

Sánchez Vázquez y la esencia crítica de la filosofía de la praxis

DIANA FUENTES

Sánchez Vázquez hoy

El tema que nos reúne en esta mesa —“El maestro visto por antiguos alumnos”— resulta particularmente sugerente si consideramos la gran cantidad de alumnos que habrán pasado por las aulas en las que impartió clase el doctor Adolfo Sánchez Vázquez. Alumnos entre los que se encuentra un buen número de los profesores que actualmente imparten cátedra en la licenciatura y el posgrado de filosofía de nuestra Facultad, así como un sinfín de destacados personajes de la vida cultural y social de nuestro país. Es de destacar que a los cursos, impartidos por el doctor Sánchez Vázquez, asistieron durante décadas jóvenes que buscaban una formación sólida en el pensamiento de Marx. Es posible imaginar que una vez que el texto *Filosofía de la praxis* mostró su innovadora lectura de la obra marxiana, misma que colocó a Sánchez Vázquez como un crítico del marxismo oficial de la entonces Unión Soviética y de la lectura científicista francesa, habrán asistido a sus cátedras muchos jóvenes de izquierda que a principios de la década de los años setentas buscaban respuestas y soluciones a la posibilidad de un cambio social, en el marco político de un régimen que en 1968 y en 1971 había demostrado su determinación de impedir el surgimiento de una fuerza crítica del sector estudiantil.

No es difícil pensar que la *Filosofía de la praxis* de Sánchez Vázquez representara la posibilidad de generar una nueva vía de comprensión de la obra de Marx para una generación de jóvenes cuyo impulso crítico se alejaba de la lógica teórico-práctica del socialismo de Estado de los países soviéticos y de los anquilosados partidos comunistas.

Sin embargo, después de la caída del bloque soviético y de la consecuente reivindicación del sistema capitalista como modo de producción hegemónico, la filosofía y la teoría de corte marxista entró en una evidente crisis que se llevó a su paso a las más divergentes interpretaciones de la obra de Marx, incluyendo a aquellas que denunciaron durante años las contradicciones del socialismo realmente existente.

Así, los estudiantes que ingresamos a la Facultad de Filosofía y Letras, a una década de la caída del muro de Berlín, encontramos que Marx había sido declarado “perro muerto” y que la lectura de la filosofía en boga entre decenas de académicos se caracterizaba por evadir la discusión sobre la tradición del pensamiento de Marx y su posible vigencia.

La mía es una generación que parecía estar condenada a una formación cuando menos parcial. Pero —como parte de los miles de jóvenes que participamos en el movimiento estudiantil de 1999-2000—, la experiencia de la práctica política en el ámbito estudiantil nos demostró la necesidad de adquirir una formación teórica del pensamiento crítico y revolucionario. Así, la primera ocasión en la que tomé un curso con el doctor Adolfo Sánchez Vázquez fue en el periodo inmediatamente posterior al fin de la huelga más larga de la Universidad Nacional Autónoma de México, tras una toma de las instalaciones por la Policía Federal Preventiva. Junto conmigo asistieron decenas de estudiantes que convencidos de la necesidad de un cambio social buscaron en las aulas de esta Facultad los elementos que nos permitieran comprender el mundo contemporáneo y sus contradicciones.

En este contexto, muchos de los estudiantes de mi generación encontramos que pensadores como el doctor Adolfo Sánchez Vázquez no sólo no habían renunciado a sus viejas críticas al sistema, sino que abiertamente sostenían la posibilidad y la necesidad del socialismo. De tal suerte que la obra del doctor Sánchez Vázquez repentinamente respondía a muchas de las interrogantes teóricas que surgieron a partir de las contradicciones de la política concreta.

El fundamento crítico de la filosofía de la praxis

Es en este marco filosófico-social en el que se inserta la revaloración y el estudio de la lectura hecha por Sánchez Vázquez del pensamiento marxiano, en particular de la obra del llamado “joven Marx”.

