

LA PRAXIS EN LA FILOSOFÍA DE ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ

María Rosa Palazón Mayoral*

RESUMEN. En *Filosofía de la praxis*, Adolfo Sánchez Vázquez interpreta la praxis (haz cuyo envés es la teoría) como categoría central del marxismo; aplica sus abstracciones a la historia concreta, y propone con Feuerbach que tal filosofía no sólo debe interpretar, sino transformar al mundo; compara la praxis revolucionaria y creativa con la actividad práctica habitual; encuentra sus raíces en el trabajo, y la define como una actividad teleológica y utópica, esto es, ética: fundada en el deseo de vivir bien con y para los otros en instituciones justas.

PALABRAS CLAVE: Praxis, teoría, particularización histórica, teología y evolución ética.

INTRODUCCIÓN

Adolfo Sánchez Vázquez es un filósofo prolífico que ha afinado sus argumentaciones a lo largo de muchos años. Fiel a su convicción libertaria, elevó constantemente su voz de protesta porque, dice, lo importante es cómo se está en la Tierra. En 1961, presentó como tesis doctoral la que considera su obra mejor, *Filosofía de la praxis*, cuyo examen ha ganado records en duración y objeciones, fue una “batalla campal de ideas” (Sánchez Vázquez, 2003: 39). Desde entonces, una de sus ambiciones ha sido que se supere “el dogmatismo y la esclerosis que durante largos años había mellado el filo crítico y revolucionario del marxismo” (Sánchez Vázquez, 1985: 11). Editó la *Filosofía de la praxis* en 1967; tras numerosas

* Investigadora del Instituto de Investigaciones Filológicas (UNAM), profesora de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Correo electrónico: mpalazoa@yahoo.com.

reimpresiones, tal “filo crítico” lo obligó a que en la reedición (1980) eliminara planteamientos suyos, que ya no compartía, sobre la esencia y la enajenación humanas para adentrarse en las propuestas filosóficas y económicas del joven Marx. Y este proceso de revisión no lo termina si no hasta la última edición (2003), donde rehace y precisa la absolutización del proletariado como la clase mayoritaria que dominará la Tierra y protagonizará el derrumbe del capitalismo, así como su animadversión por la palabra “utopía”, heredada de los ataques que escribió este mismo filósofo alemán contra los llamados socialistas utópicos y, por último, deja atrás su antigua pasión concordante con los resabios positivistas del Marx engolosinado con la palabra “ciencia” (y su método nomológico-deductivo, o según cuantitativas leyes probabilísticas), que a lo largo de los siglos XIX y parte del XX se concibió como la poseedora de la Verdad, con mayúsculas, que antes detentaba como suya la religión. Tampoco Sánchez Vázquez cree que la historia universal transcurra linealmente por las mismas fases o estadios, sino que las marchas históricas son complejas y, en buena parte, únicas. Por si fuera poco, el parteaguas de la invasión de Checoslovaquia por el Pacto de Varsovia, aparezido con los movimientos estudiantiles democratizadores, que en 1968 repudiaron el marxismo-leninismo dogmático, le han enseñado a dudar, a criticar (Sánchez Vázquez, 2003: 38) y auto-criticarse, como demuestra en *Ciencia y revolución (el marxismo de Althusser)*, *Filosofía y economía en el joven Marx (los Manuscritos de 1844)* y en su *Ética*.

Este filósofo hispano-mexicano ha llegado a la conclusión de que el pensamiento de Marx más vigente es estructuralista o, mejor, sistémico: “una concepción estructuralista de la historia” (Sánchez Vázquez, 1985: 24) que considera la realidad social como totalidad o conjunto estructurado de manera tal que, si se altera una parte, se altera el todo. Luego, han de estudiarse los vínculos del todo con sus partes y viceversa. En cada conjunto estructurado existen normas jerárquicamente determinantes (que los estructuralistas y Marx llamaban “sistema”), aunque tales normas son heterogéneas y hasta incoherentes, razón por la cual, gracias a su puesta en práctica, ninguna sociedad permanece estable. Sin embargo estas contradicciones del código son sus modos normales de operar: no operan como una máquina coordinada a la perfección, sino que el orden prevaleciente sufre alteraciones sustanciales (en un tiempo histórico largo

