

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



CUATRO FILOSOFOS ANTE LA TESIS XI
(BLOCH, ALTHUSSER, SANCHEZ VÁZQUEZ, ECHEVERRIA)



TESINA

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA
PRESENTA:
YLENIA ESCOGIDO CLAUSEN

ASESOR DE TESIS: MTRA. MARGARITA VERA CUSPINERA

TESIS CON FALLA DE ORIGEN





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A las mujeres que con su dulzura,
su amor y su fuerza me hicieron así:
mi madre Cecilia y mi abuela Emilia*

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer, en principio, a los maestros que colaborando de distintas maneras e hicieron posible la realización de mi tesina. A Elisabetta Di Castro el haberme recomendado como becaria del proyecto financiado por el PAPITT *Historia de la Filosofía Contemporánea en México*, a cargo de la Maestra Margarita Vera Cuspinera, en el marco del cual fue realizado este trabajo. En especial, agradezco a Margarita Vera por su orientación, su paciencia y su gran apoyo durante todo el proceso de elaboración de este trabajo; al Maestro Jorge Veraza por contribuir con sus sugerencias que fueron las primeras; al Doctor Bolívar Echeverría por su disposición y sus recomendaciones; al maestro Jorge Juanes por responder a mis preguntas; al Maestro Gabriel Vargas Lozano su cooperación en materia bibliográfica.

A todos los que me han apoyado afectiva, moral, económica y técnicamente, a Gabriel Elías y Cecilia Clausen también por sus desvelos, a mis hermanos Carlos Emilio y Gabriel Iván, a Carlos y Horacio Mackinlay, a Elsa Batres y los amigos de BUSCA, a Mercedes Gálvez. A mis amigas Tere Cortés, Irma Silva y Vero Olmos de Filosofía, por sus atenciones. A los Estudios Erreconerre. Por su hospitalidad y cariño a Mercedes y Alejandro Álvarez Béjar, a Carlos Rodríguez Ajenjo y Cecilia Loría. A Michael Hill, por el formato final. A Gabriel Rodríguez Álvarez quien amorosamente me alentó y ayudó a realizar la revisión final de la tesina. A mi padre Eduardo Escogido. A mi abuela Emilia Galarza por cuidar de mí siempre.

*“Cuando sobrevenga el Fuego,
el Fuego mismo discriminará
y prenderá en todas las cosas”*

Heráclito

Fragmento 66

*“Para los despiertos
hay Mundo común y uno;
los dormidos
se vuelven cada uno al Suyo”*

Heráclito

Fragmento 89

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
I. CONTEXTO Y ANTECEDENTES DE LA TESIS XI	3
II. REFLEXIONES SOBRE LA TESIS XI	7
II.1 ERNST BLOCH	7
II.1.A LA NEGACIÓN DE LA FILOSOFÍA	10
II.1.A.1 “La filosofía no puede ser superada sin realizarla”	11
II.1.A.2 “No puede ser realizada sin superarla”	11
II.1.B EL CONCEPTO DE “MODIFICACIÓN”	11
II.1.C CONCLUSIÓN	12
II.2 LOUIS ALTHUSSER	14
II.2.A LOS FILÓSOFOS	14
II.2.B LA INTERPRETACIÓN FILOSÓFICA	15
II.2.C LA TRANSFORMACIÓN DEL MUNDO	17
II.2.D ALTHUSSER CONTA LA FILOSOFÍA DE LA PRAXIS	17
II.3 ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ	19
II.3.A TRANSFORMACIÓN	19
II.3.B MUNDO	20
II.3.C ACTIVIDAD TEÓRICA	20
II.3.D PRÁCTICA	21
II.4 BOLÍVAR ECHEVERRÍA	24
II.5 SÍNTEISIS COMPARATIVA	30
II.5.A LA TESIS XI	30
II.5.B LA FILOSOFÍA	31
II.5.C TRANSFORMACIÓN DEL MUNDO	32
II.5.D LOS FILÓSOFOS	33

III. EJERCICIO INTERPRETATIVO DE LAS ONCE TESIS	34
--	-----------



INTRODUCCIÓN

Mi objeto de estudio es la *tesis XI sobre Feuerbach* de Marx, que ha sido múltiplemente discutida y comentada en cuanto tal y en su conexión con las diez tesis o bien con otras obras de Marx. Acerca de ella no existe ningún trabajo donde se explique con profundidad su contenido. La tesis XI que versa así: “*Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo*”, puede ser leída como una simple frase; sin embargo, observaremos cómo, a lo largo de la historia del pensamiento filosófico occidental, se le cita o se recurre a ella para ilustrar la concepción marxista y una nueva visión del mundo. Pocas páginas se escribieron sobre este tema tan específico, inspirando polémicas que nos hacen pensar que la tesis XI encierra una problemática que debemos resolver.

Estoy convencida de que ésta no es una tesis fortuita; por el contrario, representa una de las frases esenciales de la filosofía moderna. Podría decirse que encierra un *enigma* al modo del enunciado de Heráclito “Todo es fuego”. En ambos casos, se trata de tesis paradójicas, cuyo significado tiende más allá de su mera apariencia.

Mi análisis parte de la hipótesis de que al poner la atención en el filósofo referido en la tesis XI, haciendo hincapié en la calidad e importancia que puede tener su labor, descubriremos la consistencia del sujeto* de la vida social histórica, y así podremos comprender la necesidad de que la transformación del mundo se realice por y para el hombre; veremos entonces, que la problemática de esta tesis reside, en realidad, no en ella misma, sino en el mundo al que hace referencia, mundo que sólo podremos reconocer descubriendo al sujeto del que la tesis habla.

En las siguientes páginas, a manera de introducción, describiré el momento histórico en el que fueron escritas las *Tesis sobre Feuerbach*, tomando en cuenta la investigación realizada por August Cornú, un experto en el tema de la historia del pensamiento de Marx.

Después retomaré los comentarios que sobre la tesis XI dedicaron Ernst Bloch, Louis Althusser, Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría en algún momento de sus trayectorias filosóficas: respetaré el orden cronológico, para lograr dilucidar el fondo o contenidos de la tesis, mediante su estudio y confrontación.



I. CONTEXTO Y ANTECEDENTES DE LA TESIS XI

En este primer capítulo expondré brevemente los antecedentes teóricos dentro de los cuales comenzó Carlos Marx (1818-1883) a escribir su obra crítica para ubicar de esta manera las *Tesis sobre Feuerbach* como texto que discute con los filósofos anteriores incluido Ludwig Feuerbach. Comencemos, pues, presentando dicho panorama.

La filosofía clásica alemana representada por Emmanuel Kant, Johan Gottlieb Fichte, Friedrich Schelling y George Wilhelm F. Hegel encontró en este último su culminación. La filosofía de Hegel (1770-1831) tuvo tanta influencia que se convirtió en la ideología oficial del estado prusiano y se prolongó hasta mucho tiempo después de su muerte. La retomaron tanto políticos como religiosos de la época y la usaron para enfrentarse unos con otros, debido a que esta doctrina inscribe dos aspectos fundamentalmente: uno conservador que se ampara en la idea del “espíritu absoluto”, y otro revolucionario que se apoya en su teoría “dialéctica”. Federico Engels señala al respecto lo siguiente:

Es precisamente de 1830 a 1840 cuando la *hegeliada* alcanza su apogeo, llegando a contagiar en mayor o menor medida a sus mismos adversarios, fue cabalmente durante estos años cuando las concepciones de Hegel acusaron, consciente o inconscientemente, su mayor influencia en las más diversas ciencias, hasta trascender a la literatura popular y a la prensa diaria, de las que toma su material de ideas la *conciencia culta* habitual.¹

Con la subida al trono de Federico Guillermo IV (1840) y las discusiones suscitadas en el interior del hegelianismo -particularmente en la izquierda- se inició la disolución del sistema hegeliano y con ello lo que Engels llamó el fin de la filosofía clásica alemana.

Por un lado, el nuevo estado prusiano utilizó de Hegel los aspectos más conservadores, y de otro lado se lanzó a los brazos de otro filósofo, Schelling. Esto puso a los jóvenes hegelianos ante la disyuntiva de radicalizar sus tesis.

Fue entonces, cuando comenzaron por desligar su filosofía respecto del Estado al que Hegel la había vinculado orgánicamente. Pero incluso el marco de la filosofía hegeliana parecía insuficiente para responder a los abusos del Estado, ya que no se trataba solamente de la sustitución de estas ideas. La transformación requerida era práctica, y la filosofía debía enderezarse cada vez más hasta la altura de esta exigencia.

¹ Federico Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en *Engels Obras filosóficas*, Carlos Marx y Federico Engels *Obras Fundamentales*, Colecc. dirigida por Wenceslao Roces Vol 18, México, Editorial F.C.E., 1986, p.543.



La filosofía tenía que tomar partido y orientarse a derribar la religión tradicional y el Estado existente. Engels ilustra así esta situación: en “1842 la joven escuela hegeliana se revelaba ya directamente como la filosofía de la burguesía radical ascendente y sólo se valía de los cendales filosóficos para burlar a la censura”²

Los jóvenes hegelianos en su lucha se vieron en la necesidad de adoptar al materialismo anglofrancés³ que concebía la naturaleza como lo único real, lo originario, mientras que su propio sistema la consideraba como enajenación de la idea absoluta, lo derivado.⁴ Fue entonces cuando Ludwig Feuerbach (1804-1872), crítico de Hegel y maestro de Marx, escribió *La esencia del cristianismo* (1841), donde afirmaba que “la naturaleza existe independientemente de toda filosofía; es el fundamento sobre el que hemos brotado los hombres, que somos también productos naturales; fuera de la naturaleza y de los hombres, nada existe, y los seres superiores alumbrados por nuestra fantasía religiosa no son más que el reflejo imaginativo de nuestro propio ser.”⁵ Esta postura antiteísta, con la cual venía a poner fin a la contradicción hombre-naturaleza, significó un gran impacto en la filosofía.

Marx elogió a Feuerbach en los *Manuscritos económico filosóficos* por la “fundamentación del nuevo materialismo y de la ciencia efectiva en tanto que Feuerbach convierte también en principio fundamental de la teoría `la relación del hombre con el hombre.”⁶

En este contexto escribió Marx las *Tesis sobre Feuerbach*. A cerca de la fecha exacta de su elaboración existen distintas opiniones (algunas sostenidas por los comentaristas que nos ocupan y que veremos más adelante). Por ejemplo, August Cornu -uno de los estudiosos más importantes de Marx- afirma que “Fueron escritas hacia marzo de 1845”⁷ en Bruselas, Bélgica, ciudad a la que arribó después de haber sido expulsado de Alemania y de París por razones políticas⁸

Según Cornu, las *Tesis* no se publicaron sino hasta 1888 por Engels quien las descubrió en un cuaderno de notas de Marx; las tituló *Marx la cuestión de Feuerbach* y las publicó como anexo de la reedición de su libro *Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

Las *Tesis sobre Feuerbach* están íntimamente relacionadas con las obras previas de Marx, a saber: *La crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1842-43)* con la introducción a este texto redactada en la segunda mitad de 1843; y *Los Manuscritos Económico-filosóficos* (1844), *La*

² Federico Engels, *Ludwig Feuerbach...*, p.544.

³ Cfr. *op. cit.*, p.545

⁴ Cfr. *loc. cit.*

⁵ Cfr. *loc. cit.*

⁶ Ernst Bloch, *El principio esperanza, versión del alemán por Felipe González Vicen, tomo I, edición original 1959, España, Editorial Aguilar, 1977, p.245.*

⁷ Augusto Cornu, *Carlos Marx, Federico Engels*, t. IV, La Habana Cuba, Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, 1976, p.186.

⁸ Cfr. Cornu, *op. cit.*, p.183.



cuestión judía (1846); incluyendo la obra que Marx y Engels escribieron juntos. *La Sagrada Familia* (1844).

En realidad, las *Tesis* son un texto intermedio -hecho solamente por Marx- entre esta última obra y *La ideología alemana* (1846) elaborada también con Engels.

Es de pensarse que fueron escritas como apuntes, en vista de la redacción de la *Ideología Alemana*, en donde Feuerbach es el primer autor discutido y si nos fijamos bien, aunque se debate en mayor número de páginas a Bruno Bauer y sobre todo a Max Stirner, así como a varios representantes del *socialismo verdadero*, todas estas críticas tienen como norte a Feuerbach y la crítica decisiva se juega contra él.

De hecho, en las breves once *Tesis* se critica de manera implícita a este conjunto de autores recién referido, no sólo a Hegel y a Feuerbach, por lo que podría ser que no las redactara en vistas a la escritura del libro, sino en medio de la redacción del mismo.

A propósito del lugar que ocupan las *Tesis* en la obra de Marx. y de concebirlas como apuntes para la redacción de *La ideología alemana*, resalta la figura de Feuerbach y surge entonces la pregunta ¿por qué Marx elige como interlocutor principal a Feuerbach en las once *Tesis*?

Marx, en *La sagrada familia*, reconoce a Feuerbach como el más prominente crítico de Hegel en el interior de la corriente hegeliana; considera además que fue éste quien logró hacer la crítica desde Hegel mismo, pero señala que su límite consistió en quedarse preso en él. Para Marx, como lo señala ya desde los *Manuscritos económico-filosóficos*, es de fundamental importancia superar a Hegel, así como a sus críticos parciales incluido Feuerbach, pues sólo rebasando esas filosofías se podría acceder al nuevo terreno filosófico que él había elaborado teniendo en cuenta la polémica en la que se encontraba enzarzado - el materialismo tradicional contra el idealismo.

Presento a continuación las estimaciones de Cornu y Engels sobre aquello que define la importancia de las *Tesis*. Por su parte Engels afirma en un documento fechado en Londres, el 21 de febrero de 1888:

En un viejo cuaderno de Marx he encontrado, en cambio, las once Tesis sobre Feuerbach, que se publican en el apéndice. Se trata de notas trazadas para ser desarrolladas posteriormente, no destinadas en absoluto a la publicación, pero inapreciables como el primer documento en que se expone, en genial esbozo, la nueva concepción del mundo.⁹

Cornu lo expresa así:

Las *Tesis sobre Feuerbach*. Son la expresión del desarrollo y la profundización de los resultados fundamentales a los cuales había llegado Marx en *Los Manuscritos Económico-filosóficos*, y en *La Sagrada Familia*, donde había comenzado a elaborar los principios de su nueva concepción materialista del mundo, y forman en cierto sentido el eslabón que une estas obras a *La Ideología Alemana*.¹⁰

⁹Engels, *op cit.*, p.538.

