

## Adolfo Sánchez Vázquez, o de la pasión por la justicia

ANA MARÍA RIVADEO

Estamos aquí en un acto de justicia con un hombre. Y por tanto en un acto que no puede realizarse sin referencia a una política de la memoria, de la herencia y de las generaciones. Es decir, sin remitirnos a otros: tanto a los que ya no están, como los que no están todavía: los ausentes. Ésos en quienes hace presencia el carácter vivo del presente, siempre excedido tanto por su porvenir como por su pasado. Y, por eso, permiten reconocer la índole desquiciada del presente como movimiento, su *historicidad*. Esa historicidad que hace del presente una experiencia del pasado como porvenir.

En esta línea, ser justos involucra ubicarnos más allá de un presente clausurado en sí mismo, y de su simple reverso meramente negativo. Exige, más bien, colocarnos en esa dimensión de la historia que desborda a la empiria, y orienta hacia alguna evidencia sobre lo que tiene *valor, axia: dignidad*. Esa dimensión que Kant situaba por encima de todo valor comparable, como dignidad incondicional, y en cuyo más allá de la empiria inmediata cifraba lo humano civilizatorio. Como si lo propiamente humano residiera en un sobrevivir de lo humano sobre huellas que desajustan permanentemente la identidad del presente consigo mismo. Esto es, la definición positivista e idealista de lo real.

El plano de la axia, de la dignidad, remitiría entonces a una producción colectiva a la vez que *constituida, autoconstituyente* de lo humano. A eso que la filosofía ha investigado siempre como espíritu, y demanda el hacer y el saber acerca de un objeto que, en cuanto irreductible a lo dado, tiene siempre algo de ausente. Un objeto que posee, sin embargo, al mismo tiempo, una presencia perentoria. Esa presencia de lo ausente que obsesiona y asedia<sup>1</sup> al presente, al modo de una deuda. Como el

<sup>1</sup> J. Derrida, *Espectros de Marx*, Madrid, Trotta, 1995.

fantasma del comunismo en la Europa de Marx. O el fantasma del colapso masivo de los lazos sociales que atraviesa todas las construcciones colectivas en nuestros tiempos del terror, las guerras infinitas y los discursos sobre el fin. Que advierte hoy sobre la amenaza de instituir el pánico mutuo en el único vínculo de sobrevivencia colectiva disponible: sobre la amenaza de demolición misma de lo humano. Y exige al ser humano levantarse en ese surco angosto que media entre el horror y la simbolización. Elaborar lo mortífero para hacerlo significativo, transformable y, por ende, transmisible, heredable, inscribiendo una memoria y construyendo una historia.

Así, un acto de justicia engarza siempre con un saber que quiebra la invisibilidad de lo ausente, lo trae a la presencia, da testimonio, lo inscribe y lo hereda contra el olvido, el borramiento, la venganza o el crimen. Un saber que, como saber del duelo y de la deuda (Trauer), es trabajo de la memoria: el saber de la historia. Porque la matriz del espíritu es el trabajo, la construcción de lo humano civilizatorio, de la cultura. Como dice Valery, ahí donde el espíritu no es sino cierta potencia de transformación, “el espíritu del espíritu es el trabajo”,<sup>2</sup> una *praxis*.

El espíritu trabaja sobre la herencia, y por tanto sobre la deuda. Pero la herencia no es nunca una cosa, ni es unívoca, natural, o transparente. Apela, pero al propio tiempo desafía a la interpretación. Exige una tarea, un desciframiento y una elección: un saber y una producción sobre las marcas y las huellas de la herencia. Y en esa medida pone en centro la cuestión de la relación con los otros: el tema de *la justicia*.<sup>3</sup> La justicia no como contabilidad, premio, economía de la restitución o del castigo, sino como aquello que en esa relación con los otros *hay que ser, y hay que hacer*, lo que quiere decir, también, *pensar*. Sin desmedro, pero al mismo tiempo más allá del derecho, la compensación, el pago o la expiación, la justicia (*Diké*) es aquí juntura, lazo, articulación: construcción de comunidad. Es algo que se da sin intercambio, y deja al otro lo que le corresponde como propio. Lo reúne consigo mismo a través de nuestra unión con él, sin perjuicio de las diferencias y las heterogeneidades. Así, la justicia no sería tanto un mantener unida la disparidad, como

<sup>2</sup> P. Valery, “Lettre sur la société des esprits”, en *Ouvres*, París, Gallimard, 1957.