o corto). Así, no basta analizar nuestras organizaciones sociales mediante cortes sincrónicos ensimismados en la realización de un código, sino preocuparse por entender cómo se rompe su relativa estabilidad, y cuáles son la génesis y los procesos evolutivos de un nuevo orden bajo otras normas, esto es, entender la historia o, si se prefiere, la diacronía. Las normas, una abstracción explicativa, no se cambian a sí mismas (no son seres vivos); sus cambios se deben a los comportamientos de personas que pudieron señalarse (aunque ahora desconozcamos su nombre). Al estudiar cada sociedad, se jerarquizan los factores determinantes de los procesos históricos y a los individuos o agentes del cambio (con frecuencia las autoridades políticas máximas no son las más influyentes). Por ende, enfocar sincrónicamente el código como si careciera de alteraciones profundas es una hipóstasis. Tampoco el carácter histórico de la realidad en cuestión es aislable de su origen y desenvolvimiento. Algunos trabajos no se interesan por los aspectos diacrónicos: “La prioridad del estudio de las estructuras sobre su génesis y evolución es innegable cuando la investigación se propone hacer la teoría de un sistema o todo estructurado” (Sánchez Vázquez, 1985: 29). Pero cualquier teoría completa requiere observar lo fáctico: es menester que repare en la unicidad histórica concreta. El marxismo, una filosofía para el cambio, tiene que alejarse de abstracciones ontologizantes que nada explican de la vida y las vivencias que han ocurrido o pueden ocurrir en un espacio-tiempo, y saber que cada fenómeno histórico tiene un carácter singular, irrepetible. Por ejemplo, si los Estados son instrumento de las clases dominantes, en el capitalismo han existido los bonapartistas, cuya tendencia es mediar entre los que existen bajo su jurisdicción. En el caso de nuestra América, siempre con una vocación antiimperialista, tenemos a Lázaro Cárdenas en México; Arbenz en Guatemala; el primer Cheddi Jagan en La Guyana; Torrijos en Panamá, Goulart en Brasil... El marxismo se nutre con la historia para enriquecer las teorías que perduran y desechar aquellas que no están a la orden del día.

Sánchez Vázquez sostiene su perspectiva de la praxis como categoría central del marxismo:

Seguimos pensando que el marxismo es ante todo y originariamente una filosofía de la praxis, no sólo porque brin-

da la reflexión filosófica de un nuevo objeto, sino especialmente por “cuando de lo que se trata es de transformar el mundo” forma parte como teoría, del proceso mismo de transformación de lo real. (Sánchez Vázquez, 1980: 12)

Proceso interminable. En suma, para nuestro filósofo —nacido en Algeciras, España, y nacionalizado mexicano—, el marxismo es una nueva praxis de la filosofía y una filosofía de la praxis.

Filosofía de la praxis consta de dos partes. Una, las fuentes filosóficas fundamentales para el estudio de la praxis, subdividida en cuatro capítulos sobre la concepción de la praxis en Hegel, Feuerbach, Marx y Lenin. Y dos, siete capítulos acerca de problemas en torno a la praxis: qué es; su unidad con la teoría; la praxis creadora y la reiterativa; la espontánea y la reflexiva y su mezcla para alcanzar éxito (suele ocurrir que la praxis revolucionaria espontánea tiene una baja o ínfima conciencia de lo que socialmente quiere y debe ser, o es tan reiterativa que puede derrocarse con relativa facilidad: la praxis es crítica de la realidad, y autocítica, porque no existen privilegiados jueces del conocimiento, y la crítica trabaja en conjunción con el comportamiento preventivo lleno de valores y conciencia de clase. Además, hay un capítulo sobre praxis, razón e historia, y otro sobre praxis y violencia. Termina con unas conclusiones (aquí no respetaremos este orden y, para destacar las tesis de Sánchez Vázquez, omitiremos sus apuntes sobre las evoluciones en la obra de Marx: su paso del trabajo enajenado al descubrimiento de las fuerzas de producción enlazadas a las relaciones de producción, su llegada a la concepción materialista de la praxis y su dimensión histórico-social, así como su teoría de la acción para los revolucionarios, o sea, que haremos caso omiso de las teorizaciones de Marx que, al madurar, presentaron discontinuidades que las enriquecieron).

ANALOGÍAS DE LA PRAXIS CON LA ACTIVIDAD PRÁCTICA

En primera instancia, el concepto de praxis es, afirma Sánchez Vázquez, una actividad práctica que hace y rehace cosas, esto es, que trasmuta una materia o una situación. Según sus etimologías griegas, explícitas

en Aristóteles, *praxis* es el fenómeno que se agota en sí mismo; si engendra una obra, es *poiesis*, o creación. Tal distinción es abandonada por nuestro autor, porque el uso de *poiesis* se ha restringido a lo artístico, mientras que en el término “*praxis*” caben todos los campos o áreas culturales y las obras, porque es “el acto o conjunto de actos en virtud de los cuales el sujeto activo (agente) modifica una materia prima dada” (Sánchez Vázquez, 1980: 245). Su significado no se construye, pues, ni a lo material y ni a lo espiritual, y únicamente entraña un trabajo creador.

La práctica humana revela funciones mentales de síntesis y previsión, afirma Marx en su Tesis I sobre Feuerbach: como actividad previsiva, ostenta un carácter teleológico o finalista: la actividad práctica se aadecua a metas, las cuales presiden las modalidades de actuación (los actos de esta índole se inician con una finalidad ideal y terminan con un resultado). Lo dado en la *praxis* es el acto más o menos cognoscitivo y sin duda teleológico. El agente modifica sus acciones para alcanzar el tránsito cabal entre lo subjetivo o teórico, y lo objetivo o actividad: su obrar revela que la realización actualiza el pensamiento, o potencial-concreto-pensado. Ahora bien, el calificativo de actividad práctica no especifica el tipo de agente (un fenómeno físico o biológico, un animal o un humano) ni la materia (un cuerpo físico, un instrumento o una institución, por ejemplo), solamente se opone la pasividad y subraya que debe tener efectos, hacerse actual. Como actividad científica experimental, los objetivos de la *praxis* son básicamente teóricos. Ahora bien, Sánchez Vázquez destaca la *praxis* política, a la vez activa y pasiva o receptora, que se realiza desde el Estado o desde los partidos políticos. Y destaca la *praxis* social: los sujetos agrupados aspiran a cambiar las relaciones económicas, políticas y sociales (la historia es realizada por individuos cuyas fuerzas unidas en un pueblo son capaces de revolucionar un sistema; Marx identificó al proletariado como tal fuerza motriz en el capitalismo).

