



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

LA PRAXIS Y JOSÉ REVUELTAS

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA

ITZAEI MAGAÑA REYNA

ASESOR

MTRO. SERGIO LOMELÍ GAMBOA

México, D.F., Junio 2012



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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 mis padres.

A mis compañeros, esos que luchan la vida.

El pensamiento es un pájaro extraño
que se alimenta de sus propios yerros.

Toda filosofía guarda algo de los sofismas
frente a los cuales se erige como verdad.

De residuos de teoría construimos el martillo
para demoler lo viejo.

Mario Payeras, *El pensamiento es un pájaro extraño*

Introducción	5
Marxismo en América Latina	23
I Michel Löwy	24
II Pablo Guadarrama	31
III Raúl Fornet-Betancourt	42
IV Revueltas y el marxismo en América Latina	66
La Filosofía de la praxis	68
I Filosofía de la praxis: polémicas.....	72
II Proyecto de emancipación, crítica radical y conocimiento de lo existente	77
III Teoría y práctica.....	79
IV Niveles de la praxis: creadora, imitativa, reflexiva y espontanea.....	84
V Funciones de la filosofía de la praxis.....	92
José Revueltas, filósofo de la praxis.....	95
I José Revueltas y la filosofía de la praxis	97
I.I Desarrollo del marxismo.....	100
I.II Nacionalizar el marxismo.....	103
II Crítica radical y conocimiento de lo existente, análisis de la realidad	106
II.I Revolución mexicana.....	107
II. I. I La independencia de clase.....	120
II. II Movimiento estudiantil-popular de 1968.....	123
III Proyecto de emancipación y praxis política	130
III. I El partido.....	131
III.I. I El método del partido	141
III. II El partido como praxis	147
IV Fundamentos de la praxis	149
IV. I Ideología, falsa conciencia y reflexión acrítica.....	155
IV. II Proceso de conocimiento	159
IV. III Fundamentos de la praxis.....	163
Conclusiones.....	166
Bibliografía.....	174

Introducción

El presente trabajo parte de un hecho fundamental, la necesidad de pensar anclados a la tierra, a la realidad, por lo tanto se trata de considerar como eje fundamental, del cual nace y al cual pretende regresar este trabajo, la condición histórica de la América nuestra. Varias consideraciones podrían apuntarse sobre las características de la región latinoamericana, la unidad en la lengua de la mayoría de la población, el origen común de dominación colonial, las características culturales y de carácter que nos hermanan, mismas que en mucho nos diferencian, el amplio mestizaje cultural que nos ha dotado de una identidad compleja profundamente barroca, compartir en nuestros territorios una amplia riqueza biológica y natural etc., sin embargo nos parece válido recuperar el sustrato fundamental sobre el cual es posible entender la unidad compleja que es nuestra América, se trata de la condición de dependencia.

La dependencia puede comprenderse como la “relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, en cuyo marco las relaciones de producción de las naciones subordinadas son modificadas o recreadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia”¹, se trata de la reproducción social del atraso, de la desigualdad, del desarrollo del subdesarrollo. La condición estructural de dependencia, se construye sobre una serie de características generales tales como el intercambio desigual, la superexplotación² basada en la violación del valor de la fuerza de trabajo, y la ruptura del ciclo del capital entre la fase de la producción y aquella ligada al consumo, esta

¹ Marini, Ruy Mauro, *Dialéctica de la dependencia*, México, Era, 1981, p. 18.

² *Ibid.*, p. 38.

ruptura se expresa en la contradicción que representa, para el capital, el obrero como vendedor de fuerza de trabajo y como comprador de mercancías.

La condición dependiente, no puede verse de forma mecánica como una relación unívoca ni unidireccional, se trata, antes bien, de la inserción de los países latinoamericanos dentro del contexto mundial imperialista, por lo que en el desarrollo de tal condición participan actores externos e internos, políticos y económicos que en diversas relaciones aseguran mantener tal estructura. Esta condición se ha desarrollado desde el momento de la conquista europea, hasta la implantación del orden neoliberal, mediando democracias aparentes y férreas dictaduras.

