

## Alcance y significado de la filosofía de la praxis

GABRIEL VARGAS LOZANO

En los últimos años del siglo XX, el marxismo como teoría y como práctica se enfrentó a uno de los momentos más difíciles de su historia. Una serie de países que vivían bajo regímenes que se autodenominaban como socialistas se derrumbaron estrepitosamente provocando la conformación de un nuevo orden mundial.<sup>1</sup> A partir de este acontecimiento, el bloque triunfador difundió, a través de todos los medios a su disposición, la idea de que el marxismo (así, en general, sin distinción alguna) había perecido bajo los escombros del Muro de Berlín. La tesis era deliberadamente confusa ya que la caída de un régimen no puede representar, como pretendería un sociologismo burdo, la crisis de una teoría y mucho menos si, como habían argumentado muchos marxistas críticos de aquellos países, “no eran socialistas desde el punto de vista estrictamente marxiano”. Si aquellos países no representaban a un marxismo genuino era obvio que no podían ser arrastrados por el cataclismo histórico.

Pero además, la teoría de Marx se había concentrado en el análisis y crítica del capitalismo y si el capitalismo permanecía en sus rasgos esenciales, sus proposiciones no podían ser impugnadas, a menos que nos refiriéramos justamente a esta sociedad. Por el contrario, muchas de las tesis marxistas se confirmaban en la realidad: la desigualdad de clases no sólo ha seguido existiendo sino que se ha profundizado; la explotación de los trabajadores, sobre todo si pensamos en los que trabajan en las maquiladoras de Ciudad Juárez, Taiwán o Singapur, se mantiene; las formas de enajenación pública se han profundizado

<sup>1</sup> He analizado las causas externas e internas de este hecho histórico en mi libro *Mas allá del derrumbe*, México, Siglo XXI Editores, 1994.

mediante el uso de la psicología y las nuevas tecnologías y la necesidad de una sociedad justa de la sociedad se mantiene.

Aún más, el pensamiento de Marx, en sus dimensiones más genuinas, permanece desconocido para muchas personas. Su obra completa apenas empieza a ser publicada en forma crítica a través de la nueva MEGA. Justamente para poner de relevancia estas nuevas dimensiones, se publicó en italiano una obra en la que participaron algunos de los mejores especialistas mundiales.<sup>2</sup>

Por tales motivos, no había una razón objetiva para abandonar el estudio de Marx ni para continuar ampliando y desarrollando nuevas tesis, a partir de su obra.

Eso no quiere decir, desde luego, que se renuncie a la crítica del mismo autor o de sus continuadores; al análisis y valoración de otras perspectivas y a la consideración de los nuevos hechos de la historia. Y mucho menos, a no reconocer problemas teóricos al interior del marxismo o que han surgido de la práctica misma. Si no se hiciera así, una teoría quedaría sobrepasada y se convertiría en algo muerto.

El maestro Adolfo Sánchez Vázquez ha hecho justamente esto. Después de superar las formas dogmáticas que se imponían en forma ideológica en la lucha teórica y política, realiza un triple esfuerzo: primero, en el campo de la estética logra demostrar que en el pensamiento de Marx existían una serie de concepciones que contradecían las tesis oficiales del realismo socialista; en segundo lugar, mostró que Marx no había desarrollado nada parecido al materialismo dialéctico sino una “filosofía de la praxis”, y tercero, que había una veta importante por explorar en los campos de la ética y la filosofía política.

¿En qué consiste el aporte de Sánchez Vázquez en el terreno de la filosofía de Marx? Su posición la encontramos en su tesis doctoral titulada *Filosofía de la praxis*, publicada en 1967 y a la que agregó nuevas reflexiones críticas en sucesivas ediciones.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Marcelo Musto, ed., *Sulle Tracce di un fantasma. L'opera di Karl Marx tra filologia e filosofia*, Roma, Manifestolibri, 2005.

<sup>3</sup> Vid. Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Grijalbo, 1967 (2a. ed., 1980, misma editorial, y 3a. ed. ampliada, México, Siglo XXI Editores, 2003).