Para comprender el resultado de la práctica es necesario desentrañar su verdad y utilidad. Tal aprehensión no se reduce a lo meramente intuitivo, sino que ha de penetrar en la historia. 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). Además, y esto es básico, el trabajo de cada ser humano entra en las relaciones de producción relativas a un ámbito sociohistórico.

La mano y la creatividad

Cuando nuestros ancestros se pusieron en pie, liberaron las manos, que de alguna manera se forman y deforman gracias a la inteligencia. En labores como las artesanales, persiste la simbiosis de mano y conciencia, que se divorcian en la producción en banda. 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.

En la sociedad griega, rigurosamente dividida en clases, las manualidades fueron colocadas en un rango inferior a la teoría. Consiguientemente, se dividió el trabajo en el libre —propio de señores detentadores del ocio que supuestamente les permite meditar y enriquecer su alma—, y en el propio de banausus —los encargados de trabajar con sus manos para satisfacer las necesidades inmediatas—. Los esclavos, casi siempre extranjeros o “bárbaros”, y los oficios manuales fueron degradados, justificándose de este modo la explotación reinante. Sofistas y cínicos como Antístenes y Pródico —se lee en los escritos de Diógenes Laercio y en el *Carmínedes* (163 a. C.)— atacaron la división de la humanidad en bárbaros o subhumanos esclavizados y en pensantes, y denunciaron el desprecio de los atenienses (no de los jónicos) por las artes “mecánicas”. En el Renacimiento, la especie humana fue definida como activa. Pero las antiguas creencias persistieron: Leonardo luchó por elevar la pintura, manual por excelencia, a ciencia para así liberarla de infamaciones. Giordano Bruno, sigue narrando Sánchez Vázquez, condenó el ocio, aunque añadió que el trabajo reduce el número de sabios que, por defini-

ción, son contemplativos. Este giro que ensalza las manualidades no pudo liberarlas, pues, de su colocación en un plano inferior.

Maquiavelo destapó lo que se mantenía encubierto y se agudizó con la Revolución Industrial: las alabanzas de la técnica acompañadas del fuerte desprecio por el trabajador manual se debe a razones político-económicas: no sólo se paga al trabajador sueldos de miseria, sino que en la política (que no ha sido esfera de la moralidad sino de los intereses de una expansiva burguesía que unifica los mercados violentamente) se aglutina en un centralizado y dominante Estado que sirve a las ambiciones de las clases dominantes.

En otro orden de cosas, Francis Bacon, Descartes, los enciclopedistas y los clásicos economistas ingleses fueron admitiendo la importancia de la energía que, mediante el intelecto que crea la ciencia y la técnica, facilitan que la humanidad domine, posea, utilice y maltrate nuestro acondedor hogar natural que nos alimenta y cobija. Rousseau, antes que Marx, aclararon que esta visión utilitaria ha sido positiva y también muy negativa: las prácticas dominantes lentamente han degradado el ambiente y hasta el potencial creativo de la mano humana. Al capitalista nada le importa la amenaza de la vida en la Tierra y, por lo mismo, incrementa las calamidades que ha desatado.

Asimismo, si Adam Smith y David Ricardo descubrieron que el trabajo es la fuente de la riqueza y del valor, por qué, se pregunta Marx, no llevaron hasta sus últimas consecuencias clasistas este hallazgo (su adoración a la “racional” oferta y demanda les impidió descubrir la plusvalía que agranda paulatinamente la situación más desventajosa de los trabajadores comparados con los dueños del capital); cerraron los ojos ante la enajenación del asalariado, quien desde la industrialización no se reconoce en sus productos, su salario es tratado como una mercancía y hasta le resulta extraña la idea de que pertenece a una especie con un gran potencial creativo. Hegel sí contempló tales injusticias; reconoció que la práctica socio-política y el trabajo son actividades enajenadas. No obstante, la mistificación idealista de este filósofo valoró que los males eran indispensables para el progreso histórico del Espíritu: la “astucia de la razón”, en su camino invariable hacia el “progreso”, se aprovecha de las tendencias destructivas y dominantes de los individuos, aseguró. Feuer-