¹⁰*Ibidem*, p.187.



Como podemos observar, lo que nosotros denominamos "nuevo terreno filosófico" es para Cornu y para Engels la manifestación de algo tan relevante como lo es "la nueva visión del mundo". Por eso Cornu es muy acertado al formular que es precisamente esa nueva forma de ver el mundo lo que le preocupa a Marx desarrollar, expresándose a lo largo de toda su obra, y, desde luego, también en las once *Tesis sobre Feuerbach*.

Una vez ubicada la tesis XI en su contexto, podemos adentrarnos en sus distintas reflexiones; siguiendo un orden cronológico, Ernst Bloch es el primero de la lista, el "principio esperanza" es el lente con el que mira la tesis marxista y la concibe como filosofía de lo posible, de lo venidero, de la esperanza, pues se plantea la necesidad de alcanzar un pensamiento crítico y benéfico para el hombre en general.



II. REFLEXIONES SOBRE LA TESIS XI

II.1 ERNST BLOCH

Ernst Bloch (1885-1977) es considerado un pensador marxista heterodoxo influido por diversas corrientes como el idealismo alemán, el de Hegel sobre todo, y tendencias místicas del cristianismo y el judaísmo.

El filósofo alemán presenta la interpretación más acabada sobre el marxismo en su obra principal, *El principio esperanza*, misma que parte del análisis pormenorizado de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx y, en especial, de la tesis XI.

En el volumen I de *El principio esperanza* se encuentra un extenso comentario a dichas Tesis, donde propone una agrupación de ellas de acuerdo con su contenido, considerando que su secuencia no es fija: además incluye un apartado de ocho páginas dedicado a la tesis XI, el cual analizaremos en seguida.

En la obra citada, Bloch expone de manera sistemática los modos y razones históricas del pensamiento utópico, comenzando por el hombre y lo que de manera espontánea lo estimula a vivir: las necesidades corporales de conservación, los afectos, los instintos, los sueños y lo cotidiano; donde lo esencial parece ser siempre “lo posible”, lo que está en proceso. El autor hace este recorrido en su análisis con la intención de ofrecer una explicación más completa de lo que para él representa la esperanza: lo propiamente humano y el impulso fundamental de la vida que abre espacio a lo futuro. La esperanza es un afecto de espera, de lo que objetivamente no existe “todavía” pero puede existir; de una espera positiva que se aleja de las formas de temor y se define como esperanza y confianza. Al respecto dice Peter Zudeik citando a Bloch: “Esperanza como afecto contra el miedo y el temor, es para Bloch ‘la más humana de todas las emociones, sólo al alcance del hombre; al mismo tiempo, está referida al horizonte más amplio y más luminoso’.”¹¹

Este horizonte es el horizonte del futuro que se ofrece desde el presente para que éste siga un flujo nuevo y mejor; es la utopía de la posibilidad de transformar el mundo y volver revolucionaria la filosofía. La esperanza es *conciencia utópica*, es decir, representación psíquica de lo que “todavía-no-ha-tenido-lugar”; su meta es el fin de la autoalienación humana, alcanzar el reino de la libertad mediante la sociedad sin clases o el comunismo. En esto se conectan estrechamente la teoría marxista sintetizada en la tesis XI y *El principio esperanza*. Bloch reconoce como un elemento original en el pensamiento de Marx, el tomar en cuenta el pasado y el

¹¹ Peter Zudeick, *Ernst Bloch, vida y obra*, España, Edicions Alfons El Magnànim, 1992, p.209.



presente, es decir, lo que ya-ha-tenido-lugar pero refiriéndose esencialmente al futuro que nace de lo existente; claro ejemplo de ello es la tesis XI. Señala Bloch: "Aquí [en la tesis XI] se reconoce que lo futuro es lo más próximo y lo más importante."¹² Nuestro autor, coincide con Marx en que es necesario el conocimiento de la realidad material para su transformación, sin olvidar la meta: la desalienación del hombre. Veamos ahora detalladamente cuál es su interpretación de la tesis XI y cómo se conecta con lo explicado sobre su "*principio esperanza*".

El comentario que hace Bloch sobre la tesis XI consta de un breve párrafo introductorio y tres momentos argumentales. El primer momento se refiere al entendimiento erróneo que se ha tenido y se tiene de la tesis; en el segundo comenta la primera parte de la tesis: "Los filósofos sólo han interpretado de diversas maneras el mundo"; y en el tercero desarrolla su interpretación de la segunda parte de la tesis: "de lo que se trata, empero, es de modificarlo".

En la referida introducción, Bloch comienza su comentario considerando que Marx formula la tesis XI contra filosofías como la de Feuerbach que pretenden transformar la realidad, pero su intento "no va más allá de los libros"; critica también la indiferencia política de sus teorías, pues alimentan lectores contempladores por no ofrecer caminos para la acción concreta. En el libro mencionado Bloch apunta lo siguiente:

En contra de ello [de las filosofías que sólo interpretan y son indiferentes políticamente] formula Marx, concisa y antitéticamente, la célebre tesis 11: 'los filósofos sólo han interpretado de diversas maneras el mundo; de lo que se trata, empero, es de modificarlo.' Con ello se señala de modo impresionante una diferencia frente a *todo* impulso anterior del pensamiento.¹³

Esta última afirmación será desarrollada a lo largo de todo el comentario donde también explicará lo que debemos entender por pensamiento anterior a Marx.

Después de la breve introducción, analicemos los ya mencionados "momentos argumentales". En el primero, Bloch hace hincapié en la manipulación con que ha sido tratada la tesis XI, indicando que ésta, como otras frases breves y famosas, parece ser más fácil de comprender de lo que en verdad es, o incluso ya no causa ninguna reflexión. Lo cierto es que ella no ha sido bien entendida e incluso se la identifica con el pragmatismo. Esta tesis, señala Bloch, ha sido usada y falsificada por los pragmatistas con gravísimas consecuencias como lo es el caso del "pragmatismo depravado de los nazis"¹⁴, o William James con la burguesía mundial, el *American way of life* que impone sus intereses propios como si fueran universales. Estas consecuencias, afirma el autor, quisieron aparecer como "teoría-praxis", que demandaba su verificación en la praxis con la correspondiente transformación del mundo.

¹² Ernst Bloch, *Principio esperanza*, p.270.

¹³ *Ibidem*, p.271.

¹⁴ *Ibidem*, p.272.



La tesis XI ha sido menospreciada, mal entendida y falsificada, anota el filósofo alemán, subrayando así que Marx no es un pensador pragmático. Para ilustrar esta última afirmación recurre a una frase dicha por Lenin: “en Marx un pensamiento no es verdadero porque es útil, sino que porque es verdad es útil.”¹⁵

Nuestro autor piensa que Marx ha hecho un análisis científico de la situación económico-materialista y por ello puede proponer posibles modificaciones, con base en lo analizado, e indica que: “La práctica real no puede dar un paso sin informarse económica y filosóficamente en la teoría, en la teoría progresiva.”¹⁶

Práctica real está siendo entendida como práctica modificadora, práctica realizadora de esperanzas o de teorías que tienden hacia un futuro mejor, progresivo.

Según Bloch, otra de las falsificaciones que se han hecho de la tesis XI es considerarla como el anuncio del fin de la filosofía sin más, en ello ahondaremos más adelante.

En el segundo comentario, como se señaló, el autor examina la parte primera de la tesis XI: “Los filósofos sólo han interpretado de diversas maneras el mundo”.

La razón más clara por la cual Bloch divide su comentario en dos partes es la siguiente: “esta tesis es la formulada de modo más conciso, y por eso el comentario de ella tiene que detenerse más en la letra que en las otras tesis.”¹⁷

En esta primera parte de la tesis, Marx reprocha a los filósofos anteriores porque sólo han interpretado el mundo y no porque han filosofado. La interpretación es un derivado de la contemplación; sin embargo, de lo que se trata ahora es de hacer que el conocimiento filosófico no sea contemplativo, pues, de ese modo se puede alcanzar la modificación esperada del mundo. Este es el mensaje que Marx plasmó en “su obra principal de investigación científica *El Capital*”. Dicha obra no es otra cosa, indica Bloch, que “una guía constante para la acción, con base en el conocimiento de las leyes dialécticas de desenvolvimiento en la naturaleza y en la sociedad”¹⁸.

De este modo, la primera parte de la tesis XI se distancia de las interpretaciones contemplativas de los filósofos y no de otra cosa.

El tercer momento argumental está dedicado a la parte segunda de la tesis XI: “de lo que se trata, empero, es de modificarlo”.

Este apartado consta de dos grandes partes y una conclusión (C). La primera parte (A) aborda el problema de la negación de la filosofía que se le adjudica al autor de las *Tesis sobre Feuerbach*; la segunda (B) trata sobre el concepto de modificación. La parte primera (A), sobre la

¹⁵ *Ibidem*, p.273.

¹⁶ *Loc. cit*

¹⁷ *Ibidem*, 274.

¹⁸ *Loc. cit.*



filosofía, incluye el análisis de una frase tomada de la *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1844) de Marx, que Bloch divide en dos: [1] la realización de la filosofía, y [2] su superación. La parte segunda (B), aborda los conceptos de modificación *sin concepto* y modificación *genuina*.

III.1.A LA NEGACIÓN DE LA FILOSOFÍA

Como lo menciona el autor de *El principio esperanza*, múltiples veces se ha interpretado la segunda parte de la tesis, como si la práctica debiera sustituir a la filosofía, aboliéndola finalmente. En esa idea se advierte “una interpretación que grotescamente cree ver en el más alto triunfo de la filosofía -como acontece en la tesis 11- una abdicación de la filosofía, una especie de pragmatismo no-burgués.”¹⁹

En la cita anterior, Bloch subraya nuevamente la gran importancia que encuentra en la tesis XI, al señalar que se trata ni más ni menos que del “más alto triunfo de la filosofía”. La cumbre de la filosofía, en este caso el pensamiento de Marx, no niega a la filosofía pues ella misma es filosofía, pero un tipo muy singular que se aleja del pragmatismo y del idealismo. Por tanto, señala el autor, Marx no está criticando a la filosofía contemplativa sin más que incluye a las grandes filosofías del pasado como la de Hegel; la crítica va “contra un *cierto tipo* de filosofía contemplativa, a saber: la de los epígonos hegelianos de su época, que representaban, más bien, una no-filosofía.”²⁰

Nuestro autor identifica a Max Stirner como uno de los filósofos contra los cuales se dirige la crítica marxiana y califica su trabajo teórico como “negación de la filosofía” o “no-filosofía”. Este calificativo lo define Bloch de esta manera:

La negación de la filosofía (un concepto con enorme carga filosófica procedente de Hegel) se refiere aquí expresamente a la *filosofía actual*, no a toda filosofía posible y futura. La “negación” se refiere a la filosofía con una verdad por razón de sí misma, es decir, contemplativa-autárquica, a una filosofía que contempla el mundo de modo meramente arqueológico, pero no se refiere a una filosofía modificadora revolucionariamente del mundo.²¹

El autor quiere dejar muy claro, según su interpretación de la tesis XI, que Marx sí realiza una negación de la filosofía, pero sólo de aquella, que niega la filosofía; es decir, Marx niega la negación de la filosofía y propone que ésta se enfoque hacia el estudio de la realidad y sus posibilidades positivas a futuro.

Para fundamentar mejor sus afirmaciones, Bloch recupera un pasaje de *La ideología alemana*, donde Marx se refiere a la verdadera filosofía anterior “en el sentido de una herencia creadora real que hace suya.”²²

¹⁹ *Ibidem*, p.273.

²⁰ *Ibidem*, p.274.

²¹ *Ibidem*, p.276.

²² *Ibidem*, p.275.



Más adelante, Bloch retoma una frase de la *Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* (1844), en torno a la cual construye otro análisis en dos partes para profundizar en el problema de la filosofía y su superación. Como anunciamos más arriba, nos detendremos a examinar la frase seleccionada por el autor, señalando con números las partes a comentar.

“[1] La filosofía no puede ser superada sin *realizarla*, y que [2] no puede ser realizada sin *superarla*.”²³

II.1.A.1 “La filosofía no puede ser superada sin realizarla”

Hace un momento, mostré cómo resolvió Bloch la acusación hecha a Marx por negar la filosofía, aduciendo que la negación de la filosofía implícita en la tesis XI *no es absoluta* y tiene un blanco muy claro que es la filosofía de la época (1830-45). Ahora, según nuestro autor, la frase citada se refiere a los practicistas de la tendencia práctica alemana, aquéllos que sí niegan de manera absoluta la filosofía, creyendo que el sólo hecho de negarla la supera efectivamente. Los practicistas exigen un enlace directo con la vida real, pero olvidan que su propia realidad alemana ha proliferado teóricamente, y que es imposible arrancar de la praxis la teoría que está a su servicio. Para superar la filosofía habrá que realizarla primero.

II.1.A.2 “No puede ser realizada sin superarla”

En las páginas precedentes nos referimos a la no-filosofía que critica Marx en su tesis. Es no-filosofía, decíamos siguiendo a Bloch, porque se limita a contemplar el mundo y presume de autosuficiencia con respecto a la realidad. Este es el caso de los practicistas que, al negar la filosofía, no ven sino una realidad parcial y pretenden prescindir de esta otra parte de la realidad que es la filosofía. Pero también es el caso de los teóricos de la tendencia teórica alemana (como los jóvenes hegelianos) a los cuales se dirige esta segunda parte de la frase citada que, como señala Bloch, se preocupan sólo de la lucha teórica con el mundo y olvidan que la misma es parte de la lucha del mundo. Críticos del mundo se mantienen acriticos consigo mismos, esto se deja ver en el momento que analizan la realidad, pues parten de presuposiciones filosóficas, alejadas de ella o que por otra parte sólo pueden sostenerse con la superación de la filosofía

En la sección A de este tercer apartado, Bloch concluye que la postura marxista de la filosofía no es una simple negación caprichosa de toda filosofía, sino de un tipo de filosofía que no está a la altura de su tiempo; y anota que lo nuevo es el aporte de Marx, el cual, “consiste en la modificación radical de sus fundamentos, en su cometido revolucionario-proletario”²⁴

II.1.B EL CONCEPTO DE “MODIFICACIÓN”

Alguien podría preguntar ¿por qué insistir tanto en filosofías modificadoras del mundo, si ha habido tantas modificaciones sin necesidad de teoría? A ello Bloch contesta así: hay dos tipos de modificación una “sin concepto” y otra “modificación *genuina*”. La primera, que puede definirse

²³ *Loc. cit*

²⁴ *Ibidem*, p.273.



con palabras de Hegel, no es sino una “reproducción perfecta del caos”, o dicho de otra manera, este tipo de modificación reproduce la situación anterior sin alcanzar un verdadero cambio. La segunda, la modificación *genuina*, se desarrolla con miras a alcanzar la libertad con base en un conocimiento genuino de la realidad.