<sup>3</sup> Lévinas, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 1987.

el colocarnos allí donde la disparidad misma mantiene la unión: ese ir hacia un porvenir que nos junta, como un nosotros, con nosotros, y con los otros. La *Diké*, “ese mundo donde caben todos los mundos”: la utopía que ha acompañado toda la historia de la humanidad, porque le es constituyente.

La justicia emerge así, desde la axia, como *el secreto de la autoproducción histórica de lo humano, y el secreto de su poder*. El secreto y el poder de que participamos, y al mismo tiempo construimos, sabemos y heredamos. Ese más allá poderoso de lo humano colectivo, donde el presente se halla siempre desbordado por su porvenir y su pasado, y lo producido por la energía de la transformación. Donde a veces el muerto es más poderoso que los vivos, y los certificados de defunción sólo declaraciones de guerra, agitadas pesadillas del acto homicida, o gesticulaciones maníacas frente a la vitalidad resistente de la praxis humana.

Intentando un acto de justicia estamos hoy, como herederos, con alguien que vertebró su hacer y su saber, su vida entera, en torno a ella. Combatiente de la Guerra civil española, su poeta, atravesado por el hachazo del exilio. Filósofo de lo que constituimos y nos constituye como sujeto humano colectivo en la praxis y el saber de la praxis y, por eso, luchador anticapitalista y teórico marxista. E igualmente, desde ahí, crítico de muchas de las encarnaduras de esas luchas y sus teorizaciones. Forjador, en suma, de una cultura socialista, democrática y crítica, este hombre atravesó muchas muertes, personales y colectivas, con el pulso ardiendo de su pasión por la justicia. Y logró hacer palabra de esa pasión y sus trabajos del duelo, para simbolizarla, significarla, inscribirla, transmitirla, heredarla. Filósofo de la praxis, entonces. Y por tanto, filósofo de la justicia (axia) en cuanto *tensión* entre política y moral: ese lugar donde la construcción de lo humano colectivo pasa siempre por los difíciles enlaces entre lo producido y lo que lo desborda, constituyéndolo y llevándolo más allá de sí en cuanto historia humana.

Combatiente de ese saber, nada menos *real* para Sánchez Vázquez que la definición filosófica *positivista* de lo real, y que el pragmatismo en la política. Pero, al mismo tiempo, nada más *positivista* que el *idealismo* abstracto propio del utopismo, el teoricismo, el eticismo o el voluntarismo. Su crítica del entonces llamado “socialismo real” está hecha,

justamente, de ese saber, cuando se pregunta: “la cuestión de fondo es la de si lo que es real (en el socialismo real) es también socialismo”.<sup>4</sup> Y al cuestionar enfrentándose a Schaff, para quien era “utópico exigir la perfección del concepto”, “¿cómo puede darse una sociedad socialista que excluya de su supraestructura política la democracia?”<sup>5</sup>

Para Sánchez Vázquez la crítica del “socialismo real” es crucial para el porvenir humano, toda vez que el “socialismo real” ha minado *el ideal socialista*. O sea, “la conciencia de la necesidad, de la justeza y deseabilidad del objetivo socialista”. Y sin ese ideal el socialismo no puede sostenerse, ni ahora ni en el futuro, en cuanto en él reside la *realidad* del socialismo: su *valor* como proyecto humano de justicia y liberación y, por ende, asimismo, su condición de posibilidad histórica *objetiva* —su necesidad y su capacidad para movilizar las energías sociales para luchar por él.<sup>6</sup>

La realidad del socialismo es aquí una *tensión*: si por una parte resulta irreductible a lo dado empíricamente en el llamado “socialismo real”, tampoco consiste, por la otra, en alguna abstracción ideal exterior a la empiria. La realidad del socialismo reside, más bien, en esa tensión en la que lo que es despunta siempre lo que aún no es, exponiendo la densidad y perentoriedad de esa ausencia. Una tensión que al orientar hacia un porvenir que es ya presente, quiebra al mismo tiempo tanto la tentación positivista como el espiritualismo idealista. La tensión en que consiste lo real, su ser, es la praxis humana, la historia, de la que emergen los extremos de lo ideal y de lo dado, pero también su articulación. De ahí que sólo desde su horizonte sea posible rehusar la galería de espejos hechas del achatamiento empirista y del idealismo abstracto. Y, por ende, enlazar ética y política rechazando la doble vertiente del pragmatismo y el eticismo. Esto es, la inexorabilidad de la degradación empírica de los ideales humanos de emancipación y de justicia, y la expulsión correlativa de la axia, la *diké*, la dignidad, al exterior de la historia humana práctica.