bach encaró esta cosmovisión religiosa: en lugar del Absoluto como sujeto por excelencia de la praxis, colocó al sujeto humano real, dándole un contenido efectivo, terreno: la actividad crea el objeto, y el objeto tiene el poder de señalar muchos aspectos de su productor. Su antropología es incompatible con la teología y la religión. Sin embargo, Feuerbach deja en pie el lado peor de nuestra especie egoísta y traicionera: perfila a la praxis “en su forma sucia y sórdida de manifestarse” (Sánchez Vázquez, 1985: 109), más utilitaria que útil, evaporándola como práctica comunitaria. Así también, Feuerbach restó importancia al sujeto hasta convertirlo en predicado de los objetos o productos sociales que lo determinan: divinizó a la humanidad, desarraigando a los individuos del mundo (no juegan ningún papel determinante, siempre son determinados). El toma y daca histórico que destruye la realidad anterior para poner en escena otra nueva, en el capitalismo ha devenido mecánico y “sórdido” (Sánchez Vázquez, 2003: 74). Las fuerzas de trabajo son puestas bajo la bota de relaciones orientadas sólo a incrementar la producción, a optimizar los “tiempos y movimientos”; han devenido especializadas, parciales, unilaterales, reiterativas y maquinizadas porque la economía prevaleciente impide la participación directa de la persona en el proceso productivo. Sin duda que se ha llegado al “idiotismo profesional”, en calificativo de Marx. Pero esta oposición entre objeto producido y sujeto productor no significa que éste haya perdido sus capacidades inventivas: no siempre se comporta como un pasivo y obediente autómata, sino que deja salir su creatividad en otros momentos; el reino 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 paulatinamente va siendo más anticomunitario y competitivo (tuvo en mente las auténticas y no a las falsas necesidades, inducidas por un mercado que nunca se limita, ni aun frente a las evidencias del tremendo ecocidio que ha realizado a partir de la industrialización, agrega Sánchez Vázquez). Siempre queda la esperanza de la praxis o rebelión creativa que racionalice o cambie radicalmente las relaciones productivas y la repartición no equitativa de la riqueza, mientras que, paralelamente, rompa con los encadenamientos y las opresiones enajenantes para instaurar la justicia distributiva y retributiva.

Marx ensalzó la visión de la humanidad como activa y creadora, lo cual conlleva que la práctica es base y fundamento de los conocimientos que inciden en la producción y, por lo tanto, alteran la sociedad, la historia y la naturaleza de los individuos. Su alabanza de la clase trabajadora, de la actividad práctica y las manualidades marcó un giro radical. Las propuestas marxianas sobre la praxis no sólo se nutrieron con los planteamientos de Hegel, Feuerbach, Smith y Ricardo, sino que desataron una cadena episódica de argumentos que van desde los de Bujarin, Lukács, Korsch, Fogarasi, Gramsci, Althusser, Adam Schaff, Karel Kosík y Lefebvre, hasta llegar al Grupo yugoslavo de la “Praxis”, encabezado por Petrovic. Sánchez Vázquez se afilia a Gramsci, Schaff (no en su tesis del trabajo como algo meramente utilitario), Kosík y al grupo “Praxis”.

La praxis es más que práctica, o su unidad con la teoría

Es más, porque hay prácticas habituales, con un conocimiento limitado a cierto *know how*. La praxis intenta adecuar los efectos a los ideales anticipatorios, a sabiendas de que la realidad nunca duplica el modelo pensado; además, la práctica es subjetiva, colectiva o de clase: se conforma de “una especie de corte transversal” (Sánchez Vázquez, 2003: 297). Por si fuera poco, la historia de las ciencias y las técnicas brotan de unas prácticas de base, sea en la física, la química, las matemáticas o en la ingeniería.

La práctica amplía los horizontes teóricos (los hallazgos de las fuerzas productivas caen bajo el control del intelecto), sin que se reconozca su origen. No sólo aporta criterios de validez, sino fundamentos y nuevos aspectos y soluciones de un quehacer, y hasta medios o instrumentos innovadores. Cierta 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 dice 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 éstas.

No obstante diferencias, la praxis es, en definitiva, teórico-práctica, dos caras de una moneda que se separan por abstracción. Marx se opone al idealismo que la aísla de la teoría, o actividad perfilada por la conciencia. Harto de la filosofía que operaba como medio ideológico de conservación de un *statu quo* nefasto, en *Anales franco-alemanes*, introducción a su *Critica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx, a la sazón parte de la izquierda hegeliana, dijo que un partido revolucionario ejerce la práctica: sostuvo que la crítica idealista de la realidad, una vez formulada, habría de suprimirse porque el mundo cambia sin la filosofía o tal filosofía no pasa por el mundo. Luego, el arraigo del razonamiento filosófico en lo que ocurre históricamente requiere que se niegue como argumentación pura y, volviendo la mirada a la realidad, acepte la influencia de la praxis: sólo se posibilita su aceptación como crítica radical enfocada a una realidad injustamente opresiva.

A juicio de Sánchez Vázquez, las tesis marxianas I y II sobre Feuerbach son las que perfilan su noción emancipadora de la praxis (Marx la aplica globalmente a la producción, a las artes, que satisfacen la expresión y el deseo de comunicarse, y a las revoluciones). Bajo la perspectiva marxiana, el mundo no cambia sólo por la práctica: requiere una crítica teórica (que incluye fines y tácticas). Tampoco la teoría pura logra hacerlo. Es indispensable la íntima conjugación de ambos factores. Ahora bien, son los hechos los que prueban los alcances de la teoría misma. La práctica es fundamento y límite del conocimiento empírico: haz y envés “de un mismo paño” (Sánchez Vázquez, 2003: 305). Las limitaciones y fundamentos del conocimiento ocurren, pues, en y por la práctica, que marca sus objetos de estudio, sus fines, y además, es uno de los criterios empíricos de verdad. La praxis opera como fundamento porque solamente se conoce el mundo por medio de su actividad transformadora: la verdad o falsedad de un pensamiento se funda en la esfera humana activa. Luego, la praxis excluye: el materialismo ingenuo según el cual sujeto y objeto se hallan en relación de exterioridad, y el idealismo que ignora los condicionamientos sociales de la acción y reacción para centrarse en el sujeto como ser aislado, autónomo y no-social.