En el caso concreto de los *Manuscritos*, Sánchez Vázquez reconoce una serie de conceptos que le permiten marcar una línea de continuidad entre las obras marxistas de juventud y de madurez. Si bien el autor reconoce que los *Manuscritos* representan el primer intento sistemático de análisis de la economía política capitalista en la obra de Marx, no por ello representarían una reflexión fallida de la que Marx habría de alejarse posteriormente, y, menos aún, una obra que carezca de un rigor conceptual que le impida hacer un análisis explicativo de la sociedad capitalista.

Es así que los *Manuscritos* representarían una “transición clave” en el pensamiento de Marx, en los que se desarrollan categorías como: salario, renta de la tierra, ganancia del capital, enajenación, etcétera; categorías que para Sánchez Vázquez siguen presentes en obras como *El capital* o los *Grundrisse*, textos pertenecientes al llamado periodo de madurez.

Con base en su lectura de los *Manuscritos de 1844* y de los *Cuadernos de París*, Sánchez Vázquez establece una relación de continuidad entre dichas obras, encontrando que ambas responden a un problema que les es común: el tránsito de la filosofía a la economía. Ambos textos serían el resultado del contacto del pensamiento de Marx con la economía y generan el primer intento de una crítica de la economía política burguesa.

De tal manera que la crítica de Sánchez Vázquez puede ser desenraizada a través de tres hilos conductores que permitirán reconocer no sólo los fundamentos de dicha crítica, sino ante todo la interpretación que hace Sánchez Vázquez del joven Marx y que permitirán al filósofo desarrollar su comprensión de la filosofía de la praxis.

- a) La recuperación de los aspectos histórico-sociales de los textos de juventud.
- b) Los conceptos de ser humano y de trabajo enajenado.

c) La continuidad de los conceptos humanistas en la obra de Marx.

El primero de ellos: La recuperación de los aspectos histórico-sociales de los textos de juventud, se desarrolla a partir de una lectura de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. En este periodo el ser humano es visto por el joven Marx a través de sus relaciones sociales, mismas que fundamentan su modo de existir y de actuar. En estas relaciones sociales se desenvuelven los individuos concretos; se trata de relaciones objetivas contraídas por esos individuos. Los *Cuadernos de París* y los *Manuscritos del 44* buscan representar con claridad dichas relaciones sociales que no habían podido ser descifradas desde el campo de la filosofía. Es por ello que la crítica marxista a la filosofía especulativa del Hegel ahora se convertirá en una crítica de la economía política.

Por tanto, el joven Marx se instala desde ese momento en un proceso teórico-práctico, en el que los *Manuscritos* —cuyas reflexiones son más organizadas que las de los *Cuadernos de París*— encarnan el paso de la filosofía a la economía; esto no significa en absoluto que la filosofía desaparece del aparato teórico de Marx o que sea absorbida por la economía. La filosofía en unión con la economía funcionará como eje rector del pensamiento marxiano para responder a aquellos aspectos que la economía política burguesa no había podido resolver o que ni siquiera identificaba como problemas.

Con base en esta relación entre el análisis económico y los elementos filosóficos presentes en las obras de juventud, Sánchez Vázquez afirma que en esta serie de textos Marx encalla al hombre, como sujeto concreto, en las relaciones materiales de la sociedad capitalista. Sin embargo, este acercamiento a la economía es un acercamiento crítico en el que el joven Marx tomará algunas de las categorías centrales de la economía política para profundizarlas y encontrar en ellas las contradicciones que impiden a la economía burguesa ver las verdaderas relaciones del sistema de producción capitalista. Y son, precisamente, estos puntos en los que Sánchez Vázquez concentrará sus esfuerzos.

Para el autor de *Filosofía de la praxis*, la crítica de Marx y Engels a la economía política clásica, claramente representada por la teoría del valor

de Adam Smith, ubica un alejamiento de los economistas burgueses de la realidad; la economía clásica es una economía abstracta, que desde la visión de Marx y Engels hace abstracción de su propio fundamento: la propiedad privada.

La crítica contra la economía política cobrará sustento teórico, a partir del estudio marxiano de los elementos económicos que sustentan al capitalismo. Los conceptos que se generan a partir de dicho estudio son los que permitirán afirmar que Marx ha entrado en la esfera de la economía y que no se trata de una reflexión meramente especulativa. Razón por la que profundizar en ellos resulta imprescindible si se pretende reconocer los elementos críticos de las obras de juventud (en este caso de los *Manuscritos*).