Como sabemos, el aspecto filosófico de la teoría de Marx ha sido objeto de intensos debates en el mismo campo marxista en el que podemos distinguir diversas corrientes y subcorrientes: el materialismo dialéctico; el humanismo; el científico; la praxiológica; la interpretación hegeliana, fenomenológica y aún quienes, como Ettiene Balibar, dicen que “jamás habrá filosofía marxista”.

Las razones de que se presentara esta variedad de interpretaciones (hecho que ha sido, por cierto, altamente fecundo) surge de la crítica de Marx a la propia forma-filosofía y del silencio que guarda con respecto a la propia configuración de su pensamiento.

## El conflicto de las interpretaciones

En mi ensayo titulado “La filosofía de Marx: el conflicto de las interpretaciones”, publicado en *Dialéctica*,<sup>4</sup> he considerado que la crítica de Marx a Hegel implica una reconfiguración de su reflexión convirtiéndola en un *constructo* interdisciplinario pero que ello no implica la abolición de la filosofía sino que implica reflexiones clásicas de esta disciplina desde un punto de vista ontológico, gnoseológico, teórico-político, ético y estético. Por tanto, no se trata de un sistema en donde la filosofía se sostenga como ciencia de las ciencias sino como fundamentación de su teoría de las formaciones sociales y de su transformación.

A pesar de ello, en el mismo campo marxista existieron dificultades en torno a la ubicación del legado de Marx en el campo filosófico. Por ejemplo, Gajo Petrovic sostuvo que la teoría de Marx no debía reducirse a su carácter de “filosofía” sino entenderla como una reflexión que va más allá de ella: como un “pensamiento revolucionario”; Gramsci consideró que el marxismo era autónomo con respecto las tradiciones anteriores<sup>5</sup> y, en fechas recientes, Ettiene Balibar, como he mencionado, nos ofreció una respuesta paradójica en su libro titulado *La filosofía*

<sup>4</sup> *Dialéctica*, nueva época, año 28, número 36, invierno de 2004, pp. 158 y ss.

<sup>5</sup> A. Gramsci, “Apuntes para una introducción y una iniciación en el estudio de la filosofía y de la historia de la cultura”, en A. Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, vol. 4 (edición crítica del Instituto Gramsci), México, Era, 1986.

de Marx: “no hay ni habrá jamás filosofía marxista —nos dice—; en cambio, la importancia de Marx para la filosofía es más grande que nunca”.<sup>6</sup> Para Balibar, “filosofía marxista” significa tanto la concepción del mundo del movimiento socialista fundada en el papel histórico de la clase obrera y el sistema atribuido a Marx.<sup>7</sup> Balibar considera que no hay tal concepción del mundo de un movimiento social ni un sistema de un autor llamado Marx. Extrañamente, no dice nada más, como si esta afirmación no tuviera que ser argumentada.

Frente a ella podemos objetar que:

- 1) No hay razón alguna para reducir el concepto de “filosofía marxista” a una de sus acepciones. Por tanto, podemos decir que existen una serie de corrientes que constituyen, en forma muy rica y a la cual debemos agregar las propias reflexiones de Balibar y que podemos llamar con propiedad “filosofía marxista” en virtud de que buscan ampliar y desarrollar los planteamientos filosóficos del autor de *El capital*.
- 2) Ningún movimiento social puede prescindir de una concepción del mundo que sea base de su acción práctica y que le dé sentido. Lo que se puede decir es que la clase trabajadora se ha ampliado y transformado y se han puesto de manifiesto múltiples formas de opresión de las cuales la filosofía marxista debe dar cuenta.
- 3) Finalmente, sí existe una concepción sistemática en Marx<sup>8</sup> aunque su autor no la haya concebido como un sistema filosófico “a

<sup>6</sup> Étienne Balibar, *La philosophie de Marx*, París, Éditions La Découverte, 1963. Hay edición en español de Nueva Visión, Buenos Aires, 2000, p. 5.

<sup>7</sup> Consultense los conceptos relativos en G. Labica y G. Bensussan, dirs., *Dictionnaire critique du Marxisme*, París, PUF, 1985. También, Tom Bottomore, *A Dictionary of Marxist Thought*, Oxford, Blackwell, 1996.