LA PRAXIS Y LOS FINES

Si la praxis es la actividad práctica adecuada a fines —algo desea cambiar y algo conservar—, ostenta un carácter teleológico. Como la historia no es explicable mediante la combinación de condiciones invariantes (que mantienen en equilibrio o desequilibrían a las sociedades), ni se desarrolla universalmente por las mismas fases, es menester que la acción se sustente en teorías con una orientación o finalidad (que jamás debe alejarse de las necesidades primarias e inmediatas, porque entonces operaría como especulación parasitaria). Si se alcanza un cierto nivel de éxito, los presupuestos teóricos no habrán sido del todo falsos (no confundir la praxis con el sentido pragmatista del éxito o del fracaso dentro de unas y mismas condiciones insociables o anticomunitarias; se tergiversa el marxismo cuando se reduce a una manifestación del pragmatismo, o sea, el destinado a obtener, sin importar los medios, unas metas personales dentro de reglas negativas).

La adecuación relativa entre pensamiento y hechos requiere cierta planeación. Sánchez Vázquez afirma lo último en el entendido de que a largo plazo, la acción colectiva llega a resultados imprevistos: la atribución de los actos a unos sujetos casi nunca conlleva su imputación moral por los efectos indeseados que producen a largo plazo (punto de vista de la Historia efectual). Asimismo, la acción colectiva e individual es intencional en un plano e in-intencional en otro. Finalmente, subraya Sánchez Vázquez, la acción intencional obtiene efectos intencionales más o menos a corto plazo (la toma del poder obedece a una estrategia intencional; pero episódicamente, a lo largo de un tiempo que se cruza con botas de siete leguas, obtendrá frutos in-intencionales). Con el tiempo, la actuación práctica se enriquece o deforma, pero siempre sus efectos no son predecibles.

En su acepción revolucionaria, la praxis es una práctica que aspira a mejorar radicalmente una sociedad: tiene un carácter futurista; trabaja en favor de un mejor porvenir humano. La praxis revolucionaria aspira a una ética, a vivir bien con y para los otros en instituciones justas. Esto supone el cambio de las circunstancias sociales y del ser humano mismo. Los individuos son condicionados por la situación social en que se hallan.

Este ser-estar en una situación provoca sus reacciones más o menos revolucionarias o, en contrario, adaptadas a un *statu quo*. Si el comportamiento histórico no es predecible, sí debe explicarse por qué y cómo arraigan los proyectos colectivos.

EL EDUCADOR EDUCADO

La vida descubre que el que juega inicialmente el papel de educador también necesita ser educado, observa la tesis III sobre Feuerbach, anota Sánchez Vázquez. Desde la Ilustración, Goethe y Herder, las utopías se han concebido como una vasta empresa educativa que disipa prejuicios: el educador es el filósofo que asesora al déspota ilustrado, o el eterno conductor de las masas partidistas o materia pasiva. Para Marx, por lo contrario, los papeles cambian: son productos de unas circunstancias, y las circunstancias cambian, y también son producto de sí mismos. Estos brincos sociales y la misma praxis enseñan que los papeles de maestro-discípulo varían (todos los agentes históricos son activo-pasivos, y el cambio de normas también cambia al sujeto). Aceptar estas premisas es indispensable para la práctica revolucionaria, nacida de la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, donde las primeras ocupan el lugar subordinado en tanto clase social. Si se desata la revolución comunista, se encargará de abolir la organización clasista mediante la supresión de la propiedad privada de los medios de producción.

La teoría-práctica deseable de la revolución va señalando los objetivos sociales y los participantes activos que aspiran a una vida colectiva en instituciones más justas. La misión del resto de quienes se creen supuestos líderes es “nada” (Marx) (Sánchez Vázquez, 1980: 342). O sea que la creatividad social o praxis “está impregnada de un profundo contenido moral” (Sánchez Vázquez, 2003: 469).

La creatividad creadora

Sánchez Vázquez divide la praxis en creadora y reiterativa, habitual o imitadora. La creatividad tiene grados hasta llegar al producto nuevo y

único. Aunque la creación siempre presupone la praxis reiterativa, no basta con repetir una solución constructiva fuera de los límites de su validez. Tarde o temprano deben encontrarse otras soluciones que generarán nuevas necesidades, las cuales impondrán nuevas exigencias. La creatividad emparienta la praxis espontánea y la reflexiva. Los vínculos entre ambas no son inmutables, porque la espontánea no carece de creatividad y la praxis reflexiva puede estar al servicio de la reiterativa. Además, existen grados de conciencia, los que revela el sujeto en su práctica y los implícitos en el producto de su actividad creadora.

La revolución y la filosofía de la praxis

Hemos llegado a la famosa tesis XI de Feuerbach: “Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo” (Sánchez Vázquez, 2003: 164), en la cual el pensador marxista exiliado en México localiza el acta de nacimiento de la praxis. Contra la tradición que despreció las prácticas y a la filosofía misma, ahora ésta no es un saber contemplativo que, por regla general, acepta, justifica y apuntala el *statu quo*, sino que el mundo además de ser interpretado por la filosofía, lo es también de su acción revolucionaria. No se trata de que, en sí misma, la filosofía modifique la realidad; sí de que coadyuve a este propósito.