Es preciso entender que las dos formas mencionadas de modificación se sirven de la teoría, pero la diferencia consiste en que unas modificaciones son hechas con la finalidad plenamente consciente de lograr libertad, con base en un dominio más preciso de su situación económica y material, mientras que otras son producto de intereses mezquinos, imperialistas, o incluso de invenciones sin una meta libertaria como premisa. ¿Quiénes han modificado de manera genuina el mundo? Bloch contesta que los filósofos Marx, Engels y Lenin.

Nuestro autor, atento sobre la modificación *genuina* del mundo, señala que ella está inmersa en un incesante conocimiento de la realidad. Este tipo de filosofía es una filosofía activa que no está acabada; es filosofía que avanza junto con el constante devenir de la realidad; es conciencia de la totalidad y parte de ésta que, a la vez, es su objeto. La modificación filosófica es, según palabras del autor “una modificación en medida de la situación analizada, de la tendencia dialéctica, de las leyes objetivas, de la posibilidad real.”²⁵

II.1.C CONCLUSIÓN

Bloch concibe a la filosofía revolucionaria como elemento esencial en la liberación social del hombre. El mejor ejemplo de la misma es la filosofía marxista que puede, como lo afirma el autor, conocer el futuro además de tenerlo como horizonte de su *realización*. Realización, entendida como reino de libertad o comunismo, como autodesalienación humana, como la más alta expresión filosófica. En los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 citados en *El principio esperanza*, se explica de la siguiente manera:

Sólo aquí se le convierte (al hombre) en hombre su existencia *natural*, su existencia *humana* y la naturaleza para él. La *sociedad* es, por tanto, la acabada unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza.²⁶

En este párrafo tomado del tercer manuscrito “Propiedad privada y comunismo”, Marx sostiene que la sociedad comunista es aquella que supera la propiedad privada -entendida como autoalienación humana. En dicha sociedad el hombre podrá “apropiarse de su esencia humana” al reconocer que su relación con la naturaleza es la relación con el otro, y su relación con el otro es su relación con la naturaleza; con lo cual se solucionará el conflicto hombre-naturaleza, esencia-existencia.

Naturaleza y esencia humana se convertirán en uno y lo mismo, existiendo tan sólo para el hombre social como su conexión con el otro, como existencia suya para el otro y del otro para él.

²⁵ *Ibidem*, p.277.



II.2 LOUIS ALTHUSSER

En el presente apartado me dedicaré a exponer y analizar la interpretación que hace Louis Althusser (1918-1990), pensador reconocido como el *marxista estructuralista* por excelencia, de la Tesis XI sobre Feuerbach tomando como base su libro *Lenin y la filosofía*²⁷, presentado ante la *Société Française de Philosophie* el 24 de febrero de 1968 y publicado por primera vez en francés en 1969. Con el fin de aclarar la postura del autor mencionado, dividí mi análisis en cuatro incisos, los tres primeros titulados según el concepto de la tesis XI a tratar y en el cuarto ampliaré los comentarios alrededor del *desencuentro* entre Althusser y la filosofía de la praxis.

II.2.A LOS FILÓSOFOS

Louis Althusser, a diferencia de otros comentaristas de las Tesis, comienza su texto abordando de manera directa al filósofo (sujeto explícito en la tesis XI), aunque inmediatamente después hable de la *práctica de la filosofía* como algo distinto de la filosofía.

Como lo señala Jorge Veraza²⁸, Althusser fue un pensador que “dedicó su tiempo a construir una interpretación completa del marxismo en vista de justificar la denegación del humanismo inherente a éste, así como de repudiar como presuntamente ideológico y, por tanto, falaz el concepto de sujeto.”²⁹

Para Louis Althusser, Lenin es el primer sujeto en cumplir las exigencias de la tesis XI, es decir, un filósofo que no solamente se dedicó a interpretar el mundo, sino a su transformación real; hecho que se demostró en la Revolución de Octubre de 1905, en Rusia. “Resulta de ello que solamente con Lenin puede por fin tomar cuerpo y sentido la frase profética de la tesis XI sobre Feuerbach. (Hasta ahora).”³⁰

Lo anterior no significa que los filósofos por sí mismos puedan hacer la *revolución*, al contrario - y esto lo deja claro el autor- los filósofos sólo pueden *ayudar* a la transformación del mundo, porque la historia no la hacen ellos solos, sino “las ‘masas’, es decir las clases aliadas en una misma lucha de clases.”³¹

Lenin es un teórico proletario que sabe de filosofía, pero, en realidad su campo es la política; sin embargo, a diferencia de cualquier otro filósofo, se percató de la necesidad de hacer una teoría de la práctica filosófica, que se sobrepusiera a la filosofía y la *guiara*. Esto es lo que, según Althusser, le debemos a Lenin: el haber sentado las bases para construir la nueva práctica teórica, y lo indica de

²⁷ Louis Althusser, *Lenin y la filosofía*, traducido por Felipe Sarabia, México, Era, 1981

²⁸ Jorge Veraza U *economista, sociólogo e investigador, autor de La subsunción real del consumo bajo el capital en la posmodernidad y los Manuscritos de 1844*, Editorial Itaca, 1995, entre otros

²⁹ Jorge Veraza U., *Praxis y dialéctica de la naturaleza en la posmodernidad*, México, Ed. Itaca, 1a edición, 1997, p.213.

³⁰ Louis Althusser, *op. cit.*, p.78.

³¹ Cfr., *loc. cit.*



Así termina Bloch su comentario a la tesis XI, exponiendo lo que considera la última perspectiva de modificación del mundo que Marx tiene, junto con la exigencia implícita de una nueva filosofía que provoque lo que Marx llama la “verdadera resurrección de la naturaleza”.

Hemos presentado, la interpretación de Bloch sobre la tesis XI, subrayando que para él, el sentido de la tesis es literalmente claro, y al respecto indica que la traducción original de Marx no incluye el “empero”, y que en todo caso ese “empero” no es de ninguna manera una negación u oposición entre conocimiento (filosófico) y modificación del mundo, sino de ampliación.

²⁶ *Loc. cit.*



esta manera: "Lenin responde en este sentido, y es el primero en hacerlo, pues nadie, ni siquiera Engels, lo hizo antes que él, a la profecía de la tesis XI. Respondió él mismo mediante el 'estilo' de su práctica filosófica."³²

Para Louis Althusser, la tesis XI no es una frase trivial, es "una profecía" que puede cumplirse, y que de hecho se cumplió ya con Lenin, lo cual no significa que el sentido de la misma deba reducirse o terminarse con el dirigente bolchevique. Se trata de una *profecía* abierta a los que actúen siguiendo sus principios, ya que "*hasta ahora* la profecía se pudo cumplir con Lenin". Debemos observar que nuestro autor concibe a la tesis XI, de Lenin en adelante, pero, ni aún los pensadores revolucionarios en los que éste fundamentó su filosofía (principalmente Marx y Engels) cumplen con el modelo de la tesis.

Althusser retoma, como hemos visto, la tesis XI para apuntalar su idea de tomar a Lenin como el primero que propuso una nueva práctica de la filosofía que, podría transformar a la filosofía y superarla; más adelante explicaré en qué consiste esta nueva práctica.

II.2.B LA INTERPRETACIÓN FILOSÓFICA

Louis Althusser, siendo consecuente con el pensamiento de Lenin, llegó a la conclusión determinante de que "la filosofía no tienen realmente historia"³³, porque considera que dicha *historia* se reduce a la historia de una lucha entre dos tendencias: la materialista y la idealista. Sostiene además, que no existe filosofía al margen de dichas tendencias. "No hay en el fondo más que idealistas y materialistas. Cuantos no se declaran abiertamente tales son materialistas 'vergonzantes'. (Kant, Hume)."³⁴

Por lo tanto, si la historia de la filosofía no hace más que sostener teorías que consuman esta única lucha, la filosofía se resume en meras disputas ideológicas que se juegan en un plano subjetivo, puro, en términos *kantianos*.

La concepción negativa de Althusser tiene como fundamento la teoría que comprende a la filosofía como un *sinsentido* equivalente a "nada", cuando señala que "la filosofía es ese lugar teórico extraño donde no ocurre propiamente nada."³⁵

No ocurre nada en la filosofía porque *no tiene objeto*, al modo de la ciencia; sus conocimientos no son *demostrables científicamente*, por ejemplo; los principios *últimos* del materialismo y del idealismo no se pueden refutar o comprobar, por lo tanto, "la nada de su historia no hace sino repetir la nada de su objeto".³⁶ Por estas razones, Althusser concluye que la teoría es mera repetición y gira

³² *Ibidem*, p. 76.

³³ *Ibidem*, p. 57.

³⁴ *Ibidem*, p. 59.

³⁵ *Ibidem*, p. 58.

³⁶ *Ibidem*, p. 61.



siempre dentro de un juego político de poder, que consiste en poner a los otros *de cabeza y bajo el que domina*. Por lo tanto, es claro que no se puede percibir ningún *desarrollo* en el pensamiento.

En todo caso, se puede hablar de la existencia de una "historia *dentro de* la filosofía, más bien que una historia *de* la filosofía"³⁷, es decir, una historia de las repeticiones, cuyos efectos en la ciencia son reales. Hagamos una pausa para examinar lo expuesto hasta aquí.

Si partimos del supuesto *althusseriano* "la filosofía no tiene objeto", porque su conocimiento no circunscribe una zona de lo *real*, estaremos de acuerdo en aceptar que, efectivamente, en ella "no ocurre nada" y, por tanto, le es imposible tener historia.

Sin embargo, nuestro autor no precisa suficientemente a qué se refiere con dicha aseveración, pero seguro a algo se refiere, ese algo es el objeto de su discurso teórico, que critica -lo que Bolívar Echeverría llama- "la relación semiótica básica"³⁸. Ese discurso posee una historia (en la cual el mismo Althusser se encuentra parado) que no podemos desconocer ni encerrar forzosamente entre dos tendencias; insistir en ello implica destruir la riqueza de la diversidad filosófica por un dogmatismo.

Si seguimos adelante con el comentario del autor, podemos observar que, a pesar de *la carencia de objeto* en filosofía, no es posible prescindir totalmente de ella, pues se halla inseparablemente vinculada con la ciencia y tiene consecuencias reales que determinan su desarrollo. Así lo señala el autor: "La filosofía no será suprimida: la filosofía seguirá siendo la filosofía. Pero sabiendo lo que es su práctica, y sabiendo lo que ella es, o empezando a saberlo, puede ser poco a poco transformada por aquélla."³⁹

Nuestro autor quiere superar la teoría meramente interpretativa con la *nueva práctica filosófica* propuesta por Lenin, que intenta ser una teoría no filosófica de la filosofía que supere la contradicción de denegar lo que para Louis Althusser representa su *esencia*, una versión "nueva en cuanto es una práctica que renuncia a la denegación y que sabiendo lo que hace *obra según lo que es*".⁴⁰

Por *denegación* debemos entender la siguiente contradicción: toda filosofía *toma partido* a favor de su tendencia fundamental (materialismo o idealismo), pero le interesa negar que toma partido, por negar de ese modo que está vinculada con la política, ya que, para Lenin, ambas tendencias tienen relación con conflictos de clase y posiciones políticas. Por esa razón, la filosofía representa a la política ante la ciencia y representa a la ciencia ante la política, pero tiende a negar esta práctica donde juega el papel intermedio ubicada entre éstas, y no el principal, que está por encima de las demás.

³⁷ *Ibidem*, p.71.

³⁸ La filosofía tiene por objeto la totalidad del discurso, es decir, también se tiene a sí misma por objeto.

³⁹ *Ibidem*, p.78.

⁴⁰ *Loc. cit.*



II.2.C LA TRANSFORMACIÓN DEL MUNDO

Según Althusser, supuestamente ha habido crisis filosóficas que deberían traer consigo transformaciones importantes. Sin embargo, crisis de ese tipo se volvieron crónicas, pues, en realidad, sólo retoman y remozan “viejos temas *empiristas o formalistas*, es decir, *idealistas*”⁴¹.

Althusser cree que el mundo puede ser transformado tal como ocurrió en la Revolución de Octubre, donde se corrobora que “esta nueva práctica de la filosofía puede transformar la filosofía. Y además ayudar de acuerdo con su valor a la transformación del mundo.”⁴²

II.2.D ALTHUSER CONTA LA FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Louis Althusser no se preocupó por el problema de la *unión* entre filosofía y práctica, si no que prefirió remitirse a lo que él llamó *marxismo científico*. Además, rechazó concepciones (como las de Antonio Gramsci, entre otros) que calificaban al pensamiento de Marx como “la filosofía de la praxis”, por dos razones principalmente; primera, que el pensamiento de Marx no puede reducirse a filosofía de la praxis, dejando de lado el trabajo de carácter científico del Marx *maduro*; segunda, antes de que se iniciara la *ciencia marxista*, toda ciencia era considerada como superestructura y como positivista por ser burguesa, por tanto, “la ‘ciencia’ marxista sólo podía ser *filosofía*, y el marxismo una filosofía, filosofía poshegeliana, o ‘filosofía de la praxis’.”⁴³

Este autor concibe una ruptura en el pensamiento de Marx y se inclina por su Marx maduro, el científico, el de la práctica, el menos subjetivo, y concluye, “menos que nunca puede afirmarse, entonces, que el marxismo es una filosofía de la praxis. En el corazón de la teoría marxista hay una ciencia: una ciencia muy singular.”⁴⁴

Cabe preguntar, si el marxismo no es filosofía de la praxis, entonces ¿qué es?