<sup>8</sup> El concepto de “sistema” tiene una amplia carga semántica y su análisis nos llevaría muy lejos. Fue abordado por Kant y Condillac hasta llegar a la teoría de sistemas. Aquí hablamos de un conjunto coherente de principios que permiten la organización de los datos de la realidad y que permanecen abiertos a nuevos procesos teórico-prácticos y no como en la filosofía hegeliana, en donde existe un cierre dialéctico aunque éste pudiera abrirse en una nueva configuración de la historia, en el futuro.

la Hegel” y aunque haya dejado el problema en forma abierta e inacabada.

- 4) Hoy podemos decir que Marx sigue siendo un autor poco conocido por varias razones: primera, porque su obra aún no se ha acabado de publicar, y segundo porque se tendió sobre ella el velo del dogmatismo que implicó su conversión en una doctrina legitimadora de un aparato de dominación burocrático que dominó a todo un bloque de países llamados socialistas y que impidió su correcta comprensión, alterando su significado. La lucha de los teóricos marxistas críticos, dentro y fuera de aquellos países, fue justamente en contra de esa dogmatización.

## El contenido semántico de los conceptos

Pero los problemas no se detienen aquí. Diversos autores marxistas han usado el mismo concepto bajo diversas significaciones. Por ejemplo, Stalin identifica, en 1931, al materialismo dialéctico con el marxismo-leninismo, y en 1938, propone su codificación en *El materialismo dialéctico y el materialismo histórico*. En esta concepción, que tiene una extraordinaria influencia en el mundo en virtud de que se difunde mediante la fuerza de la Revolución de Octubre, se establece que la filosofía marxista es el “materialismo dialéctico” y que debería ser entendido como “ciencia de las ciencias” (véanse obras como el *ABC del marxismo* o posteriormente los *Fundamentos del marxismo* de Konstantinov),<sup>9</sup> sin embargo, Henri Lefebvre, Louis Althusser o Ludovico Geymonat, entre otros, también hablan de “materialismo dialéctico” pero le adjudican otros sentidos. Althusser habló de materialismo dialéctico como “teoría de la práctica teórica”.

Otro ejemplo de variación semántica es el de “filosofía de la praxis”. Como se sabe, el término fue utilizado por Gramsci pero también podemos ubicar bajo este rubro a Georgy Lukács, Iztván Mészáros, Mihailo Marković, Jindrich Zeleny o Adolfo Sánchez Vázquez, a pesar de que entre ellos existan diferencias notables.

<sup>9</sup> Fue Plejanov quien introdujo el término de “materialismo dialéctico” y consideró al marxismo como una visión total del mundo. *Vid. T. Bottomore, op. cit.*, sec. ed.

Pero las variaciones no son sólo de nombre sino de concepción. Si analizamos el conflicto de las interpretaciones sobre la filosofía marxista podemos agregar las concepciones humanistas de un Schaff o un Fromm; las reflexiones fenomenológicas de Karel Kosik; las hegelianas de Ernst Bloch y muchos otros, para no mencionar las de J.-P. Sartre o la “teoría crítica” de Adorno y Horkheimer, que implican un diálogo con el marxismo o van más allá de él.

La pregunta que surge, entonces, es ¿por qué se presenta esta variedad y disparidad de concepciones filosóficas?

La primera razón procede del hecho de que Marx no publicó ningún trabajo en que se explicara la revolución filosófica efectuada por él, y aunque dejó textos centrales como los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, *La ideología alemana*, las *Tesis sobre Feuerbach* o los *Grundrisse*, la integración de una respuesta explícita sigue estando sujeta a debates.