Por ello, nos muestra Sánchez Vázquez, que Marx, sin salir de la economía y de la crítica histórica, con auxilio de la filosofía, da razón del trabajo como trabajo enajenado. De ahí el segundo hilo conductor de la lectura crítica de Sánchez Vázquez a través del desarrollo de los conceptos de esencia humana y trabajo enajenado.

Para hablar de la esencia humana hay que comprender que en dicho concepto se resuelve la relación entre economía y filosofía presente en el joven Marx, así como el vínculo entre su concepción del hombre en este periodo de su producción teórica con su posterior comprensión materialista de la historia; razones por las que dicho concepto permite distinguir el marxismo de Sánchez Vázquez del marxismo humanista, por una parte, y del marxismo derivado del diamat soviético, por el otro.

Como ya se ha anticipado, el concepto de esencia humana para Marx está en el trabajo, es decir, el hombre es tal en su trabajo, en los productos del mismo y en sus relaciones con otros trabajadores. Sin embargo, Marx observa en la realidad efectiva que el trabajo en lugar de humanizar al hombre y al mundo se convierte en la causa del sufrimiento del trabajador, mismo que ve en el trabajo una carga obligada, pero, a pesar de ello, necesaria; trabajo que lo aleja de aquellas actividades que le son verdaderamente gozosas y que, además, le empobrece anímica y materialmente. Marx descubre que el trabajo en la realidad material, lejos de expresar la esencia humana es ajeno al propio ser humano, al trabajador; es por ello que esta clase de trabajo se presenta como negación de la esencia humana.

Basado en esta separación hallada por Marx, Sánchez Vázquez focaliza la ruptura entre la esencia del ser humano (el trabajo) y su existencia objetiva y se pregunta por la forma en la que Marx ha podido deducir el concepto de esencia humana cuando en la realidad material sólo se muestra su negación. ¿Cómo hablar de la esencia humana en términos de trabajo, si en el mundo social dicha esencia no sólo no se hace presente, sino que por el contrario a través del trabajo se expresa como negación? Para Sánchez Vázquez la cuestión radica en reconocer que en los *Manuscritos* el joven Marx no se ha librado de cierta carga especulativa que le permite hablar de un concepto universal que no ha emanado de forma inmediata de la realidad en la que viven y se interrelacionan los individuos.

No obstante, desde el momento en el que Marx pone el concepto de esencia humana en relación con su objetivación material, está teniendo que poner los ojos en el mundo concreto en el que dicha objetivación debiese materializarse, y es aquí donde Marx encontrará la gran contradicción entre esencia y existencia que se vive en la realidad efectiva.

Es por ello que Sánchez Vázquez encuentra una clara relación entre el concepto de enajenación y el concepto de relaciones de producción. El trabajo enajenado servirá para determinar, en los *Manuscritos*, el tipo de relaciones que establecen los hombres en la sociedad capitalista; mientras que en las obras de madurez son las relaciones de producción las que determinan al trabajo.

La historia entendida como “desarrollo humano” tiene que ser analizada desde su esencia, en la que finalmente estará fundada la enajenación. Mas la pregunta lógica a formular es: ¿qué es la esencia de la historia, qué es la esencia del desarrollo humano? A esta pregunta Sánchez Vázquez responde: “La esencia del desarrollo humano sería, en definitiva, el desarrollo de la esencia humana”.¹

Respuesta que lejos de ser un simple juego de palabras conlleva uno de los puntos nodales de la obra del joven Marx: la historia como expresión de la esencia del ser humano.

¹ Adolfo Sánchez Vázquez, *El joven Marx: los Manuscritos de 1844*, México, Itaca / UNAM, FFL, 2003, p. 118.

Desde la lectura Sánchez Vázquez, Marx ha marcado ahora con claridad la aparente gran paradoja de la historia: la contradicción entre esencia y existencia. Aparente porque dicha contradicción no es muestra de un estado universal y permanente, sino que en el proceso del desarrollo humano se implica también su necesaria abolición en el comunismo.

