva y subjetiva a la vez. Por lo que una teorización crítica y autocrítica como pretende ser el marxismo, se define necesariamente por su inserción en la praxis, por fundamentar y retroalimentarse de aquella “praxis revolucionaria” que muestra su naturaleza poniéndose en relación, contradicción y dialéctica con las condiciones históricas dadas en que surge y se desarrolla, para alcanzar el estatus de actividad transformadora, creadora.

Para Sánchez Vázquez, la praxis, que es acción del ser humano sobre la materia y creación a través de ésta de una nueva realidad, debe apuntar al nivel más elevado posible de conciencia del sujeto activo en el proceso práctico: la “praxis creadora”, pues históricamente el ser humano tiene la necesidad de inventar o crear constantemente nuevas soluciones para poder adaptarse y sobrevivir en su entorno; aunque esta pueda ser, en mayor o menor grado, reflexiva y espontánea. Es decir, si el ser humano es “ser de la praxis”, si el nivel más elevado de la praxis, la creadora, exige una elevada

actividad de la conciencia; el marxismo, que pretende transformar la realidad, no puede sino ser una “filosofía de la transformación del mundo”. Teoría de la praxis, comprensión e interpretación del mundo que hace posible su transformación. Esto implica que la conciencia de la praxis debe ser una conciencia que vuelve sobre sí misma y sobre la actividad material en que se ha plasmado históricamente, pues se trata de conocer para transformar y de transformar conociendo.

En otras palabras, para Sánchez Vázquez, la propia evidencia de que la historia no está predestinada, sino que la hacen los seres humanos –lo que indica que ninguna fase de esta puede considerarse eterna, ¡tampoco el capitalismo!–, hace de la lucha por la igualdad, la justicia y la democracia radical no sólo una posibilidad, sino una necesidad insoslayable y actual. Pues si el ser humano es un ser histórico, “el producto de su propio trabajo”, el filósofo hispano-mexicano encuentra que esa unión e interacción virtuosas entre teoría y práctica se halle clara y concretamente desarrollada en la finalidad que anima al marxismo: la emancipación de toda la humanidad de cualquier forma de opresión, la eliminación de la propiedad privada sobre los medios de producción y de las clases sociales, lo que implica, por tanto, un cambio de las circunstancias sociales y del ser humano mismo, para dar paso a la construcción real y concreta de ese “otro mundo posible”.

Así, el conocimiento teórico es directamente dependiente de la transformación política y de la praxis; el objeto de la filosofía es la praxis, pero integrada activamente en el proceso de transformación de la realidad para convertirse en arma crítica y revolucionaria. Entendiendo cómo la práctica tiene la capacidad de ampliar los horizontes teóricos, no solamente aportando criterios de validez, sino también principios y posibles soluciones para el quehacer político. El fundamento racional (el aspecto científico) no puede ni debe divorciarse del objetivo emancipatorio (el aspecto ideológico), pues el marxismo es un pensamiento emancipatorio que no se limita a dar razón, a interpretar la realidad, a mostrar la necesidad y posibilidad del cambio social, sino que por su función práctica se integra en el proceso de su realización real y concreta partiendo de sus raíces sociales, de su compromiso con las fuerzas sociales que ejercen la crítica real, de su opción de clase.

El ser humano, en tanto ser práctico-creador, hace la historia a través de su acción reflexiva, fijando conscientemente objetivos que intenta realizar, a sabiendas de que la realidad nunca duplica el modelo pensado. Por tanto, la “praxis revolucionaria” necesita de la teoría para desarrollarse, necesita de la reflexión sobre las prácticas concretas, contrastando el nivel de coherencia que poseen aquellas con los fundamentos teóricos y valores ético-morales de los que parten, desde el sustento real-concreto de la “organización política”. Mientras que la teoría sólo puede alcanzar su significado práctico, revolucionario, en relación con la actividad práctica; pues no puede considerarse la teoría por sí misma como práctica, pues eso no sería más caer en la filosofía idealista que Marx criticó, en la que se confunde el concepto con su materialización.

En otras palabras, es justamente a través de la organización y acción políticas que es posible que se produzca la fusión virtuosa de la teoría y la praxis revolucionarias, que partiendo de la distinción ontológica entre ambas (pues la teoría de por sí no es práctica, aunque pueda tener consecuencias prácticas), permita que la praxis funde a la teoría, la impulse y vivifique, mientras la teoría se integra como momento necesario de la praxis para orientarla y verificarla.

De esta forma, no es posible concebir una praxis transformadora si esta no se encuentra en una relación indisoluble con una teoría revolucionaria que la fundamente y funcione al mismo tiempo como un criterio de verificación. La praxis, así, debe observar una relación de interdependencia con la teoría, es decir, debe existir una relación de interdeterminación entre la política y la moral, sin que ambas pierdan su autonomía específica. Sin que la moral se subordine a las exigencias políticas inmediatas, ni que se idealice la teoría inmovilizando el plano real y concreto de la política desde absurdas posturas puristas.

De esta forma, para Sánchez Vázquez ser marxista hoy no implica simplemente la adhesión teórica al pensamiento marxiano (incluso entendido este como “filosofía de la praxis”). Un marxista debe contribuir con la acción (no solo con la teoría) a que se materialice el proyecto de emancipación, responder al imperativo político-moral de contribuir concretamente a realizar la enorme empresa de transformar el mundo humano. Es decir, vincular el conocimiento y la crítica de lo existente (que incluye

también la autocrítica) con un proyecto de transformación del mundo y contribuir a su realización.