Otra interpretación provino del propio cofundador del materialismo histórico, Federico Engels, hombre admirable por muchos conceptos, que diera a conocer el texto fundamental de Marx (las *Tesis sobre Feuerbach*) y quien ofreciera “la primera interpretación” de la filosofía, por ellos fundada, considerando en su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, publicada cinco años después de su muerte, que “Marx murió sin que a ninguno de los dos se nos presentase ocasión de volver sobre el tema”.<sup>10</sup> En esa obra, Engels considera que ellos fundaron una nueva concepción que implicaría una transformación en la forma de construir la filosofía —afirmación precisa pero a la que agrega—, que ya no sería obra de un solo hombre, como en el caso de Hegel, sino de un grupo interdisciplinario que acometería la empresa de reunir los resultados de las ciencias. En mi opinión, esta función

<sup>10</sup> F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1975, p. 17. La cita continúa así: “Acerca de nuestra actitud ante Hegel, nos hemos pronunciado alguna vez, pero nunca de un modo completo y detallado. De Feuerbach, aunque en ciertos aspectos representa un eslabón intermedio entre la filosofía hegeliana y nuestra concepción, no habfamos vuelto a ocuparnos nunca”.

que Engels le adjudica a la filosofía marxista es importante pero no agota el tema.

Otra obra de Engels es *El anti-Dühring* (en la que Marx colabora con un capítulo), en la que busca configurar la nueva “concepción del mundo”, sin embargo, como dice Manuel Sacristán en su prólogo a la edición española de esa obra, habrá que distinguir entre una “concepción del mundo” y una filosofía en sentido estricto que puede ser entendida como “sistema de la razón”,<sup>11</sup> aunque en este caso se trate de una racionalidad práctica. Además, es sabido que Engels abrió otra vía de reflexión en su *Dialéctica de la naturaleza*.

Otra causa del debate, aunque ya está superada, provino de la forma de edición de su obra que implicó un conocimiento tardío de sus textos filosóficos publicados en alemán hasta la década de los años treintas y que suscitara importantes reflexiones de Herbert Marcuse y que lleva a los revisionistas a pretender agregar a la teoría marxista la “filosofía de Kant” ante una supuesta ausencia de la filosofía en su obra.

De igual manera, como causa de la disparidad de interpretaciones, podemos mencionar los difíciles problemas políticos e ideológicos que han surgido en la construcción del socialismo y que han condicionado, de diversos modos, la interpretación de los clásicos. En el caso del Estado soviético la concepción oficial del marxismo está vinculada a la necesidad de proporcionar una ideología que sirva de legitimación del régimen. En otra dirección, pero también bajo la misma premisa, surge la interpretación de Mao Tse Dong (antes Mao Tse Tung), quien profundiza sobre el concepto de contradicción más que el de “leyes de la historia”.

También podemos mencionar como causa de las diferencias las tradiciones científicas y filosóficas puestas en juego en la interpretación del pensamiento de Marx y en las que podría señalar: la influencia del historicismo, en el caso de Gramsci, y la filosofía de la ciencia y el estructuralismo de Bachelard, Canguilhem y Foucault, en el caso de Althusser, o la filosofía del lenguaje, en el caso de Schaff.

<sup>11</sup> Manuel Sacristán, “La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*”, en *Sobre Marx y el marxismo. Panfletos y materiales I*, Barcelona, Icaria, 1983. El prólogo apareció en la edición de la obra de Engels por la editorial Grijalbo, en México, 1964.

Finalmente, todas las interpretaciones mencionadas buscan responder a problemas específicos que les plantea su momento histórico.

Todo lo anterior nos lleva a considerar que han existido y aún existen múltiples polémicas que han permanecido abiertas a debate, al interior del paradigma marxista. Algunas de ellas son:

- 1) Las interpretaciones marcadamente científicas frente a las historicistas que se remontan a la oposición entre Gramsci y Bujarin.
- 2) La concepción de la ideología como falsa conciencia o conciencia crítica que llevó a posiciones encontradas entre Althusser y Schaff.
- 3) El lugar del concepto de enajenación y fetichismo que ha sido rechazado o aceptado por los marxistas (véase a Lukács, Meszárós, Ollman).
- 4) La relación entre ciencia y revolución (Sánchez Vázquez o Althusser).
- 5) El lugar del concepto de praxis.
- 6) La concepción ontológica y otras (véase la ontología del ser social de Georgy Lukács).