El ideario neoliberal, con recetas económicas, orientaciones políticas e ideológicas, permeó a la gran mayoría de los países de nuestra región, instaurándose aquí en nuestra América, aun antes que los grandes mentores de esta ideología aparecieran en la palestra mundial gobernando Inglaterra y Estados Unidos; las dictaduras de la segunda mitad del siglo XX latinoamericano y los regímenes de seguridad nacional que se instauraron en Brasil, Chile, Argentina, Uruguay, etc. fueron la táctica seguida para derrotar las resistencias obreras, a las organizaciones sociales y en general para desarticular y romper el tejido social de las sociedades latinoamericanas³; hasta hoy día seguimos viendo las consecuencias de tales regímenes de terror. De la mano de éstos se gestaron derrotas dolorosas, el golpe a la unidad popular chilena, el exterminio de pueblos enteros en

³ Sobre las tácticas de terror seguidas por estos regímenes de seguridad nacional y en concreto sobre como el genocidio se configura como una herramienta de destrucción y construcción de nuevas relaciones sociales, *vid.*, Feierstein, Daniel, *El genocidio como práctica social, entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, FCE, 2007.

Guatemala, la derrota negociada de la guerrilla salvadoreña, el triunfo fugaz y posterior derrota de los sandinistas nicaragüenses, etc. todos estos momentos como preludios de lo que vendría a nivel mundial, la contrarrevolución y la derrota del intento de construcción socialista en la ex Unión Soviética y en Europa del este.

Ante este escenario es que se alzan los pueblos latinoamericanos. Echando raíces profundas en la tradición de lucha se levantan bajo diversas formas, articulados entorno a diversas demandas, van gestando un rostro nuevo para la América nuestra, como afirma Aguirre Rojas:

Entonces si miramos en conjunto a esta América Latina, en estos finales del segundo semestre de 2005, y la comparamos con la América Latina de hace treinta o cuarenta años, resultará evidente el claro giro que ella ha dado hacia la izquierda, conquistando en muy diversos grados, todo un cúmulo de distintas libertades, de espacios democráticos, y de una mayor presencia y un más claro protagonismo, tanto para sus clases explotadas, dominadas y subalternas, como también para sus nuevos movimientos sociales antisistémicos y anticapitalistas de todo tipo.⁴

La situación concreta, sobre la cual se debe inscribir toda reflexión teórica, nos presenta hoy día una realidad latinoamericana en transición, profundamente compleja y que acusa una serie de crisis y quiebres históricos. Nuestra región se inscribe dentro de los marcos de una crisis general, que algunos autores, desde diversas perspectivas, caracterizan como una crisis civilizatoria o una crisis del sistema mundial de reproducción capitalista.⁵

⁴ Aguirre Rojas, Antonio, *América Latina en la encrucijada, los movimientos sociales y la muerte de la política moderna*, México, Contrahistorias, 2005, p. 29.

⁵ *Vid.*, Wallerstein, Immanuel, *La crisis estructural del capitalismo*, México, Centro Immanuel Wallerstein-Contrahistorias, 2005; Echeverría, Bolívar, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998.

En este contexto es que debe entenderse el renacer de una izquierda latinoamericana que ha debido nadar a contracorriente tras la noche neoliberal. Los movimientos y organizaciones sociales como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en México; el Movimiento de los trabajadores sin tierra, en Brasil; la Confederación de nacionalidades indígenas del Ecuador; el Movimiento al socialismo, en Bolivia; son sólo algunos de los más visibles referentes organizativos de la región. Se encuentran también las movilizaciones populares que han derrocado e impuesto gobiernos en Bolivia en el 2003 y en el 2006, en Argentina en el 2001, la movilización que evitó el golpe en Venezuela en el 2002, las movilizaciones estudiantiles chilenas del 2006 y 2011, etc. de la mano de estos movimientos y organizaciones se construyen gobiernos cargados a la izquierda, con matices diversos y con profundas contradicciones; éstos establecen una alianza mayor con las bases sociales que los han legitimado, se mueven dentro de la ambigüedad intentando no generar mayores confrontaciones sociales o simplemente traicionan a las clases subalternas que los han apoyado.