Es necesario comprender que esta contradicción en la que se niega la esencia del ser humano no implica para Sánchez Vázquez más que una negación que se vuelve tal en el terreno de la práctica y de la vida social, es decir, que a pesar de que los individuos no se reconocen a sí mismos en su trabajo, estos individuos se encuentran determinados por su práctica y por sus relaciones sociales, independientemente, de que esa práctica y dichas relaciones nieguen su propia esencia.

Sobre este punto, Sánchez Vázquez señala con claridad que el problema de la enajenación del hombre dentro del proceso de la historia no tiene que ver con la pérdida y la recuperación de la esencia como si se tratase de cualquier objeto que a veces se posee y otras no; dado que esa posibilidad implicaría que la esencia humana se puede comprender independientemente de las relaciones en las que viven los seres humanos concretos. Lejos de ello, el verdadero problema es que la enajenación debe ser entendida como una forma histórica en la que se manifiesta la esencia humana y que bajo ninguna circunstancia puede separarse de la realidad material en la que se desarrollan los individuos a través de sus actividades, de su práctica.

Lo importante es que también en el terreno de la práctica el ser humano puede superar la contradicción entre la esencia humana y su existencia efectiva, derivada del trabajo enajenado, humanizando así su mundo. De tal suerte que lo verdaderamente importante es el reconocimiento del papel de la práctica humana en la historia.

El problema sobre la interpretación de los conceptos de esencia humana y trabajo enajenado radica justo en este último punto, sobre el que Sánchez Vázquez afirma que desde el momento en el que Marx distingue entre esencia humana y trabajo enajenado como opuestos en el desarrollo histórico del trabajo en las sociedades basadas en la propiedad privada, se genera una definición del concepto de esencia humana que necesariamente cae en el terreno de la especulación —mas no de la metafísica. Marx especula, según el autor de *Filosofía de la*

praxis, porque no pudo haber derivado su concepto de esencia humana de una realidad en la que en los hechos dicha esencia no se expresa en las relaciones sociales, sino que, cuando menos, se mantiene oculta.

La clave de dicha relación radica en reconocer el vínculo intrínseco entre el concepto de esencia humana y el de trabajo enajenado; desde el momento en el que Marx engarza el concepto de esencia humana, entendida como trabajo, a la forma en la que se expresa el trabajo en las sociedad capitalista, ha abandonado la simple especulación para entrar en el camino de la historia. El concepto de esencia humana se hace necesario para el joven Marx para dar cuenta del carácter histórico y transitorio del trabajo enajenado, pero a su vez el concepto de trabajo enajenado ha sido derivado de las contradicciones reales que revela la sociedad burguesa.

Es entonces que a partir del estudio del concepto de esencia humana surge el tercer hilo conductor de la lectura crítica de Sánchez Vázquez: La continuidad de los conceptos humanistas en la obra de Marx.

La interpretación hecha por el filósofo español de la totalidad de la obra de Marx (apoyada en textos como los *Grundrisse*), lo lleva a establecer una relación de continuidad entre algunos de los conceptos presentes en el joven Marx que seguirán expresándose en las obras propiamente económicas del periodo de madurez.

Es por ello que las relaciones sociales establecen el ámbito de la esencia humana, pero, es necesario aclarar, que para Sánchez Vázquez no son ellas la propia esencia del hombre, sino la esfera en la que ésta se desarrolla y existe como tal. La auténtica esencia humana es la práctica que se genera y se desenvuelve en el mundo material, en el mundo de las relaciones humanas. De tal forma que las relaciones explican el mundo en el que se desenvuelve el ser humano, pero no son suficientes para explicarlo a él.

Uno de los aspectos centrales de la interpretación de Sánchez Vázquez de la transición del pensamiento marxiano entre los llamados textos de juventud y aquellos del periodo de madurez, entre los que se encuentra *El capital*, es justo que se entienda como una transición. Si bien el concepto de esencia humana ha perdido su carácter especulativo, el concepto en sí no desapareció. Es decir, desde la perspectiva de Sánchez Vázquez, Marx no rechaza el concepto de esencia humana

como forma explicativa del hombre concreto por tratarse de un concepto necesariamente abstracto, sino que se aparta de aquellas concepciones que hacen del hombre un ser abstracto; la distinción recae en la diferencia entre un concepto que por ser tal es forzosamente general y un ser humano al que se le han adjudicado características que lo abstraen, lo aíslan, de su realidad efectiva. “El hombre es un ser que produce socialmente, y que en este proceso se produce a sí mismo. Este auto-producirse —como proceso en el tiempo— hace de él un ser histórico. Estas tres dimensiones esenciales del hombre son inseparables; cada una entraña necesariamente las demás”.²