A pesar de todo, considero que todos los autores que hemos mencionado y otros más han dejado, aunque hayan torcido el bastón hacia un lado u otro, aportaciones importantes. Por ejemplo, en mi opinión, Althusser estaba equivocado en dividir a Marx en ideológico y científico, así como el de rechazar el concepto de enajenación, sin embargo, nos ofrece diversas aportaciones en los campos de la epistemología y de la teoría de las ideologías, entre otras cosas. Por su lado, Gramsci profundiza en la forma de elaboración de la hegemonía pero, en un momento dado, recae en una concepción idealista. Por tanto, en mi opinión, se requiere una nueva síntesis que recupere las aportaciones de todos estos autores sin caer en contradicción.

Esto nos lleva a preguntarnos de nuevo sobre:

1) *¿Cuál es el estatus de la filosofía en el pensamiento de Marx?*

Las obras privilegiadas de Marx en el campo filosófico son los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, *La ideología alemana* y las *Tesis sobre Feuerbach*, sin embargo, en otras obras, como *El capital* y los *Grundrisse*, existe también una concepción filosófica subyacente.

¿Cuál es el lugar de la filosofía en la teoría de Marx? ¿Se trata de una concepción que distingue nítidamente ciencia y filosofía, como en el caso del materialismo histórico frente al dialéctico?, ¿que asume todos los aspectos económicos, históricos y políticos desde la filosofía, como en el caso de Lukács?, ¿la filosofía es una parte separada de los otros aspectos?

En mi opinión, a diferencia de la filosofía clásica, que engloba y reduce la reflexión al discurso filosófico tradicional, a pesar de los intentos del positivismo lógico de distinguir análisis empíricos (propios de las ciencias particulares) y filosofía, como reflexión metateórica del significado, o posiciones como las de Bobbio, que implican, en el caso de la filosofía política, una conjugación entre análisis científico y filosófico en el análisis de algunas problemáticas, el pensamiento de Marx es interdisciplinario. Existe una interrelación entre filosofía, economía, historia y política a pesar de que, en algunas obras, se ponga el acento en un aspecto o en otro. Por ejemplo, en el *Dieciocho brumario de Luis Bonaparte* se trata de un análisis histórico-político; en *El capital*, de la exposición de un modelo teórico sobre el modo de producción capitalista, y en obras como las *Tesis sobre Feuerbach*, texto que ha sido comparado por Lucien Goldmann con el *Discurso del método*, la *Crítica de la razón pura* y la *Fenomenología del espíritu*, se pone de relevancia el enfoque filosófico clásico.

2. *¿En qué consiste su revolución filosófica?*

Como lo ha desarrollado Adolfo Sánchez Vázquez en su libro *Filosofía de la praxis*,<sup>12</sup> esta última es la categoría ontológica y gnoseológica

<sup>12</sup> Vid. A. Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI Editores, 2003.

central de Marx. La aportación de nuestro homenajeado es justamente el haber destacado la relevancia de la centralidad de la *praxis* en el autor de *El capital*; el haber extraído sus consecuencias para la filosofía misma y el haber desarrollado, bajo esta óptica, diversas formas de la relación entre teoría y *praxis*.

La categoría de *praxis* se encuentra profundamente interrelacionada con otras dos: el materialismo y la dialéctica. Es el punto de apoyo esencial a partir de la cual se estructura todo un discurso filosófico que subyace a sus diferentes reflexiones.

El descubrimiento de Marx es que el hombre construye, a diferencia de las abejas, un entramado social a partir de la relación entre actividad material y actividad intelectual que implica la intencionalidad.

El hombre es por definición un ser ontopraxiológico y, por tal motivo, crea un entramado objetivo y subjetivo que son las relaciones sociales.