Para destruir tantas falsas ilusiones, el filósofo debe observar: las condiciones reales, históricas, los procesos productivos vigentes, la distribución (que en ciertas épocas llamó “formas de intercambio”) (Sánchez Vázquez, 2003: 168) y el consumo de bienes de primera necesidad, así como de los tipos de fuerzas productivas; observar los condicionamientos del Estado y las formas ideológicas prevalecientes, así como las relaciones dialécticas o sistémicas. Marx entrevió el comunismo (“proyectil lanzado a la cabeza de la burguesía”) (Sánchez Vázquez, 2003: 390), como solución a los antagonismos de clase: anulará y superará el estado de cosas que, llevadas a su extremo, sin acciones contestatarias, terminarían con la humanidad: los 72 días de la Comuna de París siguen floreciendo (en su papel destinado a abolir las clases, los revolucionarios no pertenecen a una clase específica, sino que son representantes de la sociedad frente a la clase dominante).

Desde el tiempo vital de Marx hasta el presente, el comunismo ha sido una propuesta que mantiene su vigencia. Así también, el corte ideológico-epistemológico de la tesis XI mencionada, afirma el marxismo como praxis revolucionaria y como filosofía de la praxis: no sólo reflexiona acerca de la praxis, sino que nace de la práctica misma. Sánchez Vázquez ejemplifica. El *Manifiesto del Partido Comunista* es un documento teórico y práctico que explica y fundamenta la praxis revolucionaria, trazando fines, estrategias, tácticas y críticas a las falsas concepciones sobre el socialismo y el comunismo. Marx ilustra las contradicciones entre fuerzas productivas y relaciones productivas que generaron la Revolución Capitalista; la lucha de clases como respuesta a la violencia u opresión que ejerce la clase dominante contra otras y sus fracciones, en suma, en el *Manifiesto del Partido Comunista* tenemos un caso ilustrativo del marxismo como teoría de la praxis revolucionaria o cambio radical del mundo. Además, pone en claro la misión histórica de los agentes de la praxis, la retroalimentación entre teoría y práctica. Después de la citada tesis XI y de otras precisiones de Marx, Sánchez Vázquez divide históricamente a las filosofías en las que argumentan en falso su conciliación con la realidad (por ejemplo Hegel) y las que se vinculan real y conscientemente con las prácticas revolucionarias. Éstas son una guía teórica, o parte de una guía para la transformación radical del mundo social, aunque en sí mismas no alcancen directamente consecuencias sociales. Su función es ser el arma teórica para replantear de raíz la sociedad. Tales filosofías cumplen una función ideológica.

No se tome “ideología” en la acepción estrecha de falsa conciencia, sino como una toma de posición clasista de carácter cognoscitivo. En “La ideología de la neutralidad ideológica en las ciencias sociales”, Sánchez Vázquez sostiene que, en tanto ideología, las ciencias sociales se destinan al desarrollo, mantenimiento y reproducción de las relaciones sociales de producción, o a su destrucción: son terrenos de posturas opuestas. Sin embargo de “que una ideología puede ser una conciencia falsa, no toda conciencia falsa de por sí es ideología” (Sánchez Vázquez, 2003: 275). El conocimiento no es sinónimo de imparcialidad, sino de teorías fundamentadas en razones, comprobables, que incluyen pero no se reducen a una mera conciencia clasista; el ejemplo paradigmático al respecto es la explicación marxiana de la plusvalía.

LOS OBSTÁCULOS DE LA PRAXIS REVOLUCIONARIA. EL AMO Y EL ESCLAVO

Las luchas o conflictos excluyentes no llegan a la destrucción del contrario, sino que lo dominan para que se subestime. La servidumbre del esclavo u oprimido, afianzada mediante prédicas manipuladoras, logran que se identifique con el amo; que asimile y haga suyas las ideas que mantienen su explotación: es un alienado que estabiliza el poder de dominio (también el dominio utiliza el terror); pero la sumisión externa no siempre significa espíritu de esclavitud.

La burocratización

Por mantener su afán de poder, la burocracia se divorcia de las necesidades que supuestamente debe cubrir. Su actual forma de actuar, heredada de procesos anteriores, congela o mata la creativa vida social: el cuerpo de funcionarios del Estado, la cultura, la educación y de la salud degradan la capacidad creativa del ser humano mediante formulismos inútiles, contrarios a la aventura revolucionaria.

LAS VANGUARDIAS, EL PARTIDO POLÍTICO Y LA PRAXIS

En *La sagrada familia*, Marx combate a Bauer y demás filósofos que redujeron la práctica a la teoría o crítica, desconocieron el real papel del sujeto en los cambios, e ignoraron la actividad real de las masas: la autoconciencia en Bauer es una caricatura sin contenido porque la separa de los condicionamientos sociales exteriores (la ubica fuera de la historia). Estando hipotéticamente autocentrada, la perfila como los razonamientos de la vanguardia que educan a masas pasivas. Las categorías opuestas que maneja Bauer son espíritu-masa; idea-interés y creación-pasividad, todas al margen de las condiciones materiales y de su cambio; todas ignoran el papel activo del pueblo, como elemento generador de la evolución histórica.