Bibliografía

- Gandler, Stefan. *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Echeverría, Bolívar, “Adolfo Sánchez Vázquez y el otro marxismo”, en *Theoría. Revista del Colegio de Filosofía*, N°26 (Ejemplar dedicado a: Adolfo Sánchez Vázquez). México D.F.: 2014.
- Fuentes, Diana. “Adolfo Sánchez Vázquez como filósofo de la praxis”. Barcelona: Dossier artículos: Seminari “Adolfo Sánchez Vázquez i la filosofia de la praxi”, 2014.
- Kohan, Nestor. *Marx en su (Tercer) Mundo, Hacia un socialismo no colonizado*. Buenos Aires: Biblos, 1998.
- . “El marxismo crítico de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Notas y Debates de Actualidad: Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 7, N° 18. Buenos Aires: 2002.
- Lukács, Georg. *Historia y consciencia de clase*, vol 1. Barcelona: Orbis, 1985.
- Luxemburgo, Rosa. “Huelga de masas, partido y sindicatos”, *Cuadernos de Pasado y Presente*, N° 13. Madrid: 1974.
- . *Reforma o revolución*. Buenos Aires: Longseller, 2001.
- Marx, Karl. *El Capital. Crítica de la Economía Política*, tomo I, vol 3. México D.F.: Siglo XXI, 1981.
- . *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. México D.F.: Grijalbo, 1968.
- . *El XVIII Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Claridad, 2008.
- Marx, Karl y Fredrich Engels. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. México D.F.: Grijalbo, 1967.
- . *Manifiesto del Partido Comunista*. Buenos Aires: Longseller, 2007.
- Morfaux, Louis-Marie. *Diccionario de Ciencias Humanas*. Barcelona: Grijalbo-Referencia, 1985.
- Müller, Max y Alois Halder. *Breve diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder, 2001.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. *A tiempo y destiempo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- . *Ciencia y revolución (El marxismo de Althusser)*. México D. F.: Grijalbo, 1982.

- . *El valor del Socialismo*. México D. F.:Itaca, 2000.
- . *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología*. México D.F.: Océano, 1983.
- . *Ensayos marxistas sobre historia y política*. México D.F.: Océano, 1985.
- . *Ética*. México D.F.; Grijalbo, 1969.
- . *Ética y política*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- . *Filosofía de la praxis*. México D.F.: Grijalbo, 1972.
- . *Filosofía de la praxis*. 2da Edición. México D.F.: Grijalbo, 1980.
- . *Filosofía y circunstancias*. Barcelona:Anthropos, 1997.
- . “Mi obra filosófica”.enAnthropos: Revista de Documentación Científica de la Cultura, N°52 (Ejemplar dedicado a: Adolfo Sánchez Vázquez). Barcelona: 1985.
- Vargas Lozano, Gabriel,edit.*En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*. México D. F.: Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1995.

Páginas web

- Fuentes, Diana. “Entrevista a Adolfo Sánchez Vázquez: El marxismo es una crítica de lo existente y un proyecto de sociedad más justa y libre”.En <http://marxismocritico.com/2014/03/12/el-marxismo-es-una-critica-de-lo-existente/#sdfootnote5anc>>.
- Gandler, Stefan. “Filosofía y materialismo. Adolfo Sánchez Vázquez y Alfred Schmidt”.En http://www.herramienta.com.ar/herramienta-web-1/filosofia-y-materialismo-adolfo-sanchez-vazquez-y-alfred-schmidt#_ednref4>.
- Guérin, Daniel. “Rosa Luxemburgo y la espontaneidad revolucionaria”. En <https://www.marxists.org/espanol/guerin/1971/luxemburg/01.htm>>.
- Jimenez, Arturo. “El exilio, doloroso y desgarrador para Adolfo Sánchez Vázquez”.En <http://www.jornada.unam.mx/2011/07/09/politica/008n1pol>>.
- Rodríguez de Lecea, Teresa. “Una entrevista a Adolfo Sánchez Vázquez (primera parte)”.En <http://pensamiento filosofico en mexico.wordpress.com/2008/11/15/una-entrevista-a-adolfo-sanchez-vazquez/>>.

- Luxemburgo, Rosa. “Problemas organizativos de la Socialdemocracia”.En http://www.marxists.org/espanol/luxem/04Problemasorganizativosdelasocialdemocracia_0.pdf>.
- Marx, Karl. “Miseria de la filosofía, Respuesta a la ‘Filosofía de la miseria’ del señor Proudhon”.En <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1847/miseria/index.htm>>.
- , “Al director de Otiechéstvennie Zapiski”.En <https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m1877.htm#n1>>.
- , “Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich”.En <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/81-a-zasu.htm#7>>.
- , “Tesis sobre Feuerbach”.En <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>>.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. “Por qué ser marxista hoy”, discurso pronunciado al ser investido Doctor Honoris Causa por la Universidad de La Habana, 16 de septiembre de 2004.En <http://www.jornada.unam.mx/2004/09/17/014a1pol.php?origen=index.html&fily=1>>.
- , “Maestros detrás de las ideas: Adolfo Sánchez Vázquez. Lucidez y congruencia”, documental TEVEUNAM, 2005.En <http://vimeo.com/86381595>>.
- Tapia, Pedro Alejandro. “La crítica es la cortesía del filósofo”.En <http://desdeabajo.info/component/k2/item/17878-%E2%80%9CClar%C3%ADtica-es-la-cortes%C3%ADa-del-fil%C3%B3sofo%E2%80%9D.html>>.
- Vargas, Ángel. “El socialismo: alternativa aún viable para la salvación de la humanidad”.En <http://www.jornada.unam.mx/2011/07/09/politica/006n1pol>>.
- Vargas Lozano, Gabriel. “El humanismo teórico-práctico de Adolfo Sánchez Vázquez”.En <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/sanchez.htm>>.