El concepto de “*praxis*” surge del pensamiento griego pero experimenta una profunda transformación en la obra de Marx y revoluciona la forma de entender la filosofía. En el caso de Aristóteles, “la *praxis*” es una actividad que tiene su finalidad dentro de sí misma ya que se distingue de la *póiesis* o producción que implica la transformación de una naturaleza exterior, como ocurre en el arte. Esta concepción se continúa en la tradición posterior. En Kant, para quien el concepto de *praktische Vernunft* implica “todo lo que es posible dentro de la libertad y la libertad es expresión de la voluntad”; en Fichte, quien desde una concepción especulativa reivindica la acción absoluta como autoproducción del yo pero al interior de una dialéctica entre finito e infinito, y en Hegel, quien asumió a la *praxis* como trabajo del espíritu, sin embargo, en 1838, A. von Cieszkowski publica su *Prolegomena zur Historiosophie*, en donde, siguiendo a Schelling, define a la acción como la “verdadera rehabilitación de la materia” que realiza la “interpénétración... de la exterioridad natural (y de la) interioridad consciente de sí”.<sup>13</sup> Cieszkowski recurre al concepto de “filosofía de la *praxis*” para criticar a la filosofía de la historia hegeliana. Es en esta dirección que

<sup>13</sup> *Dictionnaire Critique du Marxisme*, Bensussan-Labica, París, PUF, 1982, 1999, p. 908.

Moses Hess escribe también, un poco más tarde, un artículo titulado “*Philosophie de l'action*” (1843), de inspiración fichteana. Todo lo cual despeja el camino que desarrollarán Marx y Engels en *La ideología alemana* de 1845, en crítica directa a los jóvenes hegelianos y por Marx en su famosas *Tesis sobre Feuerbach*.

En este último texto, Marx da un paso radical, como dice Balibar, al “suprimir uno de los más antiguos tabúes de la filosofía: la distinción radical de la *praxis* y la *póiesis*”. Esta concepción tiene múltiples consecuencias:

En el caso de la ontología, la tesis de que los hombres son seres ontopraxiológicos, es decir, que con su *praxis* construyen un mundo social.

Marx distingue, como estudia J. Zeleny, tres formas de objetividad: la producida por los hombres con su *praxis*, la que no se mide por la acción humana y la subjetividad humana como momento de la práctica.

En el caso de la teoría del conocimiento, Marx critica a Feuerbach porque no ve el lado activo del idealismo pero frente a éste no reduce su reflexión a la relación entre sustancia y sujeto, ni al hombre en general, ni a la materia en general, sino a la concepción práctica de la realidad y del conocimiento.

Una de las consecuencias generales de esta escisión entre teoría y *praxis* en autores como Kant, Fichte y Hegel es que la única vía que encuentran para la reforma de la sociedad es la de la filosofía del derecho, sin embargo, no es por azar que para Marx lo central sea la crítica de la economía política. La explicación y la transformación de la sociedad no puede plantearse por una vía puramente jurídica, política o ideológica sino teórico-práctica, es decir, como crítica de la economía política que obviamente implicaría a los demás aspectos. Marx propone aquí, entonces, su nueva concepción de la racionalidad práctica.

Se puede considerar, entonces, que para Marx la teoría ya no puede ser entendida como contemplación, ni tampoco se puede plantear la cuestión en términos de *teoría*, por un lado, y *práctica*, por otro. La teoría es una parte del ser práctico: *sein und bewußtsein*. Es cierto que puede haber tendencias de fuga de la teoría, autonomías y formas asintóticas, pero las causas por las cuales se consideran como ajenas a la *praxis* tienen su origen en la forma abstracta o formalizada que asumen, en la división de clases o en la división del trabajo material e intelectual.

Es necesario, por tanto, repensar el mundo a partir de la praxis para evitar recaer en la ideología que encubre y legitima la desigualdad, la escisión, la enajenación y la explotación.

Según Balibar, a la altura de *La ideología alemana*, Marx da un vuelco, de tal forma que la ontología de la praxis se transforma en una ontología de la producción. Por mi parte, considero que no es así. La ontología de la praxis encuentra su concreción de las formaciones sociales. Esto no quiere decir que todo esté ya resuelto. Por el contrario, aquí empieza el problema pero las bases de su resolución han sido puestas. Marx parte de la praxis para su comprensión de la sociedad y, por tanto, critica a aquellos autores que piensan que pueden hacerlo desde la ideología, en el sentido en que entiende este concepto en 1845, como “concepción invertida del mundo”.