Un partido político expresa unos intereses de clase y anhela la emancipación de ésta (o a que prolongue su dominio). Su declaración de principios y planes de acción sirven para que se afilien sus miembros.

Su supervivencia y poder dependerá infaliblemente de que los primeros líderes teóricos escuchen a los otros, y todos acepten renovarse constantemente, permaneciendo fieles a sus fines últimos liberadores: una organización política tiene sentido por sus ideales y “por la base” (Sánchez Vázquez, 2003: 378). Las direcciones partidistas han de ser rotativas, y renovarse elevando sus contenidos teórico-prácticos. Carecen, pues, de una forma inmutable, absoluta, universal para cualquier tiempo y situación.

Los insoslayables partidos llamados de izquierda han sido condición necesaria, no 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, donde cualquier disidencia es calificada como traición a la “vanguardia”.

La praxis y la violencia

Saint-Simon pensaba que mediante el amor y la persuasión se instaurarán las revoluciones. Pero la milenaria realidad es que en las agrupaciones sociales escindidas en clases, éstas pugnan entre sí hasta ser mutuamente excluyentes. En política, unos han ejercido la dominación contra otros. Tal violencia aún persiste (y hasta se incrementa). Cuando la situación resulta inaguantable y las condiciones son propicias, estalla la contraviolencia o violencia revolucionaria, que ha sido necesaria, aunque no forzosamente es un factor decisivo o la fuerza motriz inalterable (su misión es desaparecer con las condiciones injustas que la engendraron). Sería innecesaria en una sociedad donde la libertad de cada uno presupusiera y respetase la de otros, lo cual es decir cuando exista una sociedad libre de clases y demás aberraciones opresivas: cuando la praxis haya modificado al mundo hasta convertirlo en un hogar.

Praxis y creatividad

Sánchez Vázquez repite que los resultados de la praxis revolucionaria son impredecibles: sus agentes no tienen bajo su poder el porvenir, si

no la esperanza de que llegue lo deseable y posible (esta anticipación afecta sus actos en el presente). Lo impredecible se debe a que la acción revolucionaria se enfrenta a resistencias que rebasan los planes individuales: no hay una continuidad entre la gestación subjetiva de proyectos y su realización efectiva, lo cual impele a que los actuantes peregrinen de lo ideal a lo real, y viceversa, dependiendo de situaciones no previstas. La praxis es, pues, creativa en su curso: sufre cambios en sus realizaciones episódicas, y esto engendra la inadecuación entre intenciones conscientes y resultado.

Como los seres humanos son complejos, no robots, en sus tácticas, la praxis revolucionaria tiene que ser tan creativa que sorprenda al enemigo. La praxis deja que lo espontáneo se manifieste. El extremo de pensar hasta el mínimo detalle, sin dar cabida a la innovación, falla. También falla la espontaneidad ignorante o ciega. Así, don Quijote, el que enamora las telas de nuestro corazón, puso en marcha su utopía sin pensar en gente destructiva que aspira sólo a dominar. Como tales aspiraciones destructivas son tan minúsculas (social y moralmente), quien las tiene carece de sitio colectivo a donde llegar y no distingue medios (sea el dinero o los cargos políticos) de fines. La impotencia quijotesca radica en cómo ejecuta su utopía: habiendo perdido el principio de realidad, o invirtiéndolo, no sospecha de la maldad. En contrario, las ilusiones prospectivas deben analizar críticamente la realidad, no ser náufragos en un mar proceloso, sino marinos que, brújula en mano, enfocan la proa hacia un destino.

Las utopías fallan porque el resultado no se debe a un solo individuo, sino a una colectividad con la cual originalmente cada uno contrae vínculos independientemente de su voluntad. Fallan porque la praxis desarrolla potencialidades individuales y colectivas que permanecían dormidas, y fallan porque los agentes se ven obligados a cambiar sus fines inmediatos. Pero no todo es fracaso: la praxis innovadora “crea también el modo de crear” (Sánchez Vázquez, 2003: 313). En resumen, existe una enrevesada imbricación de planes y acciones subjetivas y colectivas que hacen los resultados de un proceso impredecibles, amén de que los sucesos y los productos tienen una unicidad (es precisamente la complejidad humana lo que objeta la determinación, incluso de la pertenencia a una clase y a su conciencia).

Concluiré diciendo que Sánchez Vázquez es uno de los filósofos más conspicuos, y reconocido internacionalmente del marxismo: no sólo lleva a cabo una hermenéutica de la obra de Carlos Marx, sino que jamás repite, sin ampliarlas, las tesis de autores que le son afines como Gramsci, Kosík y la antigua escuela de Yugoslavia, Pétrovich por ejemplo, sino que aporta muchas ideas novedosas sobre la praxis tanto en el ancestral sentido de actividad política como en el de trabajo.

Si coincide con Althusser en la perspectiva de analizar la realidad social como un todo de elementos interdependientes y que mutuamente se influyen, se separa de este marxista francés en cuanto al corte epistemológico, que propuso inspirándose en Bachelard: no existe el borrón y cuenta nueva, sentencia nuestro filósofo. Esto es, la obra de Marx evolucionó siempre, dice, desde la crítica, pero nunca abandonó la perspectiva humanista, esbozada en sus *Manuscritos de 1844* y manifestada de forma completa en *La ideología alemana*. Tal humanismo reza que el ser humano se define por su praxis histórico-social. La propuesta altusseriana de que Marx abandonó esta visión en *El capital*, su obra científica, es petulante e insostenible, concluye Sánchez Vázquez: el pensamiento siempre dialéctico depende de las tesis anteriores y las supera, añadiendo aportaciones, en este caso, relevantes, como la plusvalía y demás artimañas de la explotación capitalista.