“El marxismo [expresa Althusser] no es una (nueva) filosofía de la praxis, sino una práctica (nueva) de la filosofía.”⁴⁵

La interpretación que Louis Althusser hace de la tesis XI resumida, podría leerse de esta manera: la teoría se hace en la práctica, o dicho de otro modo, la teoría la hacen los *prácticos*. En estas frases se concentra lo que nuestro autor denomina la “nueva práctica filosófica”, entendida como el *núcleo* de la teoría marxista y del mensaje de la tesis que nos ocupa.; y es precisamente en esta formulación, donde se halla la paradoja central del texto: la pretensión de Althusser de hacer una teoría no-filosófica sobre la filosofía.

Althusser quiere hacer la teoría de aquello que es más bien *práctica*, porque confunde dos niveles semióticos distintos: el de la práctica y el del discurso. Una vez decepcionado de la filosofía, se

⁴¹ *Ibidem*, p 11.

⁴² *Loc cit.*

⁴³ *Ibidem*, p. 41

⁴⁴ *Ibidem*, p. 78

⁴⁵ *Loc cit.*



identifica con la tesis XI y retoma la consigna dirigida a los filósofos, para dejar de *interpretar* el mundo y empezar a *transformarlo*, como si la filosofía debiera convertirse en algo que no es: en *práctica.*, cuando de lo que se trata, es de hacer un *nuevo tipo* de filosofía, que pueda ayudar a *transformar prácticamente* el mundo, pues no existen todavía condiciones que reclamen la superación total de la filosofía por la práctica.

Althusser reniega de su labor filosófica al punto de no reconocerse a sí mismo como filósofo⁴⁶, e idealiza la labor de los *prácticos* que, como Lenin, poseen además conocimientos filosóficos.

Tal pareciera que Althusser se avergonzara de su profesión y deseara *conjuguar* la reflexión con el campo de batalla. No se da cuenta que en las *Tesis* se *dialoga* directamente con los filósofos, para que desde su campo, también se manifiesten y respondan con su actividad teórica a las necesidades de la revolución; tampoco se percata que la tesis sostenga que la nueva filosofía deba, en primer término, dejar de ser filosofía, para ayudar a la *transformación* del mundo.

⁴⁶ *Lo cual me parece más vergonzante que no declararse materialista o idealista.*



II.3 ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ

Una de las obras más importantes en el pensamiento de Adolfo Sánchez Vázquez (1915) es su *Filosofía de la praxis* (1967); dicho texto está construido sobre la base del pensamiento de Marx y sobre todo en las *Tesis sobre Feuerbach*, con el fin de rescatar su validez y actualidad. Para él, la teoría marxista se revela como *una auténtica filosofía de la praxis que rompe con el pensamiento anterior*, explícita desde un inicio en la tesis XI, misma que “define la conexión histórica entre la filosofía y la acción, y, a su vez la relación que el marxismo mantiene con la práctica rompiendo con toda filosofía tradicional”⁴⁷.

Adolfo Sánchez Vázquez dedica un breve capítulo de su libro *Filosofía de la praxis* al comentario de la tesis XI, después de haber glosado y analizado las Tesis I, II, III, y VIII, considerando a estas cinco *contenedoras* de la teoría de la *praxis*, categoría “central para Marx, en cuanto que sólo a partir de ella cobra sentido la actividad del hombre, su historia, así como el conocimiento”⁴⁸.

Para este autor, el tema de las *Tesis*, como él mismo lo señala,⁴⁹ se encuentra a lo largo de toda su obra, ora como punto de partida, ora como base de su interpretación. Es preciso reconocerle a Sánchez Vázquez la novedosa acepción del concepto de *praxis* para interpretar las teorías de Marx; no es él quien lo ha descubierto⁵⁰, pero sí quien lo ha *tematizado* de la mejor manera.

En lo que sigue, enfocaremos el análisis a la interpretación de nuestro autor sobre los cuatro conceptos que aparecen en la tesis XI y cómo es que se fundamentan en su *filosofía de la praxis*.

“Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos: de lo que se trata es de *transformarlo*”⁵¹

II.3.A TRANSFORMACIÓN

Sánchez Vázquez entiende la *transformación* de la que se habla en la tesis XI como *praxis*, es decir, como actividad propiamente humana que “sólo se da cuando los actos dirigidos a un objeto para transformarlo se inician con un resultado ideal, o fin, y terminan con un resultado o producto efectivos, reales.”⁵² Señala además, que ni la actividad cognoscitiva ni la actividad teleológica, como meros productos de la conciencia, pueden transformar la realidad natural o social. Las ideas no *transforman* al mundo, repite acertada e incansablemente; la conciencia no *rebasa* su ámbito

⁴⁷ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Ed. Grijalbo, 1980, p. 188.

⁴⁸ Adolfo Sánchez Vázquez, *Op. cit.*, p.46.

⁴⁹ Adolfo Sánchez Vázquez, “Mi obra filosófica”, en *Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez, praxis y filosofía*, México, Ed. Grijalbo, 1985

⁵⁰ *Podemos atribuirles el descubrimiento a Antonio Labriola (1843-1904) y posteriormente a Antonio Gramsci (1891-1937).*

⁵¹ *Filosofía de la praxis*, p.164.

⁵² *Ibidem*, p 246.



cogitante, es decir, no se objetiva o materializa; por tanto, aunque ambas son *actividad humana* no son *actividad real*, es decir, praxis.

De esta manera, para que una actividad pueda considerarse como praxis debe objetivarse materialmente y no quedarse al margen, en un plano puramente subjetivo. La actividad transformadora exige un conocimiento mediado por fines que apuntan al futuro y lo determinan; estos fines son producto de la conciencia social en vista de satisfacer necesidades específicas.

La *práctica* es una actividad subjetiva y a la vez objetiva; en el paso de lo subjetivo a lo objetivo, el hombre intenta adecuar el resultado real ideal; sin embargo, esto no puede realizarse de manera precisa, ya que en el *proceso de transformación*, el objeto presenta resistencias y dificultades que sólo podrían ser descubiertas en el proceso mismo. Así, el proyecto original va cambiando al ser determinado por la práctica. El autor explica además, que el hombre no se acepta a sí mismo en su estado *actual*, sino que siente la constante necesidad de transformarse a sí mismo y a su mundo.

II.3.B MUNDO

El *mundo* al que hace referencia la tesis XI, es concebido por nuestro autor en dos formas: una como *objeto de la interpretación* y otra como *objeto o materia prima de la práctica objetiva*, es decir, la naturaleza, la sociedad y el hombre mismo. La diversidad de *objetos del mundo* puede dar lugar a variadas formas de praxis, como la artística, la productiva, la experimental o la política. Cada una satisface necesidades humanas varias, como la expresión en el caso del arte, el conocimiento en la experimentación cognoscitiva, la reproducción de la vida en la producción y la organización social en la política.

as distintas praxis son parte de una praxis *total*, pero no todas comparten el mismo grado de importancia. Para Sánchez Vázquez, la praxis fundamental es la productiva, por ser la que permite el desarrollo de las demás, al satisfacer las necesidades más inmediatas del hombre tal como la sobrevivencia, y por determinar las condiciones del desarrollo humano dentro de ciertas relaciones de producción. En la transformación, el hombre manipula al mundo, modificándose a su vez a sí mismo; sin embargo en ella no se agota la riqueza humana.

La filosofía puede entablar dos relaciones modificadoras con el mundo: contemplativa o interpretativa. La más pertinente es la última, pues, se encuentra íntimamente ligada a la práctica, esto se comprueba cuando el conocimiento -en ello Sánchez Vázquez mantiene perfecta coherencia con lo sostenido en la tesis II y III- que la hace posible, se origina en la acción práctica del hombre sobre la realidad. Sólo en esta relación interactiva con el mundo hay conocimiento, por lo tanto, la filosofía no debería desvincularse de la práctica para limitarse a la contemplación.

II.3.C ACTIVIDAD TEÓRICA

La filosofía como *actividad teórica* no es praxis hasta el momento en que se liga con la práctica, ya que en ella encuentra fundamento, criterio de verdad y realización de sus fines. La filosofía



aislada es una actividad subjetiva que se limita a *interpretar* y transformar sólo conceptos, teorías y objetos *ideales*; pero si llega a suceder que dichas teorías tengan consecuencias prácticas es porque cumplen cierta función social.

Sin embargo, para nuestro autor, las filosofías no deben sólo interpretar, sino ayudar a *transformar* el mundo, es decir, ser *instrumento teórico* de su transformación; para lograrlo, la filosofía necesita salir de sí misma y ser asimilada por los sujetos que llevarán a cabo esta misión.

La teoría no puede ser praxis porque no se *materializa*, pero puede ser entendida como práctica en tanto que mediación que guía la práctica hasta realizar objetivamente algo que sólo existía idealmente. La filosofía de la praxis, a diferencia de otras teorías contemplativas, es una filosofía que está al servicio de la transformación efectiva del mundo, incluyendo a la praxis revolucionaria como fin.

Con base en lo anterior, el autor de *Filosofía de la praxis* considera que el marxismo revolucionó al pensamiento filosófico, *problematizando* el objeto y la función de la filosofía.

II.3.D PRÁCTICA

La unión de teoría y práctica es indisoluble pues, como decíamos más arriba, la práctica es *fundamento*, criterio de verdad y fin de la teoría. La práctica, a su vez, demanda a la teoría finalista para guiarse, desarrollarse y seguir reproduciéndose; una complementa a la otra, no se trata sólo de *atender* a la práctica sino de *comprenderla*.

La *práctica* por sí misma no puede determinar si algo es verdadero o falso, necesita a la teoría, pero ello no implica que la práctica sea en "última instancia el criterio de verdad". Sánchez Vázquez señala que

El conocimiento verdadero es útil en cuanto que sobre la base de él, el hombre puede transformar la realidad, lo verdadero entraña una reproducción espiritual de la realidad, reproducción que no es un reflejo inerte, que Marx ha definido como ascenso de lo abstracto a lo concreto *en y por* el pensamiento, en estrecha vinculación con la práctica social.⁵³

Según él, todos los conocimientos teóricos y científicos alcanzados en la historia de las sociedades aparecen siempre vinculados a necesidades prácticas de los hombres.

Las soluciones sólo puede proporcionarlas la historia, por eso es necesario que la teoría busque, en el constante devenir, la respuesta adecuada a la pregunta por la verdad; debemos aclarar que esa unidad de teoría y práctica no es una identidad, pues la teoría requiere mantener una autonomía relativa para poder actuar con la práctica.

⁵³ *Ibidem*, p 272.



Existen distintos *niveles de praxis*, “de acuerdo con el grado de penetración de la conciencia del sujeto activo en el proceso práctico y del grado de creación y humanización de la materia puesta de relieve en el producto de su actividad”⁵⁴

Sánchez Vázquez establece aquí, dos parejas: la de la praxis *creadora y reiterativa*, y la de la *praxis espontánea y la reflexiva*.

En la primera pareja, tenemos a la praxis *creadora* e innovadora de nuevas leyes, que desemboca en un producto nuevo e *irrepetible*. Ésta, se enfrenta al problema de resolver las nuevas necesidades inventando o creando nuevos satisfactores para ellas. La praxis *reiterativa*, en cambio, no arriesga, se ajusta a la leyes previas, ofreciendo resultados análogos que se reproducen del mismo modo cada vez; esta repetición es válida mientras no surjan nuevas necesidades, pues de lo contrario, significará un obstáculo para la transformación *creativa*.

En el segundo caso, la praxis *reflexiva* conlleva una elevada conciencia de la praxis, es decir, “esta conciencia que se vuelve sobre sí misma, y sobre la actividad material en la que se plasma”⁵⁵; se trata, de una conciencia verdaderamente revolucionaria. La praxis *espontánea* no debe ser entendida como falta de conciencia; la conciencia siempre está ahí, hasta para decidir hacerse la sorda. La praxis *espontánea* se presenta en grado bajo casi nulo, pero en un proceso revolucionario, no por ello debe hacérsela a un lado, sino estar prevenidos de que no todo lo que se presente será ya parte del plan.

De este modo, los hechos espontáneos son retomados y elevados a una conciencia más alta por la reflexión misma. Para el pensador español, los aspectos *creador y reflexivo* son los determinantes en el proceso de transformación revolucionaria de la historia.

Para Sánchez Vazquez, la tesis XI hace referencia a una praxis radicalmente revolucionaria, del tipo *creativo-innovador-reflexivo*- altamente consciente que, a su vez, incluye el ámbito espontáneo. Sin una reflexión creativa, nueva y altamente consciente no puede haber revolución alguna. La praxis revolucionaria es, además, una praxis “intencional” en su más alta expresión, que podemos valorar en la correspondiente objetivación práctica.

Retomando a Marx, señala el autor que, para hacer una *filosofía de la praxis*, es necesario reconocer y rechazar a las filosofías que *acepten* el mundo y no se opongan a su transformación. Con esto, Marx no pretende rechazar a toda filosofía o teoría, sino sólo a aquella que, separada de la praxis, es servidora de la conservación de un determinado estado de cosas, al enaltecer a la filosofía que, en su vínculo con la práctica, ayuda a su transformación. El autor así lo refiere: “La <<Tesis XI>> no entraña ninguna disminución del papel de la teoría y menos aún su rechazo o exclusión. Se rechaza la teoría que aislada de la praxis como mera interpretación, está al servicio de la aceptación

⁵⁴ *Ibidem*, p.301

⁵⁵ *Ibidem*, p.335.



del mundo.”⁵⁶ Además, formula la especificidad del pensamiento de un modo sumamente claro, cuando escribe que “la teoría así concebida se hace necesaria como crítica de las teorías que justifican la no transformación del mundo y como teoría de las posibilidades y condiciones de la acción.”⁵⁷

Esta teoría propone *transformar al mundo* sin dejar de lado al sujeto ni al objeto, ni a la teoría ni a la práctica⁵⁸, *con base en una interpretación científica de la realidad* Sánchez Vázquez (siendo perfectamente coherente con la tesis XI) la lleva hasta sus últimas consecuencias al señalar que, aun cuando la teoría marxista sea “la filosofía de la praxis” por excelencia y se presente como ciencia, si es reducida a mera interpretación, no escapará a la crítica que el propio Marx hace en la tesis XI.

⁵⁶ *Ibidem*, p.165.