En suma, Marx dio origen a una nueva forma de concebir a la filosofía a partir de la praxis. Esta tesis tiene enormes consecuencias que todavía están por explorarse en todos los campos.

A partir del descubrimiento del hombre como ser ontopraxiológico, Marx desarrolla una serie de categorías que conforman su discurso crítico. Estas categorías son:

- *La alienación o enajenación* en sus aspectos objetivos y subjetivos y que se expresa en diversos niveles: en el proceso de trasformación de la fuerza de trabajo en mercancía, en la conversión de las relaciones sociales en relaciones mercantiles hasta implicar un fetichismo, en las relaciones políticas y, en general, en todas las formas de vida.
- *La ideología* que implica una nueva teoría que nos remite, a su vez, a la definición de ideología como conciencia de clase; como conciencia invertida de la realidad o como conciencia crítica. Aquí Marx incluye el tema del condicionamiento social de las ideas.
- Una nueva forma de entender el conocimiento concentrado en las *Tesis sobre Feuerbach*.
- Una nueva concepción metodológica dialéctica concentrada en la *Introducción general de 1857* y que involucra una nueva forma de entender la abstracción científica y una forma de interrelacionar las categorías de la explicación social.

- Un concepto nuevo de crítica que le otorga a su discurso un nuevo sentido diferente a la crítica de Kant porque en Kant crítica es delimitación y en Marx crítica es señalamiento de lo negativo y búsqueda de lo alternativo.
- Una formulación ética de una humanidad nueva y plena.
- Una crítica a la religión como una forma de evasión de los problemas mundanos y como forma de enajenación y que la teología de la liberación ha buscado eliminar al intentar convertir a la forma religiosa en conciencia crítica de la injusticia.

También hay una serie de bases para la comprensión del fenómeno estético y ético, y existe un planteamiento de lo que llama “formas de apropiación del mundo”.

Se ha criticado a Marx en recaer en una “filosofía de la historia”. El autor de *Das Kapital* lo niega explícitamente en su carta a Vera Zasulich. Lo que demuestra que sostenía una concepción no lineal de la historia y abierta a otras posibilidades, como lo deduce Erich Hobsbawm en su introducción a los *Formen*.

Tampoco en el Marx maduro había una teleología, como se ha pretendido. Para Marx no está definido, de antemano, el sentido de la historia sino que éste debe ser construido por las fuerzas políticas organizadas. Lo que sí hay es una intención de construir un nuevo recomienzo de la historia (paso de la prehistoria a la verdadera historia); instaurar una nueva racionalidad y esto puede explicarse como una aspiración a un mundo mejor.

Todo su planteamiento, como he dicho, se puede entender como una racionalidad praxiológica.

### 3) *La relación entre filosofía y realidad concreta.*

Pero falta considerar el aspecto más importante: lo que Marx llamaba “la realización de la filosofía”.

Ya desde la *Crítica a la filosofía del estado de Hegel* (1943); “La cuestión judía”, o la “Contribución a la crítica de la filosofía hegeliana”, publicada en los *Anales franco-alemanes*, propone que la filosofía se convierta en una “arma del proletariado”, que baje del cielo a la tierra

y que logre su “realización” histórica. La culminación de este planteamiento lo encontramos en las *Tesis sobre Feuerbach*<sup>14</sup> y, en especial, en la tesis XI sobre Feuerbach: “Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kommt drauf an, sie *zu verändern*” (“los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo pero de lo que se trata *es de transformarlo*”).

Marx no quería sólo dar origen a un pensamiento de intención práctica que de alguna manera dejara al mundo más o menos igual, sino una concepción que situara a la *praxis* en el centro mismo del planteamiento.