Para Sánchez Vázquez, Marx nunca perdió de vista los ideales revolucionarios que se realizan gracias a la praxis; nunca dejó de ser un humanista que observó el presente y planteó sus ideales acerca de cambios sociales futuros dentro de la justicia, definida como el vivir bien con y para los otros en instituciones (más) justas.

Asimismo, este filósofo exiliado de la Guerra Civil Española, hoy identificado como mexicano e hispano, aplica a otras situaciones el humanismo de Marx: objeta la división de los trabajadores en manuales e intelectuales, y la consiguiente diferenciación de sueldos, así como de apreciación social de cada tipo de trabajo. Por lo mismo, en tanto especialista en el área de la estética, Sánchez Vázquez se opone a la dieciochesca clasificación de las obras en Bellas Artes y, por negación simple, en feas o de menor valía: la creatividad o poiesis es resultado del trabajo y medida de su apreciación.

Sánchez Vázquez aporta una visión multiculturalista, alejada del viejo dogma de que universalmente los pueblos han pasado, pasan y pasarán por las mismas fases históricas, siendo las vanguardias las encargadas de “civilizar” a los “atrasados”.

Otro gran acierto de este filósofo —maestro universitario que ha formado numerosas generaciones de discípulos— es que en las ciencias sociales no existe la neutralidad ideológica, entendiendo “ideología” no como falsa conciencia, sino como una posición valorativa clasista: la objetividad del conocimiento que aportan estas ciencias no es neutro o imparcial: no analizan la realidad histórico-social en pedazos bajo la lente de un microscopio, valga el símil.

Como uno de los más importantes filósofos de la praxis, la concibe como conservadora o revolucionaria; la última, aplicada a nuestras circunstancias, se opone al capitalismo, sistema que desde muy pronto se mostró contrario a la utopía que lo generó, que se basaba en el lema de igualdad, libertad y fraternidad. En *A tiempo y a destiempo* de Sánchez Vázquez se lee que el actual neoliberalismo globalizado agudiza las distancias clasistas, dejando a la mayoría en la miseria y a una minoría, cada vez más restringida, en la opulencia. Esta aberración además agudiza las distancias entre los centros o polos de desarrollo y las periferias, e incluso ha llegado una etapa en que el mundo depende en gran parte de las decisiones del imperio estadounidense.

La tendencia expansiva del mercado, promocionada por los medios de comunicación y otros artilugios propagandísticos, nos masifican para que seamos obedientes consumistas y políticamente indiferentes, inactivos, faltos de una praxis que detenga la exponencial destrucción ecológica que provocan las industrias y la cantidad de basura que mandamos a un medio ambiente que nos cobija y alimenta, sostiene nuestro filósofo.

Adicionalmente, observa Sánchez Vázquez, la burguesía financiera, agrupada en el BM, FMI, OMC, OCDE, y otras instituciones al mismo tenor, maneja a los gobiernos, comprometidos a pagarles deudas que día a día aumentan exponencialmente.

La multitud de asuntos que ha analizado un filósofo tan prolífico y creativo es imposible abordarlas en el limitado espacio de un artículo. Sólo quiero destacar la enorme coherencia de sus teorías y prácticas, a

las cuales ha sido fiel de manera infalible, ganándose la estimación no sólo como intelectual, sino como humanista.

En resumen, Adolfo Sánchez Vázquez aspira a derrotar el capitalismo para instaurar otra organización socialista y, más precisamente, comunista. Sabe que las intenciones de la izquierda formuladas por sujetos en condiciones particulares o hechos por la historia, quizá degeneren. De lo que está seguro es que si las personas son hechas por la historia, también la hacen: si la humanidad se hubiera mantenido alejada de la praxis revolucionaria, desde hace tiempo habría desaparecido. Por ende, “el bien no está condenado a ser desplazado fatalmente por el mal, ni la justicia por la injusticia, o la verdad por el engaño o fraude” (Sánchez Vázquez, 2003: 541). Contra los nihilismos actuales asienta que “no se puede vivir sin metas, sueños, ilusiones, ideales [...] sin utopías” (Sánchez Vázquez, 2003: 543-544). No, “no hay fin de la utopía, como no hay fin de la historia” (Sánchez Vázquez, 2003: 535).

BIBLIOGRAFÍA

- GONZÁLEZ, Juliana, Carlos PEREYRA y Gabriel VARGAS (comps.) (1986), *Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*. México: Grijalbo.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo (2003), *A tiempo y a destiempo. Antología de ensayos*, prólogo de Ramón Xirau. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1985), *Ensayos de marxistas sobre historia y política*. México: Océano.
- (1980), *Filosofía de la praxis*, 2^a ed. México: Grijalbo (Teoría y Praxis, 55). (La última edición es del Fondo de Cultura Económica, 2003).

Fecha de recepción: 04/11/2005

Fecha de aceptación: 15/02/2006