<sup>4</sup> A. Sánchez Vázquez, “Ideal socialista y socialismo real”, 1981, en *A tiempo y destiempo*, México, FCE, 2003, p. 439.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 445.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 449.

El llamado “realismo” en política no consiste sino en esa deportación de la ética respecto a lo real, con lo que el reconocimiento de los valores humanos puede, en todo caso, apilarse en el no-lugar espiritualista del utopismo como complemento compensatorio. Sánchez Vázquez logra desmontar esa operación teórica, levantar un sólido bloque entre ética y política, y situar la realidad del socialismo en la medida en que define lo real por la praxis: a través de la forma de su hacer, la *lucha*, y de la forma de su saber, la *crítica*. De ahí que sostenga:

Hay que asumir críticamente el “socialismo real” [...] para seguir la lucha por el socialismo. Asumirlo críticamente quiere decir no ignorarlo en nombre de un marxismo “puro” o de un socialismo “incontaminado”. Aunque *duela* reconocerlo, el “socialismo real” forma parte de la historia real, compleja y contradictoria de la lucha por el socialismo [...] porque el socialismo no es la simple aplicación de una idea, o el ideal immaculado que para no mancharse no debe poner nunca el pie en la realidad [...] Mientras exista la necesidad objetiva y subjetiva de transformar el mundo, el socialismo como objetivo —el ideal socialista— subsistirá.<sup>7</sup>

“Asumir críticamente” el socialismo real es aquí reconocerlo como *propio* de nuestra historia, de la historia del socialismo, de la construcción humana de la *Diké*. Pero al mismo tiempo reconocer que “*falta lo que falta*”:<sup>8</sup> eso que se sabe que falta en lo que es para ser real, y que al tiempo que lo sostiene, lo historiza como futuro posible, necesario y deseable. Crefble. Esa ausencia presente que emerge de la praxis humana, única dimensión en la que puede fundarse la confianza que demanda una ética humanista laica. Esa tensión entre lo real y lo ideal, entre lo posible y lo realizable, que destaca la utopía moderna en su viraje immanentista, y que confiere al socialismo de Marx un componente utópico abierto al porvenir, y contrapuesto a todo reduccionismo determinista o cientifista. De ahí que, en unidad indisoluble con la *crítica* de lo existente, el *conocimiento* de la realidad a transformar y la *acción*

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 451.

<sup>8</sup> Subcomandante Marcos y Paco Ignacio Taibo II, *Falta lo que falta, novela a cuatro manos*, México, La Jornada, 2005.

*práctica*, esa densidad utópica del socialismo como proyecto de emancipación humana constituya, en la perspectiva de Sánchez Vázquez, un aspecto esencial del pensamiento de Marx.<sup>9</sup>

Colocado en el horizonte de la manía por extender certificados de defunción con que el neoliberalismo ejercita y celebra su victoria a caballo de los dos milenios, Sánchez Vázquez reflexiona en torno a estos empeños funerarios sobre el fin: “el fin del marxismo, de la historia, de la modernidad, del socialismo y, por último, ese fin de los fines que vendría a ser el fin de la utopía”.<sup>10</sup> Y enuncia siete tesis sobre la utopía que podrían condensar su concepción en torno al tema que nos ocupa.

La utopía moderna tiene *lugar*, dice Sánchez Vázquez. Un lugar que compete al orden del *tiempo*, y que es *real* en el fluir de éste: en el presente como anticipación, y en el futuro en cuanto dimensión de su realización. Como anticipación, la realidad de la utopía consiste en la *crítica* de un determinado presente humano, cuya existencia niega o borra valores y principios que la crítica asume, recoge, resguarda y hereda para el futuro. De ahí que la realidad de la utopía resida también en el futuro como dimensión que, desde el propio presente, resulta *éticamente* superior a éste (Tesis 1).<sup>11</sup> No hay utopía sin crítica, y no hay crítica sin resguardo de valores que han de objetivarse en lo que no siendo aún, se considera que *puede y debe ser* (Tesis 2).<sup>12</sup> La crítica expone una *distancia* en el seno de la realidad humana, entre su objetividad inmediata y su existencia deseable-posible, que la utopía apunta a articular, unir, reunir, sin jamás lograrlo totalmente. Por donde puede afirmarse contundentemente que “*lo ideal no se agota en lo real*” (Tesis 3).

