



Adolfo Sánchez Vázquez:
Filosofía de la praxis. Editorial Grijalbo, S. A., México, 1967. 383 págs.

La práctica humana, que constituye la categoría central del marxismo, carecía —salvo valiosas referencias de sus fundadores Marx y Engels—, de una exposición científica, sistemática. A realizar esta tarea aspira Adolfo Sánchez Vázquez.

La teoría de la práctica, enriquecida por filósofos como Lenin, Gramsci, Garaudy y otros, pese a lo valioso de las aportaciones, ha sido vista en forma fragmentaria o unilateral, de ahí que el libro de Sánchez Vázquez sea una obra de suma importancia para el marxismo, cuya exposición responde al avance histórico de las ideas en nuestra época, en que la praxis ha venido a ser uno de los temas centrales, tanto en el dominio de las filosofías, (marxistas o no) como en las relaciones humanas.

La *Filosofía de la praxis* se inicia con una introducción en la que el autor justifica el uso del término griego "praxis" en contraposición al sustantivo español "práctica", que en el lenguaje común se relaciona con la actividad del hombre en sentido utilitario. Este uso le ha dado un significado peyorativo que la elaboración de un concepto filosófico de la actividad práctica exige superar, liberar de ese significado al que se asocia en el lenguaje ordinario.

El término "praxis" no con-

serva, en su nueva acepción, su sentido original, sino otro, que se pone de manifiesto cuando Sánchez Vázquez deslinda los campos entre la conciencia ordinaria de la práctica, unida siempre a una concepción práctico-utilitaria, y la práctica histórica y social, que transforma creadoramente al mundo, y de la que hay que cobrar conciencia filosófica, y acuñar un nuevo vocablo.

Ahora bien, la conciencia filosófica de la praxis sólo puede alcanzarse gracias al desarrollo de la realidad humana y social de nuestros días. Esto no quiere decir que el problema no haya estado presente en la Historia de la Filosofía: Sánchez Vázquez señala cómo ha surgido y se ha desarrollado dentro de las mismas corrientes del pensamiento humano tradicional, fruto de la cultura del pasado, aunque ésta haya tenido, para con la práctica, una actitud negativa.

El problema de la praxis humana, aunque surge desde la antigüedad griega, en las filosofías de Platón y Aristóteles nunca es desarrollada o por lo menos no es tratada con suficiente amplitud, por considerarla unida a la actividad material que sólo le corresponde ejercer al esclavo.

Pese a esta actitud despectiva del griego ciudadano hacia el trabajo, no podríamos juzgar sus teorías— que reflejan el correspondiente desprecio de los esclavistas hacia la producción— como un error de conciencia, como una limitación. Sánchez Vázquez, con toda justicia, al hacer la historia de la praxis y de los pensadores que a ella hacen referencia, desde la antigüedad griega hasta Marx, las valora por lo que son realmente: una respuesta teórica, conceptual, que está determinada por cada tipo de existencia social. Lo ideal, la filosofía, como afirma Marx, obedece siempre a lo real, a su base social.

La reivindicación de la práctica material se inicia en el Renacimiento, hasta alcanzar un grado elevado en la ciencia económica burguesa del siglo XVIII, por un lado y, por el otro, con Hegel, cuyo sistema es la cumbre

del idealismo alemán que Kant inaugurara y que se distingue por ser una filosofía de la actividad, entendida ésta como actividad de la conciencia. Cuando Hegel afirma que el hombre es producto de su propio trabajo, está dando cima a un proceso filosófico que han desarrollado progresivamente Kant, Fichte y Schelling. Pues bien, la primera parte del libro de Sánchez Vázquez está dedicada, siguiendo el rastro de la praxis humana, al estudio de esos sistemas que en forma especulativa, e inclusive mistificada, han enriquecido la filosofía. El estudio que de ellos se hace y que incluye a Feuerbach demuestra un nuevo modo de interpretación de la filosofía clásica alemana y de sus relaciones con Marx.

La crítica y superación del idealismo hegeliano y del materialismo feuerbachiano realizada por Marx, es la que da una cualidad enteramente nueva y revolucionaria a la filosofía. La relación "teoría-mundo" deja de ser antónima para enlazarse por medio de la praxis. Filosofía y realidad se condicionan dialécticamente, y "por medio de la praxis, la filosofía se realiza, se vuelve práctica y se niega, por tanto, como filosofía pura, a la vez que la realidad se vuelve teórica en el sentido que se deja impregnar por la filosofía". Con esta interpenetración y recíproco condicionamiento de filosofía y realidad, el papel determinante recae, para Marx, en la praxis, que pasa a ocupar el lugar de categoría central en su sistema filosófico.