Explico más este punto: hacer una filosofía como interpretación significa quedarse en el plano de la *teoría* en el sentido griego de “contemplación”, y ello implica: 1) no estar consciente de las condiciones de génesis de la teoría; 2) no ser responsable de las consecuencias prácticas de las aseveraciones filosóficas; 3) no entender que la filosofía no es un pensamiento impermeable a los múltiples condicionamientos de la sociedad y de la historia, y 4) de algún modo asumir que la filosofía misma no puede incidir en el cambio de las propias circunstancias. Así, en Platón hay una tesis del estado ideal impracticable pero también en Kant hay una concepción dictada por la bondad pero en el fondo también por una concepción ingenua en torno a la “paz perpetua” e inclusive en la *Filosofía del derecho* de Hegel hay una propuesta de cambios en la monarquía prusiana, del absolutismo al constitucionalismo. Pero Marx no sólo deseaba dar origen a una concepción consciente de sus implicaciones prácticas.

### La filosofía de la praxis en Gramsci y Sánchez Vázquez

Sobre esta perspectiva han reflexionado, en forma creativa, dos autores que, a pesar de sus diferencias de enfoque y temáticas, en sus planteamientos enriquecen el debate en esta dirección. Uno de ellos es Anto-

<sup>14</sup> Vid. el excelente libro de Georges Labica, *Karl Marx. Les Théses sur Feuerbach*, París, PUF, 1987.

nio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel*, y el otro, Adolfo Sánchez Vázquez en su *Filosofía de la praxis*.

En el primer caso se trata de establecer la interrelación entre la nueva concepción de la sociedad “la filosofía de la praxis” y su función en la construcción de la hegemonía de un bloque histórico. Entre muchas reflexiones, lo que quisiera destacar aquí es el hecho de que da cuenta de un elemento fundamental: la transformación de lo económico, en político e ideológico, mediante una serie de mediadores de lo que él llama “sociedad civil” y entre los cuales se encuentran los intelectuales orgánicos; las diversas organizaciones y el nuevo principio: el partido. También es destacable el papel de la filosofía como forma de integración del sentido de la acción desde las formas inmediatas de la conciencia práctica hasta las formas más abstractas.

En el caso de la obra de Sánchez Vázquez hay una definición precisa del concepto “praxis”; un análisis de las diferencias existentes entre Hegel y Feuerbach con respecto a Lenin y una consideración sobre las diversas formas de la praxis (creadora y reiterativa; espontánea y reflexiva); además de una relación con la organización y conciencia de clase, y con la razón, la historia y la violencia. En otras palabras, la relación entre teoría y praxis.

Por último, se podría objetar que, a pesar de que Marx propuso una filosofía centrada en la praxis no se ha logrado instaurar, en forma universal, la nueva racionalidad por él propuesta en el famoso prólogo a la *Contribución de la economía política* de 1859. Aquí nos encontramos con un nudo problemático: por un lado, el diagnóstico de Marx en torno a las tendencias de la sociedad capitalista se han cumplido puntualmente y el mundo se encuentra padeciendo, como nunca, graves problemas de desigualdad, crisis de los sistemas ecológicos, éticos, políticos y de otros órdenes. La historia, en lugar de haber avanzado por el lado bueno, “avanzó por el lado malo”. Pero justamente por ello, la búsqueda de una sociedad justa se ha convertido hoy en una demanda urgente. Será necesario, por tanto, indagar, en forma detallada, sobre esta ruptura entre teoría y praxis que se realizó en el movimiento socialista y que culminó en el derrumbe del llamado “socialismo real” en Europa del Este y la URSS para extraer las lecciones correspondientes. A pesar de ello, no queda invalidada la tesis central de Marx que he expuesto y se requiere

proseguir la reflexión, no para repetir sus tesis sino para ampliarlas y profundizarlas de acuerdo con las nuevas formas de la realidad. Esto es, ni más ni menos, lo que ha hecho, entre otras cosas, el pensador que homenajeamos hoy. No podemos hacer caso omiso del desarrollo de la historia y del conocimiento pero tampoco podemos recurrir al expediente freudiano de la tachadura y el olvido del marxismo como ha ocurrido en gran parte de nuestros países latinoamericanos o de los países ex socialistas, ante los fracasos de la práctica y deformación de la teoría. Podemos y debemos incorporar todos los planteamientos contemporáneos sobre el poder, la democracia, los sujetos, el conocimiento, la libertad, los derechos, la globalización, la democracia y la justicia, pero desde una perspectiva marxista renovada y renovadora.