Pero la utopía es real no sólo en cuanto lo existente genera una idea o imaginario del futuro, sino también en cuanto tiene *efectos e inspira prácticas* humanas en lo existente (Tesis 4). Así, utopía e ideología se imbrican necesariamente, en la medida en que ambas responden a intereses y aspiraciones de determinados grupos sociales, independientemente

<sup>9</sup> A. Sánchez Vázquez, “La utopía del fin de la utopía” (1995), en *A tiempo y destiempo*, p. 551.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 545.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 553.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 554.

de su densidad epistemológica. Sin embargo, si bien toda utopía entraña una ideología, no toda ideología genera una utopía: la utopía supone siempre un conjunto de valores que la vertebran como crítica de lo existente, y que aspira a realizar en su propuesta alternativa. Ciertamente, una ideología conservadora no puede producir una utopía. En cuanto acepta y justifica lo existente, no necesita una alternativa histórica, ni consistencia crítica alguna (Tesis 6).<sup>13</sup> Este deslinde entre ideología y utopía a través de la crítica permite a Sánchez Vázquez culminar una operación filosófica decisiva. Los enlaces tejidos entre utopía, ética, política y crítica han permitido eludir los peligros del determinismo positivista y del pragmatismo político —el achatamiento “realista” de lo real sobre lo dado. Y, asimismo, los que acechan desde el utopismo y el voluntarismo abstractos. Así, ahora es posible decantar una concepción de la historia, de la praxis y de lo real de índole inmanente, axiológicamente jerarquizada y orientada, realizable y, al mismo tiempo, abierta a las vicisitudes de la construcción de lo humano.

“La utopía —nos dice Sánchez Vázquez— se mueve entre dos extremos: lo imposible y lo posible. Lo imposible no impulsa su realización; lo posible, sí. Pero nada garantiza de antemano esa realización” (Tesis 7).<sup>14</sup> De modo que si la utopía es real en el presente como *proyecto* humano de índole crítica —lo que emerge como posible bajo determinadas condiciones—, su *realización* en el futuro involucra también, en el propio presente, ciertas producciones humanas indispensables. A saber, una *ética* y una *política*. Un conocimiento acerca del valor del proyecto y de su superioridad sobre lo existente, al tiempo que una voluntad y una acción material colectivas. Lo real humano y la utopía enlazan su consistencia de modo inextricable, en cuanto sin la utopía “el hombre perdería su voluntad para dar forma a la historia y, por tanto, también su capacidad para comprenderla”.<sup>15</sup> Como todos los puentes, la historia consiste en la imbricación de esas tensiones múltiples. Y sólo en la articulación de éstas la utopía humana de la *Diké* resulta una empresa al mismo tiempo posible, realizable y digna por la cual

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 556.

<sup>14</sup> *Idem.*

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 562.

luchar, aún cuando sea incierta y nada la garantice o asegure contra su perversión. De este modo, “porque la distancia entre lo ideal y lo real, aunque se aproximen, no puede colmarse; porque lo posible no puede reducirse a lo real ni a un único y mejor posible y, por último, porque la historia y la sociedad no puede tener fin —mientras no acaben con ellas un holocausto ecológico o nuclear—..., hay y habrá utopías”.<sup>16</sup>

Entre el allá y el acá, el pasado y el futuro, lo dado y el don de lo que adviene, la utopía de la justicia como pasión de la inteligencia y la voluntad parece condensar en Sánchez Vázquez el núcleo de su teorización en torno a la praxis y a la articulación entre política y moral. Será que esa utopía de la *Diké* sea para este hombre su modo de ser fiel a sí mismo. Acaso la manera más profunda del ser humano mismo de serse fiel, en cuanto contribuye a la medida común de lo humano. O la del exiliado —que Sánchez Vázquez siempre fue—, como fidelidad a aquello por lo que un día se fue arrojado al exilio, o a la humanidad. Ahí donde no el dónde, ni el cuándo, sino el cómo —ser fiel— es lo decisivo.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 564.

<sup>17</sup> A. Sánchez Vázquez, “Fin del exilio y exilio sin fin”, en *A tiempo y destiempo*, p. 572.