Estas tres dimensiones de las que habla Sánchez Vázquez son: primera, el ser humano que produce sus relaciones sociales, mismas que lo determinan como sujeto histórico; otra, es que el hombre se hace a sí mismo a partir de la construcción de sus relaciones, siempre desde su realidad histórica, y, finalmente, la dimensión histórica del hombre que es producto de su actividad práctica.

Esta triple dimensión de la esencia humana deriva de la lectura de Sánchez Vázquez que encuentra en el paso de los *Manuscritos a La ideología alemana* y a las *Tesis sobre Feuerbach*, un distanciamiento de Marx de la concepción de la esencia humana alejada o enajenada de la existencia efectiva, para identificar ambas esferas en el concepto de la esencia humana, entendida ésta como la de un ser creador, productor de su entorno físico y social.

Es así que conceptos tan importantes como esencia humana o trabajo enajenado, desarrollados por el joven Marx, no desaparecen ante la presencia de nuevos conceptos, sino que prevalecen como conceptos explicativos.

De tal forma que para Sánchez Vázquez la totalidad de la obra de Marx se caracteriza por un desarrollo “continuo y discontinuo”, es decir, que en el proceso de desarrollo de la obra marxiana se observa la profundización de ciertas problemáticas que le llevan a generar nuevos conceptos que le permitan dar cuenta de la economía capitalista y de la forma como se relacionan los seres humanos en ella, así como a eliminar los resabios de todo pensamiento abstracto que lo aleje de la

² A. Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003, pp. 337.

posibilidad de dar cuenta sobre las formas en las que se establecen las relaciones sociales entre las personas reales. Pero ello no implica una ruptura interna en su pensamiento filosófico.

La crítica a la economía política clásica y a la sociedad capitalista expresada en las obras del joven Marx es ante todo comprendida por Sánchez Vázquez como un proyecto de emancipación del hombre. La crítica implica aquí una afirmación de un proyecto humano, la lectura de Sánchez Vázquez perfila la intención marxiana de encontrar las contradicciones del sistema vigente con objeto de demostrar la necesidad de destruir el sistema que les da origen. Por ello, la lectura del filósofo español implica una reivindicación de lo verdaderamente humano en el contexto de las relaciones sociales marcadas por la explotación del hombre por el hombre.

Es en esta búsqueda de transformar la realidad que Sánchez Vázquez fundamenta la necesidad de comprender el marxismo como filosofía de la praxis. Praxis entendida, en el sentido de la Tesis I sobre Feuerbach, como actividad objetiva que implica: la crítica de lo existente, el conocimiento de la realidad a transformar y un proyecto de emancipación.

En el texto *La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía*, Sánchez Vázquez establece tres elementos que caracterizan a la filosofía de la praxis: “el proyecto de emancipación, la crítica de lo existente y el conocimiento de la realidad a transformar”.

Elementos que implican una reflexión filosófica que toma como centro de su pensamiento la tesis de que el ser humano se autoproduce a través de la transformación del mundo, es decir, de los cambios que produce el hombre en su entorno; autoproducción en la que él mismo se humaniza.

Es así que la filosofía de la praxis dejaría de ser tal sin una conceptualización del hombre y de sus relaciones sociales e ideológicas. Es por ello que se trata de una filosofía, pero no de cualquier filosofía, sino de la filosofía que toma como eje de su reflexión a la praxis.

El factor distintivo de la filosofía de la praxis radica en que la filosofía no sólo posee un rostro contemplativo frente al mundo, sino que se trata de una filosofía que representa un momento de la transformación de dicho mundo. La diferencia estriba en que para esta filosofía no basta con tener como centro de su reflexión a la praxis, sino que hace de la

praxis —entendida como práctica emancipatoria— su práctica filosófica. Es por ello que la filosofía de la praxis se distingue de cualesquier filosofías, porque en ella la praxis consiste en transformar al mundo de forma radical.