⁵⁷ *Loc cit.*

⁵⁸ *Al respecto señala Sánchez Vázquez “ni mera teoría ni mera praxis; unidad indisoluble de una y otra. Tal es el sentido último de la <<Tesis XI>>.” Esta definición a diferencia de la anteriormente citada no es tan clara y precisa, y puede ser confusa si se lee fuera de contexto o separada de las tesis centrales del argumento de Sánchez Vázquez, pues tal pareciera que pierde de vista que el pensamiento de Marx, como Engels bien lo señala, es una “nueva concepción del mundo”, es decir, una nueva filosofía. Sin embargo, considero que nuestro autor está claro de ello y por lo tanto se atreve a afirmar, como explicaré en lo que sigue, que el mismo marxismo puede caer en aquello que crítica.*



II.4 BOLÍVAR ECHEVERRÍA

Bolívar Echeverría (1941) dedica un capítulo de su libro *El discurso crítico de Marx* (1986), al comentario de las *Tesis sobre Feuerbach*. Esa obra es una colección de ensayos que -según la introducción del autor- aborda distintos temas referentes a dos aspectos del proyecto teórico-político de Carlos Marx, a saber:

- 1) la idea de un discurso capaz de cumplir con los principios comunistas; y
- 2) la idea de que *todos* los problemas giran en torno de una contradicción básica "inherente al modo capitalista de la reproducción social, la contradicción entre valor de uso y valor".⁵⁹

El capítulo que versa sobre las *Tesis* se titula "El materialismo de Marx", y es el primero del libro.⁶⁰

Bolívar Echeverría comienza su análisis sobre las *Tesis* presentando una serie de datos importantes que ubican el contexto, el momento y la razón de su redacción. Señala que la fecha exacta en que se escribieron no está claramente definida, pues se encontraron en una agenda que Marx utilizó entre 1844 y 1847. Echeverría afirma que, con seguridad se redactaron entre 1845 y 1846, periodo en el cual Marx y Engels participaron en las discusiones alemanas sobre el socialismo. En general se considera que fueron escritas en marzo de 1845, pero el autor se inclina más por la posibilidad de que se hayan realizado a principios de 1846.

El autor mencionado no concibe el "texto de las *Tesis*", según él mismo lo denomina, como un enlistado de "aforismos" inconexos; por el contrario, sostiene que las once *Tesis* conforman una totalidad significativa que se corresponde directamente con "el proceso discursivo que se lleva a cabo en la obra de Marx en estos años y que podemos definir como el momento teórico de la revolución comunista"⁶¹.

Es precisamente este momento lo que determina al mensaje de las *Tesis* como algo original, irreductible a las dos obras *marxianas* de la época: *Los manuscritos económicos filosóficos* (1844), y *La ideología alemana* (1846). Sin embargo, las *Tesis* se relacionan estrechamente con las obras mencionadas y las complementan.

Para este autor, el orden que poseen en el original los *aforismos* es ocasional y susceptible de reacomodo. La acepción de "aforismos" que el autor usa para referirse a los once enunciados sobre Feuerbach ha sido criticada por Jorge Veraza en su libro *Praxis y dialéctica de la naturaleza en la posmodernidad*, en el cual dedica un capítulo al comentario de las *Tesis*. La crítica es la siguiente: "El carácter resumidísimo de las *Tesis sobre Feuerbach* -y, por ende, falto de mediaciones- ha

⁵⁹ Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, México, Ed. Era, 1986, p.16.

⁶⁰ Este ensayo fue presentado previamente por el autor, como tesina de la licenciatura en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, en 1975.

⁶¹ Bolívar Echeverría, *op. cit.*, p.19.



llevado a distintos autores a pensarlas no como lo que son, tesis de un argumento, sino como aforismos y por ahí los ha llevado a creer que no tienen unidad.”⁶²

Añade además una nota a pie de página donde afirma que en “Ernest Bloch y en Bolívar Echeverría es particularmente fuerte la acepción de esta palabra (aforismo), lindando con el significado de *islas* y excluyendo el de tesis de una *secuencia* argumental.”⁶³

Echeverría a su vez ha manifestado que, “la manera en que el texto reúne a las once tesis o enunciados aforísticos en el plano de la formulación ocasional -la figura de un programa o manifiesto que postula un conjunto de principios sobre un tema determinado- posee una función significativa propia, en la medida en que delimita una dirección e indica una tendencia a las aseveraciones organizadas según ella”.⁶⁴

Bolívar Echeverría refiere que el texto de las *Tesis* reúne once enunciados aforísticos o *tesis*; es decir, que no excluye -como lo señala Jorge Veraza- esa precisa acepción. Por otra parte, al llamarlas “texto de las *Tesis*” considera que todas conforman una *unidad*, un argumento que “delimita una dirección” y una “tendencia”.

Según lo que acabamos de explicar, Bolívar Echeverría no se refiere a aforismos porque considere que son enunciados autónomos y aislados; por el contrario, este conjunto de ideas enumeradas indican un *sentido* que sólo se logra en unidad. Sin embargo, ciertamente no es casual que aparezca el término *aforismos* en su razonamiento; quizás porque entre las once *Tesis* nos encontramos con una muy especial que es la número XI, la cual posee un significado propio que, de alguna manera, es la *conclusión* de dicho argumento y se presenta como una formulación completa y autónoma.

La materia fundamental de las *Tesis* es, a su vez, tema central de la problemática general de la teoría marxista comprendida entre los años 1844 y 1847 que, según Bolívar Echeverría, es precisamente este proceso de conformación y consolidación de un discurso que quiere definirse como *discurso teórico comunista*. Es este contenido fundamental el que vuelve a las *Tesis* una contribución original y complementaria del pensamiento de Marx.. Nuestro autor señala que esto puede formularse con las siguientes preguntas:

¿Cómo es posible un discurso teórico propiamente comunista? Es decir: ¿cómo afecta la peculiaridad del mensaje comunista a la configuración fundamental del discurso teórico?
 ¿De qué afirmación básica sobre la objetividad y sobre el tipo de actividad teórica adecuada a ella parte el discurso teórico comunista?⁶⁵

En este sentido, las *Tesis* esbozan la tendencia y la finalidad de la *intervención teórica* de Marx, como revolución que abre nuevos caminos a la configuración del pensamiento crítico. Esto puede ocurrir con las *Tesis* porque en ellas plasmó, según Echeverría, la finalidad de su pensamiento, la

⁶² Jorge Veraza U., *Praxis y dialéctica de la naturaleza en la posmodernidad*, México, Ed. Itaca, 1997, p.207.

⁶³ *Loc cit*

⁶⁴ Bolívar Echeverría, *op cit*, p 19.

⁶⁵ *Ibidem*, p.20.



dirección en la que debe desarrollarse para definir su carácter propio y su realización. Este autor señala que la redacción de las *Tesis* es, "como un acto de reconocimiento provisional del trayecto recorrido y del que queda por recorrer en el proceso de la revolución teórica".⁶⁶

Por otro lado, una razón de peso por la cual Bolívar Echeverría considera importante un reordenamiento de las *Tesis* es que, "la exposición de las *Tesis* presenta ciertas características - interrupciones, saltos, repeticiones, etcétera- que, si bien no afectan a la composición de su sentido general, sí lo vuelven menos evidente".⁶⁷

Coincide con Bloch -lo evidencia al citarlo- en que es necesario *reordenar y agrupar* las once *Tesis* para darles un sentido más claro y fortalecer su consistencia. Esto debe realizarse tomando en cuenta los temas y contenidos de que tratan.

Tomando en cuenta todo esto, propone cuatro grupos que reúnen las once *Tesis*

1. El Grupo A, cuyo tema predominante es la determinación del carácter dialéctico materialista (o práctico) como carácter específico del discurso teórico comunista, que está compuesto centralmente por casi toda la Tesis I y por la Tesis V, y que incluye también a las Tesis II y VIII, en las que, a manera de corolario, se determina a la actividad teórica como momento constitutivo de la praxis social material.
2. El Grupo B, cuyo tema predominante es la determinación de la historia de las configuraciones de la sociedad como problemática específica del discurso dialéctico materialista, que está compuesto por las Tesis IV, VI y VII.
3. El Grupo C, cuyo tema predominante es la determinación de la necesidad histórica del discurso dialéctico materialista, que está compuesto por las Tesis IX y X y por la última parte de la Tesis I.
4. El Grupo D, cuyo tema predominante es la determinación del concepto dialéctico materialista de transformación social, que está compuesto por las Tesis III y XI.⁶⁸

De acuerdo con el autor, el texto de las *Tesis* posee una estructura general deductiva que parte de una premisa fundamental: la tesis I, misma de la cual se derivan las otras diez tesis que explican, ilustran y especifican lo que la primera sintetiza; de esta manera, es claro que Bolívar Echeverría tome como punto de partida para conformar como Grupo A aquel que incluye la tesis I.

Como él mismo lo señala, cada una va a plantear una cuestión esencial que apunta a resolver la problemática fundamental de la constitución de un discurso dialéctico materialista, es decir, comunista.

Es en el cuarto y último Grupo, (el D) donde ubica la tesis XI junto con la tesis III, pues considera que el tema predominante en ambas es "la determinación del concepto dialéctico materialista de transformación social."⁶⁹

⁶⁶ *Loc. cit.*

⁶⁷ *Ibidem*, p.21.

⁶⁸ *Ibidem*, p.22.



El tema del Grupo D, explica este autor, se deriva del tema tratado en el Grupo B, es decir, la problemática de la historia de las formas de sociedad; dicha problemática “circunscribe” el concepto de transformación social, pues, los *sujetos concretos y prácticos* pueden transformar la sociedad, su sociedad, y a la vez, ser transformados por ésta y su historia de modificaciones.

Echeverría considera que las tesis XI y III que conforman el Grupo D responden al parecer a la pregunta: “¿Cuál debe ser el concepto propiamente dialéctico e histórico materialista de transformación social?”⁷⁰

Buscando comprender mejor la importancia de la respuesta que, desde el materialismo histórico, ambas tesis ofrecen, el autor, describe dos intentos previos (y fallidos) para definir el concepto de transformación social, utilizando 1) el del “materialismo social tradicional” y 2) el del “humanismo materialista”.

El primero se refiere a la relación *sujeto-objeto, hombre-circunstancias*, como un proceso dual en el cual dos entidades ajenas se adecuan o se oponen. De ahí que su teoría se mueva entre dos posturas contrarias: una donde predomine el sujeto con carácter voluntarista, y otra donde impere el objeto (las instituciones, añade el autor), con carácter fatalista.

En el primer caso, se considera que las circunstancias e instituciones son mera creación del sujeto. por tanto, se olvida que el medio posee cierta autonomía, y por ello educa al hombre.

En el segundo caso, el hombre es visto como mero resultado de las circunstancias, pero se olvida que la actividad humana es productora de su propio medio, y por ello puede transformarlo.

Considera Echeverría que la concepción materialista tradicional es parcial e incapaz de conciliar esta dualidad de determinaciones en las que se realiza la transformación social.

Por su parte, la concepción del humanismo materialista se mueve en este mismo terreno dual, pero quiere salvar el problema retomando la posición voluntarista y rescatando también la fatalista. De esta ecuación ecléctica resulta lo siguiente: la transformación es una actividad ejercida por un sector social privilegiado, por una élite que reforma y educa a su antojo al resto del sujeto social; esta minoría determina e impone las instituciones y circunstancias a los demás sujetos.

Sin embargo, el dilema no se soluciona, sigue habiendo contradicciones: las circunstancias no las hacen todos los hombres, sino una *fracción superdotada* de ellos; la actividad propiamente humana queda parcialmente reconocida; el sujeto social permanece enajenado y desarmado ante un objeto que se presenta con la máscara de lo *absoluto*, de lo *eterno*.

Bolívar Echeverría afirma que la verdadera superación del dilema, la lleva a cabo el discurso teórico histórico materialista, ya que éste se construye dentro de una problemática que comprende la realidad como un proceso dialéctico totalizador; es decir, que constituye a los sujetos y a los objetos,

⁶⁹ *Loc. cit*

⁷⁰ *Ibidem*, p.36.



a los agentes y a las instituciones en el mismo todo social, reconociendo “una relación necesaria o de interioridad entre ellos. Esta problematización, como hemos visto, es precisamente la que lleva a cabo el discurso teórico-materialista.”⁷¹

De este modo, el materialismo histórico de Marx rebasa la visión dual del fatalismo y el voluntarismo, y como lo señala Echeverría, “parte de la aprehensión básica del proceso histórico como proceso de ‘autotransformación’ de la sociedad, de la interpretación de la dinámica ‘objetiva’ o de las instituciones sociales, por un lado, y la dinámica subjetiva o de los agentes sociales por otro.”⁷²

De ahí que, la transformación social *decisiva* que proponen las *Tesis* sea para nuestro comentarista, “el momento del proceso o la praxis social en que sus dos dinámicas interrelacionadas (el ‘cambio de las circunstancias’ y la ‘actividad humana’) ‘coinciden’ en el plano de lo concreto: es un proceso o ‘praxis revolucionaria’”.⁷³

Para Bolívar Echeverría, esta praxis social es fundadora de una “relación semiótica básica”⁷⁴ que proporciona la materia prima para la actividad teórica., por ello considera necesario especificar cómo interviene dicha actividad en el proceso práctico revolucionario; esta precisión dice, la ofrece la tesis XI.

A partir de este planteamiento comienza la segunda parte del comentario al Grupo D, que completa la definición de “transformación social”, tomando en cuenta directamente lo que propone la tesis XI, ya que, “la praxis social es un proceso histórico que define sus formas en las transformaciones sociales o revoluciones, mismas de las que dependen las posibilidades de la actividad teórica de alcanzar la verdad.”⁷⁵

Porque ‘verdad’ y ‘transformación’ del mundo van juntas, desde el momento en que la teoría reconoce la necesidad de la revolución y comienza a actuar en ese mismo sentido; la teoría revolucionaria puede volverse verdadera, si ‘coincide’ con la transformación de las circunstancias. De este modo, no se somete y supera las limitaciones ideológicas, porque interviene en el proceso que determina su campo de acción; el pensador marxista afirma con determinación que, “la ‘verdad’ de la producción teórica sólo puede consistir en su ‘poder’ revolucionario específico...”⁷⁶

⁷¹ *Loc. cit.*

⁷² *Ibidem*, p.37.