Esta nueva cualidad de la praxis, afirma Sánchez Vázquez, permite al marxismo superar la mistificación hegeliana, así como aseverar, científicamente, que el hombre es producto de su propia actividad práctica, que ejerce cada vez más un poder creciente sobre la naturaleza por medio del trabajo (bajo el capitalismo con carácter enajenado), y que convierte a la praxis en fundamento de conocimiento, en criterio de verdad y vehículo de transformación social, en tanto praxis revolucionaria.

A la definición del mar-

xismo como filosofía de la praxis nos ha conducido el libro de Sánchez Vázquez, el que no obstante su elaboración adolece de un cierto olvido, no desconocimiento, de obras tan fundamentales como *El capital* de Marx y los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, donde hay ricas referencias a la praxis y de las que creemos no se sacó el suficiente jugo, a cambio del tratamiento exagerado de las obras de juventud de Marx.

La segunda parte del estudio es dedicada a la revisión de algunos problemas filosóficos en torno a la "práctica", y constituye una verdadera aportación al marxismo: en ellos trasciende el concepto tradicional de la práctica como categoría gnoseológica, para vincularla íntimamente al concepto de *creación*, y a esa forma peculiar de la actividad humana, transformadora y creadora, que es la praxis revolucionaria.

Podríamos resumir así lo que resta del libro: una vez que se define qué es la praxis y se establecen sus relaciones, se pone de manifiesto la unidad de teoría y práctica en sus distintas esferas (producción, ciencia, arte, política... etc.), en las que encontramos distintos grados de creación o humanización de la materia transformada. Pueden establecerse dos niveles: uno, la praxis creadora, y otro, la praxis reiterativa o imitativa. En el primer caso se realizan nuevas formas de transformar lo conocido, y también el modo de crear; y en el segundo, se imita, se reitera, lo que ya fue creado. Aunque la praxis creativa pudiera considerarse por su carácter como la praxis por excelencia, Sánchez Vázquez señala, con toda razón, que ambas son necesarias para el hombre, pues pese a su limitación e inferioridad respecto de la praxis creadora, la praxis imitativa contribuye a extender el área de lo ya creado, para ceder, tarde o temprano, ante la praxis creadora, asegurando así un progreso dialéctico que no puede agotarse.

Lo específico de la praxis humana, nos dice Sánchez Vázquez, es ser una actividad adecuada a fines, un acto intencional de sujetos dotados

de conciencia y voluntad que constantemente están imprimiendo nuevas formas a la materia. El último capítulo del libro, es fundamental por estar dedicado a la relación de la praxis y la violencia: en él se afirma que la materia sólo puede transformarse violentándola. La teoría de la violencia se convierte así en el eje de toda "praxis". El orden establecido únicamente puede transformarse por el uso de la fuerza y, siendo el hombre el único ser que puede usar de ella, Sánchez Vázquez define la violencia por su carácter exclusivamente humano.

El trabajo humano violenta la naturaleza para adecuarla a sus necesidades, el escultor violenta el mármol para crear la estatua que va a satisfacer una necesidad estética. A los hombres que violentan a los hombres en las sociedades explotadoras hasta convertir las relaciones de producción en violencia establecida se responde históricamente, con la violencia revolucionaria que asegura el progreso social. Estas violencias de signo positivo, en contraposición a las de signo negativo, son inseparables de toda acción humana, creadora, transformadora, nos dice Sánchez Vázquez, y estarán unidas al hombre en su proceso de humanización de la naturaleza y de sí mismo, salvo la violencia revolucionaria, que como "partera de la historia" ha acompañado a la praxis social humana en sus viajes decisivos, y que trabaja en definitiva contra sí misma, es decir, contra la violencia de mañana, concluye Sánchez Vázquez.

Antes de emitir un juicio crítico hay que destacar, por su importancia, el tono polémico de Sánchez Vázquez ante los filósofos que se han ocupado del mismo problema. Nuestro autor sostiene, frente a esos pensadores, una posición muy personal que resulta a la postre aleccionadora, pues supera un vicio tan común a la filosofía de nuestros días, que consiste en señalar en el adversario con quien se polemiza, sólo aquello que es falso, para así refutarlo fácilmente. Las críticas de Sánchez Vázquez, por

el contrario, tienen el innegable mérito de ser documentadas y los contrarios tratados honradamente, de ahí que sus juicios no sean pura negación, y que en algunos casos acepte sus argumentos explicando su sentido.

Sánchez Vázquez ha abierto nuevos caminos a la teoría marxista de la praxis, a la vez que su riqueza filosófica nos pone en contacto con un mundo nuevo que resulta revolucionario para la filosofía, pues hace del hombre un "homo faber", un ser creador, productor por excelencia, que rompe con la concepción tradicional aristotélica del hombre como animal político. La *Filosofía de la praxis* constituye un trabajo sistemático, hasta ahora, único en su género.

—Melvin Cantarell Gamboa

Jean Pouillon y otros: *Problemas del estructuralismo*. Siglo XXI Editores, México, 1967. 182 pp.