De tal suerte que la filosofía de la praxis implica “una opción ideológica”, es decir, la asunción de una posición de clase frente a la realidad que, a su vez, involucra valores, ideas, concepciones específicas sobre el ser humano, sobre sus relaciones con el entorno y con los otros seres humanos.

Ahora salta a la vista la cuestión de la transformación del mundo como un problema que tiene que ser abordado por la filosofía de la praxis y que Sánchez Vázquez desglosa en lo que él llama “funciones”.

La función crítica de la realidad y de las ideologías, la función política, la función gnoseológica, la función como conciencia de la praxis y la función autocrítica de la praxis conforman las diversas esferas a través de las que se desarrolla la filosofía de la praxis. En todas ellas la filosofía de la praxis se despliega como filosofía crítica, práctica, teórica, como filosofía consciente de ser una unidad entre teoría y práctica, como una filosofía que se renueva constantemente, y que por ello genera conceptos y categorías que le permitan hacer análisis concretos de la realidad.

Es así que la filosofía de la praxis de Adolfo Sánchez Vázquez no puede ser reducida a una esfera gnoseológica (aunque ésta sea una función de la misma), ni meramente práctica, sino que desde su objetivo último —la emancipación del hombre— ella integra la teoría y la práctica.

Sánchez Vázquez reconoce en el marxismo el único pensamiento con capacidad de vincular la teoría y la práctica; vínculo que tiene como principio el propósito explícito de poner a la filosofía al servicio de la transformación del mundo. De hecho es la transformación del mundo el objetivo inicial (en el sentido de que es el origen y el fin al mismo tiempo) del marxismo y será esta intención de modificar la realidad la que determinará las relaciones que se establezcan entre la teoría y la práctica.

Por esto es que no se puede concluir que la relación que se establece entre teoría y práctica es una relación inmediata, mecánica, que se desa-

rolla de manera paralela en ambas esferas en todo momento histórico. Sánchez Vázquez señala que la relación entre la teoría y la práctica es “parte de un proceso histórico-social”, es decir, de un proceso que se genera bajo ciertas condiciones sociales; por lo que, de hecho, hay momentos en que la teoría surge para responder necesidades de carácter teórico sin salir de sí misma.

Pero Sánchez Vázquez señala, además, cuatro elementos fundamentales que la práctica debe poseer necesariamente: a) conocimiento de la realidad, b) conocimiento de los medios de la transformación y uso de ellos, c) conocimiento de la práctica acumulada en forma de teoría y d) anticipación ideal de los fines.

La praxis del hombre está constituida por dos elementos que mantienen una relación dialéctica necesaria y en la que ambos elementos participan en su mutua transformación. El primero de ellos es el carácter subjetivo de la praxis como producto de la conciencia, y el segundo es su objetividad que le viene de la transformación que ejerce sobre un objeto que es independiente de la conciencia.

En la *Filosofía de la praxis*, Sánchez Vázquez afirma que el marxismo posee aspectos ideológicos que derivan de su pretensión de interpretar y de transformar la realidad. El marxismo constituye un sistema de ideas que responden a una situación social y expresan ciertos intereses que no necesariamente son verdaderos.

De tal forma que es en el proyecto de transformación y de emancipación donde se expresa el aspecto ideológico del marxismo. Pero ello no significa que el marxismo pueda ser reducido a su esfera ideológica; si así fuera entonces el marxismo se alejaría de la posibilidad de transformar el mundo de manera radical.

La vigencia del marxismo

La nuestra es una época que está marcada por la decepción de las generaciones que nos precedieron. La gran mayoría de los intelectuales, particularmente muchos de los que décadas atrás eran militantes de izquierda, declararon como utópica la posibilidad, no sólo de transformar, sino siquiera de criticar de forma radical la sociedad en la que