⁷³ *Loc. cit.*

⁷⁴ Cuando Bolívar Echeverría señala que la relación semiótica básica es el material de la teoría, se refiere a que el pensamiento trabaja sobre hechos que poseen ya una versión, o un significado. La acción racional recae pues sobre este campo semiótico conceptual, donde ya intervino la praxis social, nunca actúa en la realidad concreta. De ahí, que la transformación práctica del mundo la lleve a cabo la praxis social y no la teoría, pues ésta sólo trabaja con versiones de lo real. Mas no por ello, su participación en dicha transformación deja de ser importante, por el contrario es complementaria.

⁷⁵ *Cfr. p.37.*

⁷⁶ *Loc. cit.*



En una entrevista con Bolívar Echeverría (realizada en octubre de 1997), aclaró que el concepto *poder revolucionario* de la teoría se da en el momento en el que la realidad se transforma, de tal manera que hace que las palabras del sujeto transformador sean verdaderas.

Este "poder" de la teoría, viene de la *coincidencia* -como mencionamos más arriba- de las circunstancias con la teoría revolucionaria del filósofo. Se trata pues, de un acto *único* e irrepetible de *sintonía práctica*, entre lo pensado y lo real.

La teoría que no interviene en el proceso de transformación social y se queda al margen no tiene *poder*, no puede producir nuevas teorías que expliquen el mundo y lo guíen; los filósofos se limitan a interpretar el mundo que fue y -sin ellos saberlo- ha dejado de ser; su discurso ha quedado *rebasado* por la praxis social concreta, por lo tanto, no es verdadero porque no atiende a lo real, ha perdido contacto con lo concreto ya transformado. Bolívar Echeverría lo dice muy claramente:

Así, de lo que se trata para la teoría, si pretende ser "verdadera", es de ser revolucionaria: de intervenir en el sentido del proceso que decide las posibilidades de su trabajo específico. No hacerlo sería comportarse como "los filósofos": los que ratifican con su actividad una problemática que invierte este orden real de determinación, y parten por tanto de la presuposición de que la configuración histórica del sistema semiótico en la que teorizan o bien es inmutable o bien se transforma en virtud de una dinámica autosuficiente del propio sistema.⁷⁷

Aquí, el autor distingue entre la *filosofía revolucionaria* y los *filósofos* que (en lugar de basarse en el orden real de las cosas) parten de presuposiciones, y creen que su campo de acción teórica funciona en un nivel aparte; suponen trabajar con un *sistema semiótico independiente del proceso histórico* y, como decíamos más arriba, de las transformaciones sociales.

Esto tiene como consecuencia un discurso repetitivo que gira en torno a sí mismo y se anquilosa ante una realidad que sigue avanzando y cambiando. Por ello, el *intento teórico* de las filosofías contemplativas se agota en la interpretación.

Según Bolívar Echeverría, la transformación social es para Marx un proceso dialéctico donde intervienen la revolución práctica y la teoría de esta revolución; ambas están íntimamente relacionadas, "la revolución habla por boca del filósofo y su teoría aporta *verdad y poder* al proceso"⁷⁸; una no puede existir independientemente de la otra, la revolución necesita de la teoría para configurarse y la teoría sólo puede alcanzar la verdad en la coincidencia con el proceso revolucionario. El filósofo debe dejar que la revolución hable por su boca y su teoría será certificada en el momento mismo de la transformación, convirtiéndose entonces en el *documento* que explica teóricamente la realidad modificada.

De esta manera, el mensaje de la tesis XI puede entenderse como una *propuesta teórica dialéctica*, que se completa formando un *círculo argumental* que se cierra sin perder de vista ningún elemento.

⁷⁷ *Loc. cit.*

⁷⁸ *Entrevista con el autor, octubre de 1997*



II.5 SÍNTEISIS COMPARATIVA

Después de haber expuesto y analizado las interpretaciones de cuatro filósofos destacados sobre la tesis XI, podemos hacer la comparación partiendo de sus consideraciones sobre la tesis y los tres conceptos fundamentales: filosofía, transformación del mundo y filósofos.

Entre Adolfo Sánchez Vázquez, Bolívar Echeverría y Ernst Bloch existen más acuerdos que desacuerdos en su apreciación de la tesis mencionada y del marxismo en general. Considero que sus trabajos se complementan, formando una visión más integral de la misma. No es este el caso de Louis Althusser, pues se distancia de los tres primeros con su manifiesto rechazo hacia la filosofía de la praxis y su muy particular interpretación de la función de la tesis. Veamos por qué.

II.5.A LA TESIS XI

Los cuatro autores mencionados coinciden en la gran importancia del mensaje de la onceava tesis sobre Feuerbach, por distintas razones.

Para Bloch, es una tesis valiosísima que se manifiesta como síntesis de la más alta expresión filosófica (el marxismo), marca una *ruptura impresionante* con el pensamiento anterior y reivindica a la filosofía crítica, ubicándola en su función transformadora. Es filosofía de la esperanza, porque nunca pierde de vista al futuro como lo más próximo y lo más importante. Este comentario subraya cómo la tesis se ha interpretado negativamente por ideologías como la de los nazis que pretenden ser teoría-praxis revolucionarias, y se caracteriza por ser el más extenso con clara referencia a las obras de Marx en las que fundamenta sus afirmaciones.

Althusser llega a considerarla como una profecía que se realiza con Lenin; y que, por el lado de la filosofía, introduce una *nueva práctica filosófica*, que no es filosofía. Su interpretación es limitada, en parte porque la usa para avalar su postura en torno a Lenin.

Para Sánchez Vázquez, la tesis es de central importancia y se encuentra presente en toda su obra como base para interpretar las teorías de Marx; además coincide con Bloch en reconocerla como ruptura con el pensamiento anterior, y añade, se trata del primer esbozo de *la nueva filosofía de la praxis*, donde se define la relación histórica que existe entre filosofía y acción práctica.

Echeverría la identifica como pieza clave en la conformación del *materialismo histórico*, como nuevo discurso revolucionario comunista, pues determina la concepción dialéctica materialista del concepto de transformación social y su relación con la filosofía. Considera, además, que su contenido es original e irreductible a los textos inmediatamente anterior y posterior.

Como podemos observar, los tres autores, a excepción de Althusser, conciben la tesis XI como el comienzo de una nueva visión del mundo. Althusser, al rechazar a la filosofía, no acepta que el contenido de la tesis hable de una *nueva filosofía*, sino de una *nueva práctica*, dicha formulación, como señalamos anteriormente, no hace más que confundir dos *planos semióticos* diferentes.



Con respecto a este primer punto concluyo que la tesis XI vale por sí misma, pues es, en efecto, el esbozo de una nueva visión del mundo sumamente valiosa porque marca una ruptura clara y radical con la filosofía anterior. Pienso que es válido concebirla como “filosofía de la praxis”, “materialismo histórico” o “filosofía del futuro, de la esperanza”, ya que todas estas concepciones incluyen el aspecto crítico revolucionario aunado a la práctica. Examinaremos ahora cómo consideran esos autores los conceptos centrales de la tesis XI.

II.5.B LA FILOSOFIA

Nuestros filósofos juzgan que la tesis XI critica y rompe con las filosofías anteriores, discuten con Althusser quien plantea la sustitución de la filosofía por la práctica, y afirman que Marx se refiere a una nueva manera de hacer filosofía que efectivamente responda y ayude a resolver problemas prácticos.

Bloch añade que Marx no suprime la filosofía ni critica a toda la filosofía anterior, sino específicamente a la de los *epígonos hegelianos* de su época. Pienso que Bloch hace la crítica más radical a Althusser y a todos los que ven en ella una abdicación de la filosofía, porque, según señala, la razón como actividad humana debe crecer junto con la praxis para estar lo más próxima al futuro, de lo contrario la destrucción de la razón o su desconocimiento arruina al marxismo, y concluye “*También la trivialidad es, por tanto, contra-revolución contra el marxismo mismo.*”⁷⁹ De acuerdo con esto, Althusser no sería propiamente marxista.

Para Sánchez Vázquez, Marx rechaza un tipo de filosofía que, desvinculada de la práctica, contribuya a mantener y justificar un orden establecido de cosas. Por tanto, toda filosofía, incluyendo al propio marxismo, debe mantenerse vinculada con la realidad práctica y su desarrollo.

Echeverría da por hecho que Marx no niega la filosofía, sino, por el contrario, señala la necesidad de que ésta cambie, se desarrolle, y si pretende ser verdadera, intervenga en el proceso que determina sus posibilidades de acción, es decir, que se vuelva revolucionaria manteniéndose -en ello coincide con Sánchez Vázquez y Bloch- al tanto de la realidad que desea transformar. Arrancar a la filosofía de esta función revolucionaria significa expropiarla de poder y sentido.

De las interpretaciones sobre el segundo punto, puedo concluir que Marx no quiere suprimir la filosofía, sino que rechaza un tipo de filosofía desvinculada de la realidad y de la práctica, y es muy posible que la crítica esté inspirada en los jóvenes hegelianos de su época, por la siguiente afirmación que hace Marx en la *Ideología alemana*:

La crítica alemana no se ha salido, hasta en estos esfuerzos suyos de última hora, del terreno de la filosofía. Y muy lejos de entrar a investigar sus premisas filosóficas generales, todos sus problemas brotan, incluso sobre el terreno de un determinado sistema filosófico, del sistema hegeliano.⁸⁰

⁷⁹ *Loc. cit.*

⁸⁰ *Carlos Marx y F. Engels, La ideología alemana, cap. I, en Carlos Marx, Federico Engels, Obras Escogidas, tomo I ... p 13.*



Más adelante escribe Marx sobre los jóvenes hegelianos: "A ninguno de estos filósofos se les ha ocurrido siquiera preguntar por el entronque de la filosofía alemana con la realidad de Alemania, por el entronque de su crítica con el propio mundo material que la rodea."⁸¹

Considero que esto no implica que otros filósofos con la misma actitud más bien justificatoria de un orden de cosas, no puedan incluirse en la crítica. El mensaje es claramente la exigencia a los *filósofos* para que intervengan en el proceso que determina su actividad. No se trata pues, de dejar la filosofía a un lado y tomar el fusil, sino de usar también la filosofía como fusil. En este sentido, Althusser no comprende la filosofía marxista y mucho menos como filosofía de la praxis, porque en realidad no piensa como marxista.

II.5.C TRANSFORMACION DEL MUNDO

Nuestros autores están de acuerdo en que son los proletarios, la sociedad, los sujetos que, mediante su práctica revolucionaria, pueden transformar el mundo. A esta idea añaden reflexiones que especifican dicho concepto.

Bloch señala que la modificación debe ser *modificación genuina*, es decir, consciente de las necesidades y posibilidades prácticas, pero sin perder de vista que la *meta* es la *desalienación* del hombre.

Althusser considera que la transformación corre por cuenta de los prácticos y las masas proletarias, pero a diferencia de los teóricos de la praxis - en este caso principalmente Sánchez Vázquez- niega que deba unirse la teoría y la práctica. Por el contrario, piensa que la teoría debe hacerse en la práctica, lo cual implica la confusión de niveles semióticos antes referida.

Para Sánchez Vázquez, la transformación del mundo sólo puede llevarse a cabo en la *relación dialéctica* establecida entre la teoría y la práctica, es decir, con una teoría que guíe la práctica de los demás individuos, en este caso específicamente de los proletarios. Toda filosofía que no lo haga, incluyendo a la propia filosofía de la praxis en su máxima expresión, es decir el marxismo, no pasará de ser una interpretación meramente subjetiva. He aquí la interpretación sobre la filosofía transformadora llevada hasta sus últimas consecuencias.

Bolívar Echeverría tiene una idea muy clara de lo que implica dicha transformación, y esto lo logra tomando en cuenta la tesis III, cuando afirma que la transformación es la *coincidencia* de la teoría revolucionaria y el cambio de las circunstancias, pues, es sólo en ese momento que la teoría cobra poder, y se vuelve verdadera.

De acuerdo con lo sostenido en este tercer punto, llego a la conclusión global de que la transformación material del mundo sólo puede llevarse a cabo en la relación dialéctica de la teoría y la práctica, donde la teoría se alimenta de la práctica y la práctica se guíe por la teoría, en vistas de la transformación *genuina* -transformación radical la llamo yo siguiendo a Bloch- de la realidad y

⁸¹ *Ibidem*, p. 15.



consecuentemente de la desalienación del hombre. Transformación, en este sentido, es la coincidencia de la teoría con las circunstancias prácticas, por consiguiente, si una filosofía pretende ser verdadera, debe estar siempre en contacto con la realidad y de su desarrollo. pues de este modo se acercará más a lo que está por venir, es decir, al futuro posible.

II.5.D LOS FILÓSOFOS

Bloch es uno de los autores que aborda el problema de la filosofía desde los filósofos, pero, a diferencia de Sánchez Vázquez y Althusser, nunca pierde de vista al sujeto del que se está hablando: el filósofo. Para él, los filósofos que han transformado el mundo son Marx, Engels y Lenin.

A Althusser, debemos reconocerle que aborde el problema desde el filósofo, aun cuando sólo identifique en esa situación a Lenin, y luego pase a hablar más bien de la práctica filosófica.

Sánchez Vázquez se preocupa más por aclarar a qué tipo de filosofía se refiere Marx en la tesis XI y resuelve que se trata de la filosofía de la praxis por ser novedosa, radical y revolucionaria. De esta manera, lo que resalta de su interpretación no es el filósofo, sino la filosofía.

Bolívar Echeverría es un pensador que nunca olvida que la tesis está dialogando directamente con los filósofos sobre su actividad social, lo cual es claro cuando señala que la teoría del filósofo debe dejar que la revolución hable en ella, así cobrará poder en la coincidencia con la revolución. Su interpretación es dialéctica, pues parte del filósofo y cierra con el filósofo, sin romper nunca el vínculo esencial entre teoría y práctica.

En efecto, Marx critica directamente a los filósofos porque la filosofía sólo puede cambiar y volverse revolucionaria si sus productores comprenden la necesidad de transformar el mundo, y eso sólo puede ocurrir si miran la realidad histórico-social en que viven y se comprometen ética y políticamente a superar el orden establecido de las cosas, así como la alienación humana. Se trata, pues, de que estos sujetos despierten e intervengan activamente en la constitución de la realidad que le da sentido a su actividad.