Desde hace más de una década el estructuralismo ocupa un sitio de relevancia entre las corrientes metodológicas. Si se afianza primeramente merced a la proficua obra de Claude Lévi-Strauss desde la disciplina antropológica, hoy prácticamente no hay rama de la ciencia social que no posea una escuela estructuralista. Este método de análisis ha sido objeto de debates y controversias y la apreciación de sus posibilidades y sus limitaciones mantiene actualmente una plena vigencia. A tal punto que la prestigiosa publicación parisiense *Les Temps Modernes*, que dirige Jean-Paul Sartre, dedicó el número de noviembre último especialmente a este tema. Siglo XXI Editores ha contado con el buen criterio de editar en su colección Teoría y Crítica esta serie de ensayos a los que seis autorizados intelectuales brindan sus conclusiones respecto de los *Problemas del estructuralismo*.

Citamos en primer término uno que entendemos entre los más valiosos y atractivos: "Sistema, estructura y contradicción en *El capital*", por Maurice Godelier. El autor —también de *Rationalité et*

irrationalité en économie, de próxima aparición en Siglo XXI— que denota ciertos puntos de identificación con Althusser, entiende restablecer el diálogo entre estructuralismo y marxismo. Lo que no debe sorprender, señala, "puesto que Marx, hace más de un siglo describía toda la vida social en términos de 'estructuras', lanzaba la hipótesis de la existencia de 'correspondencias' necesarias entre infraestructuras y superestructuras para caracterizar diversos 'tipos' de sociedad, y pretendía, por último, ser capaz de explicar 'la evolución' de estos tipos de sociedad por la aparición y el desarrollo de contradicciones entre sus estructuras".

Expresa Godelier que para Marx, lo mismo que para Lévi-Strauss, las "estructuras" no se confunden con las "relaciones sociales" visibles, sino que constituyen un nivel de la realidad, invisible pero presente más allá de las relaciones visibles. La lógica de éstas, y más generalmente las leyes de la práctica social, dependen del funcionamiento de estas estructuras ocultas, cuyo descubrimiento debería permitir "informar sobre todos los hechos observados", como lo sostiene Lévi-Strauss.

Al suponer que la estructura no se confunde con las relaciones visibles sino que explica su lógica oculta, Marx anuncia la corriente estructuralista moderna. "Se une plenamente a esa corriente, al plantear la prioridad del estudio de las estructuras sobre el de su génesis y su evolución."

En su comparación entre Marx y el estructuralismo moderno, Godelier llega a aislar dos principios de análisis sin uno de los cuales "el estudio del funcionamiento interno de una estructura debe preceder y aclarar el estudio de su génesis y su evolución", afirma que no es posible comprender la arquitectura de *El capital*. El otro principio es que "una estructura forma parte de lo real, pero no de las relaciones visibles". Y el autor en las páginas que siguen demuestra la validez de su aserto. Por ejemplo, en lo que atañe a la definición del dinero "Marx

no opera a la manera hegeliana 'deduciendo' una categoría a partir de otra. Hace explícitas las funciones de un elemento en el seno de una estructura o de una estructura en el seno de un sistema y explica el orden de esas funciones. Por tanto, no tiene que esperar que se haya descubierto dónde y cómo se inventó la primera moneda para resolver 'el enigma del dinero'."

Pierre Macherey, coautor con Althusser de *Lire le Capital I* —de próxima edición por Siglo XXI— aborda el capítulo "El análisis literario, tumba de las estructuras" con una interpretación que disiente con la línea que caracteriza los restantes trabajos. Marc Barbut se ocupa "Sobre el sentido de la palabra estructura en matemáticas". "Estructura e historia" es el tema tratado por A. J. Greimas, y Pierre Bourdieu concluye con "Campo intelectual y proyecto creador."

En su ensayo introductorio, Jean Pouillon trata de aproximarse en una definición del estructuralismo, tarea nada simple por cierto, y de su forma operativa, para cuya enunciación se puede seguir más de un camino, lo que no excluye alguna eventual discordancia. Como lo señala Pouillon "el estructuralismo, bajo este nombre o con cualquier otro, siempre se practicó sin suscitar otra cuestión que la de saber si agotaba la actividad del conocimiento o si en este asunto no tenía más que hacer que poner la realidad en casilleros". Y añade que tomado de manera tan simple no podrían llegar a entenderse tan apasionadas discusiones. Prosigue el autor que el estructuralismo propiamente dicho comienza cuando se admite que es posible confrontar conjuntos diferentes, en virtud de sus diferencias —que se trata de ordenar— y no a pesar de ellas. De allí que el estructuralismo supone la pluralidad de las organizaciones, pues no tiene sentido hablar de una estructura propia de cada conjunto o de una estructura-tipo que sería de alguna manera su imagen compuesta: cada variable —sostiene Pouillon— lo es de las demás