vivimos. La filosofía política contemporánea muestra hasta la fecha desde el ala progresista y, también, desde la conservadora, la resaca de la caída de la geopolítica bipolar que se había consolidado en la Guerra fría. La caída del bloque soviético no sólo llevó a los conservadores a decretar el triunfo del sistema capitalista, con su vertiente neoliberal, y a encumbrar la democracia de los Estados nacionales contemporáneos como la única forma de asociación perdurable entre “ciudadanos libres”, sino que, aunado a lo anterior, la capitalización de los viejos países soviéticos también llevó a muchos de los antiguos militantes e intelectuales de izquierda, sin importar su origen, a asumir la mundialización capitalista como un hecho al que no sólo no se le podía oponer resistencia alguna, sino —y quizá es lo más importante— a convertir el viejo radicalismo en pesimismo frente a la realidad. De tal forma que, aquellos que una vez creyeron con fervor que las crisis inherentes al sistema capitalista traerían consigo la coyuntura de paso para el cambio social, resultaron profundamente decepcionados por la capacidad de reestructuración del sistema. Pero resultó más sorprendente para ellos que, a pesar de las grandes crisis económicas que caracterizaron el fin del siglo XX, la población no adquiriera repentinamente conciencia de su papel histórico en el cambio social. Así, para finales del siglo XX, un gran número de los intelectuales y viejos militantes de izquierda dieron un giro importante hacia lo que los clásicos llamaban socialdemocracia, pero ahora revestida de nomenclaturas con una menor tradición, mías que no exhibieran el alejamiento real de una posición de carácter revolucionario.

Así, salieron al paso autores y tendencias reformistas o abiertamente conservadoras que con sólo algunos años de existencia demostraron la simpleza y vacuidad de sus tesis. Cómo no recordar el famoso fin de la historia o las llamadas o autodenominadas tendencias posmodernas que muchas veces con elocuente simpleza casi poética cercana al delirio decretaban la muerte de la realidad, de la distinción entre verdad y mentira, la desaparición de la certeza, en medio del universo de la comunicación que monopoliza la vida pública y que impide reconocer la diferencia entre realidad y ficción. Tendencias todas cuyo aliento común es un escepticismo que se caracteriza por la inmovilidad política. Es por ello que incluso alguien tan moderado como Habermas, desde

1980, advertía la carga neoconservadora de aquellos intelectuales que dirigían hacia al modernismo cultural las cargas de la modernización capitalista, en particular de los jóvenes conservadores “que alejan a la política de la vida moral-práctica”.

Además de estas tendencias, en la actualidad cobran vigencia los grupos abiertamente conservadores que separan el pensamiento filosófico de la práctica política concreta. Se trata de aquellos para los que la filosofía política “comporta una propensión hacia el conocimiento del bien”, ella es la búsqueda de la verdad, mientras que la teoría política o ciencia política es aquella que es afilosófica y que sirve como base para la construcción de una práctica política concreta. Por lo que la filosofía política sirve, al estilo clásico, como guía que conduce hacia la buena sociedad. La filosofía política está restringida a la creación de propuestas de carácter ideal que sirvan como móviles de cambio de la vida social, e implica un amplio conocimiento de la vida política, pero sin reconocerse jamás como parte de la práctica concreta.

De tal forma que en nuestra época, la filosofía política se caracteriza en gran medida por un abandono de las relaciones entre pensamiento filosófico y práctica política, entre lo que Sánchez Vázquez entiende como teoría y praxis. La práctica política es vista como la perversión de la teoría, como la objetivación de principios e ideales, que al ser puestos en la escena concreta de las tensiones sociales pueden ser enajenados de su sentido original. La política se entiende como el terreno de lo mundano, de la simple realidad. Ante esta posibilidad algunos teóricos optan por mantener la pureza abstracta de ideales que jamás verán la luz, mientras que otros prefieren el cinismo de la asunción del sistema vigente y la imposibilidad de cualquier cambio social.

La filosofía política conservadora ha atacado la vigencia de la crítica marxiana, basados en la experiencia de la Unión Soviética y han hecho de las más evidentes contradicciones del llamado socialismo real, la expresión de la imposibilidad de crear una sociedad económicamente igualitaria. El problema no estriba en reconocer que la política estatal seguida por los países soviéticos llevó a la desaparición durante largos periodos de tiempo de los derechos individuales más básicos de la población, así como a la creación de una elite política que gozaba de múltiples privilegios y que tenía en sus manos el poder económico y político.