Como podemos observar, cada autor se preocupa por cubrir diversas problemáticas inscritas en cada uno de los conceptos, y todos lo hacen desde su particular postura filosófica y política, por ello, me es difícil decir si me inclino por una o por otra, prefiero quedarme con la visión global que me ofrecen las valiosas consideraciones de Sánchez Vázquez, Bolívar Echeverría. Ernst Bloch y la discusión que pude reconocer contra Althusser, me permitió evitar ambigüedades. Considero que el siguiente paso -aunque no corresponde a los límites de este trabajo- es conocer a fondo a los autores que abordé y principalmente a Marx, profundizar en el problema del sujeto y del escepticismo que existe actualmente tras la caída del "socialismo real", ante la posibilidad de transformar el mundo.



III. EJERCICIO INTERPRETATIVO DE LAS ONCE TESIS

Si bien mi trabajo no abarca todas las *Tesis*, en este capítulo intento proponer un nuevo ordenamiento que permita comprender de otro modo la relación de la tesis XI con las demás, sirviéndome para ello de las reflexiones anteriores. Me interesa, por un lado, mostrar cómo efectivamente la tesis XI es la *conclusión* de todo el argumento, relacionándola con cada una de las *Tesis*; y por otro, presentarla como *premisa* de las *Tesis* colocándola inicialmente sobre la tesis I, misma que se considera la síntesis del texto explicada por las demás. Si este ordenamiento es posible, entonces la tesis XI puede ser vista como conclusión y también como premisa, demostrando así que se trata de un pensamiento dialéctico circular que inicia y termina con la onceava.

Para realizar este ejercicio, organizaré las tesis I a X en diadas que nos permitirán dilucidar su relación con la tesis XI.

Comencemos pues.⁸²

Diada 1.

T XI. "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

T I. El defecto fundamental de todo el materialismo anterior -incluido el de Feuerbach- es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de *objeto* o de *contemplación*, pero no como *actividad sensorial humana*, no como *práctica*, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad *objetiva*. Por eso, en *La esencia del cristianismo* sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la *práctica* sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación <<revolucionaria>>, <<práctico-crítica>>.

Este primer par de citas reúne dos tesis de fundamental importancia: la tesis I valorada por varios autores como premisa que se desglosa y desarrolla en las nueve que le siguen; y la tesis XI considerada como conclusión de todo el argumento. Sin embargo, el modo como las he presentado altera ese orden, pues la tesis XI se convierte en premisa 1 y la tesis I en premisa 2 que explica a la primera, lo cual no significa que las tesis II a X no desarrollen la tesis I.

⁸² Todas las citas fueron tomadas de Carlos Marx y Federico Engels, Obras Escogidas...



consecuentemente de la desalienación del hombre. Transformación, en este sentido, es la coincidencia de la teoría con las circunstancias prácticas, por consiguiente, si una filosofía pretende ser verdadera, debe estar siempre en contacto con la realidad y de su desarrollo, pues de este modo se acercará más a lo que está por venir, es decir, al futuro posible.

II.5.D LOS FILÓSOFOS

Bloch es uno de los autores que aborda el problema de la filosofía desde los filósofos, pero, a diferencia de Sánchez Vázquez y Althusser, nunca pierde de vista al sujeto del que se está hablando: el filósofo. Para él, los filósofos que han transformado el mundo son Marx, Engels y Lenin.

A Althusser, debemos reconocerle que aborde el problema desde el filósofo, aun cuando sólo identifique en esa situación a Lenin, y luego pase a hablar más bien de la práctica filosófica.

Sánchez Vázquez se preocupa más por aclarar a qué tipo de filosofía se refiere Marx en la tesis XI y resuelve que se trata de la filosofía de la praxis por ser novedosa, radical y revolucionaria. De esta manera, lo que resalta de su interpretación no es el filósofo, sino la filosofía.

Bolívar Echeverría es un pensador que nunca olvida que la tesis está dialogando directamente con los filósofos sobre su actividad social, lo cual es claro cuando señala que la teoría del filósofo debe dejar que la revolución hable en ella, así cobrará poder en la coincidencia con la revolución. Su interpretación es dialéctica, pues parte del filósofo y cierra con el filósofo, sin romper nunca el vínculo esencial entre teoría y práctica.

En efecto, Marx crítica directamente a los filósofos porque la filosofía sólo puede cambiar y volverse revolucionaria si sus productores comprenden la necesidad de transformar el mundo, y eso sólo puede ocurrir si miran la realidad histórico-social en que viven y se comprometen ética y políticamente a superar el orden establecido de las cosas, así como la alienación humana. Se trata, pues, de que estos sujetos despierten e intervengan activamente en la constitución de la realidad que le da sentido a su actividad.

Como podemos observar, cada autor se preocupa por cubrir diversas problemáticas inscritas en cada uno de los conceptos, y todos lo hacen desde su particular postura filosófica y política, por ello, me es difícil decir si me inclino por una o por otra, prefiero quedarme con la visión global que me ofrecen las valiosas consideraciones de Sánchez Vázquez, Bolívar Echeverría, Ernst Bloch y la discusión que pude reconocer contra Althusser, me permitió evitar ambigüedades. Considero que el siguiente paso -aunque no corresponde a los límites de este trabajo- es conocer a fondo a los autores que abordé y principalmente a Marx, profundizar en el problema del sujeto y del escepticismo que existe actualmente tras la caída del "socialismo real", ante la posibilidad de transformar el mundo.



Visto de esta manera, la afirmación de la premisa 1 “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo”, se aclara en la premisa 2 donde se explicita que los filósofos a los que se refiere son precisamente los materialistas anteriores a Marx, incluido Feuerbach y los idealistas. La premisa 2 también aclara por qué “sólo se han dedicado a interpretar el mundo”, cuando afirma que los materialistas conciben la realidad como objeto de contemplación y no como práctica humana, y los idealistas conciben al sujeto pero de manera abstracta.

La premisa 1 dice: “pero de lo que se trata es de transformar el mundo”, y la premisa 2 señala que para ello es necesario se reconozca la *actividad sensorial humana como práctica* para “comprender la importancia de la actuación ‘revolucionaria’, ‘práctico-crítica’, que realiza tal transformación.”

Con el análisis anterior comprobamos que efectivamente el orden propuesto se sostiene sin forzar el argumento. Si observamos con cuidado encontraremos que la crítica fundamental está dirigida a un *modo de hacer filosofía*, en el cual se ven involucradas todas las concepciones acerca del mundo que se habían venido formulando hasta su época. Esas concepciones terminaron por encerrar a la filosofía en sí misma aislándola de la realidad concreta.

Marx critica, el materialismo tradicional y el idealismo por confluir en el mismo error. Ambos son parciales, pues exaltan sólo al sujeto o sólo al objeto y nunca conciben la unidad sujeto-objeto. Se limitan a pensar objetos o sujetos abstractos ajenos a la realidad. Cuando predomina el objeto, el sujeto queda reducido a mera conciencia receptiva-pasiva-contemplativa, y cuando el sujeto predomina, lo hace sólo racional e intelectualmente, de manera que su actividad se reduce a la especulación, carece de objetividad.

Por esta razón, las teorías inscritas en el mencionado panorama no pueden transformar el mundo, pues, desconocen la actividad propiamente humana, objetiva que la hace posible. Dichas teorías están abstraídas de la realidad social que es un proceso práctico donde se desarrolla la relación sujeto-objeto, teoría-práctica. Por tanto, ninguno de los pensadores inscritos en estos parámetros comprenden la importancia de la “actuación revolucionaria práctico-crítica”, acerca de la cual nos referiremos en las conclusiones finales.

Diada 2.

T XI. “Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*.”

T II. El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema *práctico*. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealdad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente *escolástico*.



En esta nueva diada, la tesis II explica la cuestión que se sostuvo en la tesis I respecto a los dos polos de la teoría, pues, critica al pensamiento que pretende comprobar su objetividad y veracidad en la teoría misma, olvidando que la prueba se halla en la práctica. La labor del filósofo consiste en develar el sentido de la realidad, pero si en su investigación no la toma en cuenta es claro que sus conclusiones no pasarán de ser meras construcciones mentales, verdades arbitrarias o dogmas religiosos, que para justificarse tendrán que forzar a la realidad para que encaje en un modelo preestablecido. Además, si el filósofo busca el sentido verdadero de la realidad es porque le interesa entenderla para transformarla a su favor. El pensamiento del hombre sólo cobra poder y verdad cuando se planta con los pies en la tierra.

Diada 3.

T XI. "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

T III. La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación necesita ser educado. Conduce, pues, forzosamente, a la división de la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad (asi, por ej., en Robert Owen).

La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana, sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como *práctica revolucionaria*.

El materialismo mencionado en la tesis I concibe al sujeto contemplador como producto de circunstancias ajenas a él que definen su ser en el tiempo. Se trata pues de un sujeto *sujeto* que vive en una sociedad dividida en clases, que es títere de las circunstancias y de la educación que imponen los que dominan y educan en la sociedad. A este *sujeto* le han hecho creer que las circunstancias no pueden ser modificadas, y que sobrevive dentro de un orden necesario y eterno. Esta visión fatalista y religiosa conviene a la clase dominante que desea mantener su posición. Ciertamente las circunstancias transforman a los hombres, pero no hay que perder de vista el desarrollo histórico social que desmiente estos supuestos y nos muestra que la sociedad la hicieron los hombres, por tanto, son ellos los que pueden cambiarla mediante la práctica revolucionaria, es decir, haciendo coincidir su práctica con las circunstancias. Marx desmitifica lo inmutable y lo absoluto de las circunstancias y de la educación -cuando nos dice que el educador también debe ser educado-, tomando una postura dialéctica que concibe al sujeto no de manera parcial, sino *íntegramente*, pues, lo reconoce al principio y al final del proceso.



Diada 4

T XI. "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

T. IV. Feuerbach arranca de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en mundo religioso, imaginario, y otro real. Su cometido consiste en disolver el mundo reduciéndolo a su base terrenal. No advierte que, después de realizada esta labor, queda por hacer lo principal. En efecto, el que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo misma. Por tanto, lo primero que hay que hacer es comprender ésta en su contradicción y luego revolucionarla prácticamente eliminando la contradicción. Por consiguiente después de descubrir, v. gr., en la familia terrenal el secreto de la sagrada familia, hay que criticar teóricamente y revolucionar prácticamente aquélla.

Esta diada hace referencia a un problema específico de transformación. Feuerbach quiere resolver el problema de la dualidad del mundo ideal-terrenal, asentándolo en el mundo real, demostrando así su materialidad. Sin embargo, para Marx, el problema no termina ahí; el desdoblamiento no es sino resultado de una contradicción del mundo terrenal que debemos *entender* teóricamente y *superar* prácticamente. Por ejemplo, la sagrada familia es el reflejo de la familia moderna, de sus vicios, prohibiciones, tabúes, jerarquías y metas, una vez que hemos develado el secreto de lo sagrado en lo real, debemos criticar la realidad y transformarla. La unión de teoría y praxis se hace patente y necesaria una vez más.

Diada 5.

T. XI. "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

T. V. "Feuerbach, no contento con el *pensamiento abstracto*, apela a la *contemplación sensorial*; pero no concibe la sensoriedad como una actividad sensorial humana *práctica*."

A Feuerbach le preocupa quedar suspendido en la mera interpretación intelectual y, para trascenderla, recurre, a la experiencia humana, pero sólo la capta fuera de ella misma, es decir, no como *actividad humana práctica*, sino como contemplación abstracta. Feuerbach es, según Marx, una vez más presa del idealismo.



Diada 6.

T XI. "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

VI. Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia *humana*. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales.

Feuerbach, que no se ocupa de la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado:

- 1) A hacer abstracción de la trayectoria histórica, enfocando para sí el sentimiento religioso /Gemüt/ y presuponiendo un individuo humano abstracto, *aislado*.
- 2) En él la esencia humana sólo puede concebirse como <<género>>, como una generalidad interna, muda, que se limita a unir *naturalmente* los muchos individuos.

Feuerbach, al diluir la "esencia religiosa" en la "esencia humana", postuló algo sumamente importante: superar la "autoalienación humana", como afirma Bloch, por medio de la antropología, es decir, poniendo al hombre nuevamente en el centro de atención. Sin embargo, esta esencia humana no deja de ser *abstracta*, pues se da naturalmente en el interior de cada uno de los individuos y los unifica como género; lo cual implica concebir al hombre como ente aislado, predeterminado, que existe independientemente de la realidad y su desarrollo histórico. Este sujeto aislado que se debe sólo a sí mismo, al no tener lazos esenciales con los demás individuos más que del tipo genérico, no puede transformar el mundo y quizá ni le interesa. Pero, esto es pura ficción. La esencia humana no puede explicarse con el mero concepto general antropológico, sino, como bien lo define Marx, la esencia humana está configurada por el *conjunto de relaciones sociales*, en las cuales los hombres se encuentran íntimamente vinculados y comparten el desarrollo y la producción de su historia.

Diada 7.

T XI. "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

T.VII Feuerbach no ve, por tanto, que el <<sentimiento religioso>> es también un *producto social* y que el individuo abstracto que él analiza pertenece, en realidad, a una determinada forma de sociedad."

Como decíamos, de acuerdo con la Diada 5 Feuerbach no podrá alcanzar un pensamiento objetivo diferente del abstracto, mientras no se dé cuenta de que, ese tipo de pensamiento que se aleja de lo real, es también producto de una sociedad donde persisten la dualidad y las contradicciones.



Diada 8.

T.XI "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

T.VIII "La vida social es, en esencia, práctica. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica."

Marx, en este octavo conjunto, señala que no hay misterios que la teoría no pueda resolver racionalmente en la práctica, pues si pensamos *dialécticamente*, la práctica es la materia prima con la que el pensamiento trabaja, es decir, que el pensamiento no nace del vacío y los conceptos que lo conforman se han forjado en sociedad. Sin embargo, la realidad es muy compleja y las respuestas muchas veces no son fáciles de encontrar, Marx podría decir: *filósofos no perdáis ni la paciencia ni la esperanza, pues la solución no se encuentra en ninguna otra parte que no sea en la realidad.*

Diada 9.

T.XI "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

T.IX "A lo que más llega el materialismo *contemplativo*, es decir, el materialismo que no concibe la sensoriedad como actividad práctica, es a contemplar a los distintos individuos dentro de la <<sociedad civil>>."

Efectivamente, como lo señala Bolívar Echeverría, las tesis IX y la X ya "no se derivan directamente de la tesis I", pero mantienen estrecha relación con la XI. Veamos cómo ocurre esto en la IX.

El materialismo no concibe al *sujeto* práctico, activo y se limita a contemplar a *individuos* aislados, pasivos que pertenecen a la sociedad burguesa. Una barrera de clase impide al materialismo tradicional comprender que la sociedad no es un recipiente, un todo al que los hombres sólo pertenecen, sino una totalidad que ellos mismos han producido y en la que actúan orgánicamente en vistas de transformar las circunstancias que los determinan a vivir de esa manera.

Diada 10.

T.XI "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

T.X "El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad <<*civil*>>; el del nuevo materialismo, la sociedad *humana* o la humanidad socializada."

Este nuevo punto de vista es para Marx el del *proletariado*, en el cual la humanidad o esencia humana no es algo abstracto que se halla en cada individuo, sino aquello que se alcanza en un proceso práctico conjunto. La meta es superar la *autoalienación* del hombre, es decir, la existencia de sujetos desgarrados, enajenados de sí mismos. Ésta sólo podrá conquistarse en otra sociedad desprovista de las contradicciones propias de la sociedad capitalista. Marx definirá como



“comunismo”, a la más alta expresión de la transformación social, en ella la humanidad podrá realizarse plenamente.

Como podemos observar, la tesis XI es coherente en tanto conclusión y en tanto que premisa. Todas las críticas contenidas en las once *Tesis* apuntan a la transformación de distintas concepciones acerca del mundo, de la sociedad y de la humanidad, haciendo hincapié en la necesidad de tomar en cuenta la *praxis* revolucionaria y el proceso histórico social dentro del cual se realiza. La tesis XI es, en cierta forma, el hilo conductor y la columna vertebral del texto de las tesis.



CONCLUSIONES

Como decíamos en la introducción, la tesis XI es filosófica pues, al modo de frases como la de Heráclito “Todo es fuego”, encierra una paradoja, una aparente contradicción en lo que afirma. Nos remite más allá de las apariencias, a algo más básico y profundo que lo captado por el sentido común. Ese algo es precisamente lo que intentaré mostrar mediante el examen de dos paradojas centrales de la tesis XI.

En primer lugar, la tesis es paradójica, pues señala que no debemos sólo interpretar, sino transformar y, sin embargo, no está más que *interpretando*. Propone transformar en lugar de interpretar, pero está claro que el transformar incluye al interpretar. Aunque la incluye, la interpretación está en lugar de la transformación.

Respondiendo la primera paradoja, considero que, en efecto, la tesis XI es una *interpretación* pero una de tipo muy peculiar, ya que con ella se instaura una nueva pauta cuando señala que la *labor interpretativa del filósofo debe estar incluida en el curso de la transformación real del mundo*, pues sólo de esa manera cobrará sentido y actualidad su actividad teórica. La tesis XI no sólo exige a los filósofos que se ocupen de la transformación, sino que ella misma está ya cumpliendo con su propósito indicando el giro que los teóricos deben dar.

Marx no pretende con su tesis sustituir a la filosofía por el transformar práctico; más bien, quiere incluirla en el proceso de transformación porque la reconoce como elemento imprescindible para llevar a cabo tal finalidad. Así, enaltece a la filosofía que guía con su intervención crítica la práctica revolucionaria.

La segunda paradoja nos ubica en la necesidad de aclarar el sentido que tiene en la tesis el concepto de “transformación” al advertir que la *transformación* es algo forzoso e inclusivo, no algo que pueda hacerse o no hacerse

A esta paradoja puedo contestar que, en verdad, la realidad está cambiando continua e incesantemente de manera natural y espontánea, pero Marx no se refiere a esta obviedad, sino al cambio producido intencional y teleológicamente por los hombres en beneficio de la humanidad. Se trata de una *transformación radical* que barre con supuestas transformaciones, que no han hecho más que repetir viejas formas de dominio y explotación bajo nuevos disfraces.

Marx, interesado en transformar el mundo, considera dicha labor como la más importante, y exhorta a todos los hombres, incluidos los filósofos, a actuar en vista de conseguirlo. Hace este llamado porque, en realidad, lo que tiene en la mira es al sujeto, y la transformación radical del mundo conlleva a la transformación plena de éste.



Marx quiere un sujeto *constituyente* por oposición al sujeto constituido, un sujeto *libre*, opuesto al propietario privado alienado, un sujeto-filósofo *crítico* que piense en función de su transformación, opuesto al sujeto-filósofo que justifica, reproduce y comparte lo pasivo, inerte y cosificado de la sociedad capitalista.

El análisis de las paradojas anteriores contribuye a aclarar el sentido de la tesis XI, sin embargo, para tener la *visión completa*, es necesario poner la atención en el *filósofo* recién referido e interlocutor directo de la tesis.

No es casual que Marx dirija su consigna revolucionaria a los filósofos, porque son precisamente ellos los que tienen una visión universal. Su actividad no tiene paralelo, pues no está ligada a ningún objeto en particular como otras ciencias, su tarea consiste en integrar teóricamente a todas las demás prácticas y esto lo logra al encontrar las determinaciones objetivas que las conforman. Los filósofos se abocan a reflexionar, teorizar y criticar la realidad para comprenderla como totalidad.

Marx considera que la misión de los filósofos es ayudar, mediante su labor, a transformar el mundo. Literalmente la tesis XI se refiere a "los filósofos" en general; sin embargo, Bloch sostiene que el mensaje de la misma se dirige a los jóvenes hegelianos de su época y lo sustenta en *La ideología alemana*, texto donde Marx reconoce la gran herencia filosófica anterior. Bloch tiene esta idea quizás porque *identifica* el contenido del texto de las Tesis con *La ideología alemana*, pero como lo señala Echeverría, el mensaje de las Tesis es irreductible a cualquier obra de Marx. La tesis XI tiene un significado propio que no se diluye en el texto inmediatamente posterior, ya que se trata del esbozo de la nueva visión del mundo: el materialismo histórico. Por eso, cuando Bloch niega que la tesis XI se refiera a los filósofos en general (incluidos los grandes filósofos), está implicando que estos filósofos en sentido estricto, ya cumplieron con su *misión*: "pensar en vista de la transformación del mundo".

Efectivamente, los *grandes filósofos* pensaron en vista de transformar el mundo, pero no del modo en el que Marx está pensando la transformación en la tesis XI. Considero que el nuevo enfoque de este concepto hace patentes muchas cuestiones que no dejan de ser trascendentes para los filósofos de todas las épocas. Me refiero a lo siguiente:

En el capítulo III, analicé la tesis I donde se señala que los filósofos que no comprendan la necesidad del actuar revolucionario práctico crítico, no podrán orientarse de manera radical y completa a cumplir con su *misión* teórica.

Como bien lo señala Echeverría, si la teoría pretende ser verdadera, tiene que ser revolucionaria, es decir, "intervenir en el sentido del proceso que decide las posibilidades de su trabajo específico". No hacerlo sería comportarse como "los filósofos", que a mi juicio actúan de esa manera porque no están comprometidos *ético-políticamente* con su labor. Asumir su compromiso en ese plano, requiere que este sea elegido, discutido y buscado como bueno, ya que no es un acto natural. Otro



elemento que les impide ser coherentes con el cometido de la tesis XI, opuesto a todo tipo de conformismo, es la *aceptación* de un cierto orden social establecido.

Como referimos anteriormente, es necesario que los filósofos se den cuenta que para hacer teoría verdadera es fundamental estudiar el proceso *histórico-social*, aunado al estudio de las condiciones y posibilidades de transformación. Esto dará a sus filosofías bases sólidas y objetivas que les permitirán trascender y, junto con la práctica, *materializarse* en el mundo.

En la introducción mencioné que la tesis XI se nos presenta como una *problemática oculta* por resolver, que no residía en ella misma sino en el mundo al que hacía referencia; dicha problemática se concentra en la pregunta por el cómo realizar la transformación de la realidad, y es claro que la respuesta no puede ofrecerla la tesis, sino el mundo, en su historia social-humana, en el desarrollo de las ciencias, en la relación del hombre con la naturaleza, en su incesante transformación.

Considero que Marx en la tesis XI se refiere a *los filósofos*, todos los filósofos, pues si tan sólo criticara a los jóvenes hegelianos de su época (1830-1845), cabría preguntar ¿por qué no es explícito? A mi juicio, Marx es un filósofo que se caracteriza por su claridad y precisión, que de haber querido remitirse específicamente a unos filósofos lo hubiera hecho.

Por las razones anteriores, concluyo que la tesis XI sí se refiere a todos los filósofos, los del pasado, los del presente y los que vendrán. La tesis se presenta ante nosotros, ciento cincuenta y tres años después, como algo actual y con fuerza para enfrentar a los filósofos venideros en el sentido de su exigencia crítica, porque después de cada transformación será necesaria otra nueva y entonces volverá a tener lugar la tesis XI.

Ahora, pensemos que la transformación radical a la que se hace referencia en la tesis XI pueda llevarse a cabo por la "actividad revolucionaria práctico-crítica" mencionada en la tesis I. Praxis que podría entenderse como aquella actividad que busque transformar el ser y las formas dadas de la sociedad e incluya *múltiples planos* de transformaciones, prácticas particulares y sus respectivos *telos*. De tal manera, que este conjunto de finalidades particulares sean sintetizadas por ella, al modo de una *ultrafinalidad*, la cual se haga valer en cada una de sus partes, y cada aspecto transformador del mundo pueda intervenir como elemento de esta *práctica totalizadora*. En este sentido, el transformar no se volvería una forma insoslayable y rígida, sino que estaría abierto a múltiples disciplinas y métodos. La transformación *radical* a cargo de la "actividad revolucionaria práctico-crítica", sería la *más compleja* por contener toda posible intencionalidad, sería también la *más altamente teleológica*, radical, activa, rica, y humana de todas las prácticas.

Considero que dicha praxis estaría acorde con el pensamiento de Marx, y de existir, sería una práctica que mostraría la medida en que el hombre puede relacionarse con otros, superar su alienación, reconocer un fin común y actuar para realizarlo.

Sin embargo, ésta es sólo una acepción de la praxis aludida en la tesis I, que se acerca a la propuesta de Sánchez Vázquez sobre los distintos *niveles* de praxis, pero difiere en poner a la



actividad productiva (el trabajo) como la praxis fundamental y reitero que se trata sólo del esbozo de una hipótesis que posiblemente desarrolle en otro trabajo.

Muchas cuestiones planteadas en estas páginas, podrían profundizarse desde las reflexiones de los mismos cuatro filósofos aquí tratados o de otros, algunos ejemplos de temas por indagar son: el sujeto; "el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza"; la praxis; el discurso del materialismo histórico de Marx; investigar qué otros filósofos, además de Marx, Engels y Lenin, han colaborado a transformar el mundo en el sentido de la tesis XI, ¿cuáles serían los lineamientos que deberían seguir los filósofos latinoamericanos para lograr este objetivo?

La confrontación de las cuatro posturas me ha demostrado que la labor crítica del filósofo es indispensable para llevar a cabo la transformación el mundo existente y para cambiar las condiciones histórico-sociales en que nos encontramos; por eso mismo *hacer filosofía tiene sentido*. La labor del filósofo pasó de la sobrevaloración al olvido y la marginación. El filósofo que no se ocupa de su realidad y se mantiene rumiando especulaciones, le hace el juego al sistema y limita su concepción del mundo. Considero que el mensaje de la tesis XI es universal y debería tomarse como principio de toda producción filosófica, incluyendo la mexicana. Es hora de que los filósofos de todo el mundo intervengan teóricamente en vistas de una transformación material concreta de su sociedad, y de una desalienación radical de los sujetos, hombres y mujeres que la constituyen. Hacer filosofía que pueda transformar, no implica adecuarse a ningún modelo estándar; por el contrario, es un campo abierto en el cual pueden participar estudios relacionados con todo ámbito humano.

Ylenia Escogido C.

BIBLIOGRAFÍA

BÁSICA

ALTHUSSER Louis, *Lenin y la filosofía*, traducido por Felipe Sarabia, México, Editorial Era, 1982.

BLOCH Ernst, *Principio Esperanza*, traducido por Felipe González Vicen, tomo I, España, Editorial Taurus, 1982.

EHEVERRÍA Bolívar, *El discurso crítico de Marx*, México, Editorial Era, 1986.

MARX Carlos, *Tesis sobre Feuerbach*, en Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas*, t. I, 1ª impresión 1973, 6ª reimpresión, URSS, Moscú, Editorial Progreso, 1968.

SÁNCHEZ Vázquez Adolfo, *Filosofía de la praxis*, México, Editorial Grijalbo, 1967.

COMPLEMENTARIA

BELAVAL Yvon coordinadora, "Las filosofías nacionales siglos XIX y XX", en la Colección *Historia de la filosofía*, vol. 9, México, Siglo veintiuno editores, 1992.

CORNU Auguste, *Carlos Marx, Federico Engels*, t. IV, La Habana Cuba, Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, 1976.

ENGELS Federico, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en *Engels Obras filosóficas*, Colección Carlos Marx y Federico Engels, *Obras Fundamentales*, traducido por Wenceslao Roces, vol. 18, México, Editorial, F.C.E., 1986.

MARX Carlos y ENGELS Federico, *La ideología alemana*, cap. I, en *Carlos Marx y Federico Engels, Obras escogidas*, t. I, 1ª impresión 1973, 6ª reimpresión, URSS, Moscú, Editorial Progreso, 1968.

MARX Carlos, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, en *Marx, Escritos de juventud*, 1ª reimpresión, Colección Obras Fundamentales de Marx y Engels, tomo I, trad. Wenceslao Roces, México, Editorial F.C.E., 1987.

SÁNCHEZ Vázquez, Adolfo, "Mi obra filosófica", en *Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez, praxis y filosofía*, México, Editorial Grijalbo, 1985.

VERAZA Jorge, *Praxis y dialéctica de la naturaleza en la posmodernidad*, México, Editorial Ítaca, 1997.

ZUDEICK, Peter, *Ernst Bloch, vida y obra*, España, Edicions Alfons El Magnànim, 1992.