La cuestión radica en que, frente a las antinomias de la experiencia del socialismo real y su derrota, se ha encumbrado al sistema capitalista como la única forma de explotación y de creación de riqueza, y se ha celebrado a la democracia liberal como la única vía que garantiza la igualdad legal y el libre desarrollo entre los individuos. En resumen, se ha declarado la muerte del proyecto del comunismo con base en la experiencia del socialismo de Estado; muerte que resulta particularmente conveniente para los guardianes del liberalismo y el neoliberalismo, en un mundo donde el mapa geopolítico se ha distribuido en grandes bloques económicos que luchan por mercados, recursos económicos y mano de obra barata.

No obstante, el capitalismo está marcado por la explotación y la desigualdad, la democracia de la que se vanaglorian algunos de los países más altamente desarrollados demuestra en la vida política las profundas diferencias sociales derivadas de la desigualdad social. Lejos de avanzar de forma sostenida hacia el progreso de la humanidad, en nuestra época han resurgido viejos nacionalismos chovinistas. Presenciamos las más violentas expresiones de fanatismo religioso, así como una gran diversidad de conflictos étnicos profundamente irracionales, y algunos de los que se consideraban logros del siglo XX —como los derechos laborales y sociales de la mujer— tambalean frente a la descomposición social de los países más pobres. Estamos en un mundo polarizado, cada vez más inhumano y explosivo.

Pero la cuestión es que no estamos en un mundo esencialmente distinto al que estudió Marx en el siglo XIX; el modo de producción capitalista está definido por una contradicción que le es esencial: la contradicción entre capital y trabajo, es decir, la contradicción entre la relación que permite a una clase social apropiarse de los medios de producción, frente a otra clase social que se ve obligada a vender lo único que posee, su fuerza de trabajo. Esta oposición que genera explotados y explotadores sigue regulando la vida económica contemporánea, por lo que en nuestro tiempo sigue existiendo un conflicto sustancial entre dos clases cuyos intereses son y serán antagónicos. Por lo tanto, seguimos viviendo en un sistema de explotación que genera y que mantendrá la desigualdad social entre los individuos.

Lo que sí ha cambiado desde el siglo XIX son una serie de problemas a los que la humanidad se enfrenta y se enfrentará en unas cuantas décadas, que determinarán el futuro de la vida social. Para las primeras décadas del siglo XXI el crecimiento de la población mundial amenaza principalmente a los países más pobres del planeta, en donde ejércitos de jóvenes desempleados optarán por la inmigración en masa —tal como lo muestra nuestra realidad nacional—, acentuando conflictos sociales internos, mientras que los países desarrollados harán crecer grandes barricadas para tratar de regular el flujo migratorio. La inmigración gradualmente se ha convertido en la más clara muestra de las diferencias de derechos políticos entre ciudadanos y extranjeros ilegales, lo que permite la violación de los más elementales derechos humanos de los inmigrantes. Los principios más básicos del derecho natural muestran los vacíos que se generan en un mundo donde la desigualdad está marcada por el sistema económico vigente.

Por otra parte, los problemas ecológicos derivados de la explotación indiscriminada de los recursos naturales, la contaminación generalizada, la desaparición de especies y recursos no renovables —sin que se piense en un trágico fin apocalíptico— generan consecuencias irreversibles que modificarán de forma sustancial la vida de la biosfera. La humanidad enfrenta ya conflictos bélicos por recursos que tan sólo un siglo atrás se consideraban inagotables.

Es por esto que a principios del nuevo milenio se vuelve una necesidad hacer una revaloración y una crítica del marxismo y de la alternativa que el proyecto socialista ofrece. Es decir, frente a la realidad contemporánea no es posible regresar a la vieja tradición que durante décadas leyó el pensamiento de Marx a través de los conceptos mecánicos que crearon los difusores de su pensamiento, tampoco es admisible afirmar que el pensamiento de Marx no admite revisión alguna. La mejor muestra de ello es la gran diversidad conceptual existente dentro de la propia tradición interpretativa del pensamiento de Marx, que en los hechos impide hablar del marxismo o de una sola lectura de Marx tal como lo demuestra la obra del doctor Adolfo Sánchez Vázquez.