La otra cara de la moneda en la región la representan los gobiernos que enarbolan un discurso y una política que mantiene como claros referentes el orden neoliberal y que se sustentan en los marcos de la ahora llamada “seguridad democrática”⁶, los gobiernos de Colombia y México se presentan como los mayores exponentes de esta tendencia. Un

⁶ La denominación “Seguridad Democrática” se utiliza dentro del *Plan Nacional de Desarrollo 2002-2006* del gobierno colombiano de Álvaro Uribe, en particular el apartado 1 llamado “Brindar seguridad democrática”, *vid.*, <http://www.dnp.gov.co/Portals/0/archivos/documentos/GCRP/PND/PND.pdf>, (15-05-2012). Una caracterización general sobre las implicaciones de la política de seguridad democrática del gobierno colombiano, así como la concreción de tal estrategia en una serie de ejes de acción contrainsurgente puede verse en Leal Buitrago, Franciso, “La política de seguridad democrática 2002-2005”, *La inseguridad de la seguridad. Colombia 1958-2005*, Bogotá, Planeta, 2006, versión pdf en <http://scienti.colciencias.gov.co:8084/publindex/docs/articulos/0121-4705/1/24.pdf>, 16-05-2012)

síntoma reciente e importante dentro de esta directriz conservadora fue el golpe de estado, articulado desde los poderes económicos y mediáticos hondureños, contra el presidente Zelaya en 2009.⁷

Esta realidad compleja y contradictoria le ha cobrado altas cuentas al pensamiento latinoamericano, tras la instauración de los regímenes de terror a partir de los años setenta comienza un arrasamiento del pensamiento crítico y de izquierda en la región. Los planteamientos profundamente radicales de la sociología crítica, de las teorías de la dependencia, del marxismo latinoamericano, etc. son todos echados a la basura. Se plantea el necesario quiebre y ruptura con ese pensamiento progresista anclado a los primeros emancipadores de nuestra América, el antiimperialismo cede su lugar al discurso de la integración a la aldea global, la discusión en torno a la dependencia es sustituida por las reflexiones despreocupadas por la condición estructural, el horizonte teórico e ideológico de la revolución es suplantado por la ausencia de horizontes y por la construcción de la identidad en el día a día sin futuro posible.⁸ Lo que Arriarán llama

⁷ Vid., Pirker, Kristina y Omar Nuñez, "Cuatro hipótesis y un corolario en torno al golpe de estado en Honduras", *OSAL Observatorio Social de América Latina*, Núm. 28, Noviembre 2010, pp. 119-143. Versión en PDF, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal28/08Pirker.pdf>, (25-01-2011).

⁸ "No es casualidad que desde la muerte de la imagen de la revolución (y de su modo beatífico de integración, y de vocación universalista) cada vez se estudia más la vida cotidiana, y cada vez más se intenta encontrar en la porosidad de esa vida molecular el discreto encanto de posibles ritos, magias latentes, identidades pujantes [...] Por cierto, todo ello conlleva a una visión de lo cotidiano con permanente doble signo: de un lado, la rica diversidad de la experiencia, pero también la exasperante construcción de intrascendencia [...]", Hopenhayn, Martín, *Ni apocalípticos ni integrados, aventuras de la modernidad en América Latina*, México, FCE, 1995, pp. 22-23; en este texto el autor plantea un recorrido general por el pensamiento latinoamericano desde los años setenta, presenta los ejes articuladores del pensamiento de la región, que va desde una revalorización de la dimensión cultural del desarrollo, hasta el renacimiento de cierto pensamiento crítico atado a la lógica de los nuevos movimientos sociales, pasando por el culto al individualismo como sentido común y los estudios sobre las supuestas transiciones democráticas.

posmodernidad conservadora⁹ somete los discursos políticos e ideológicos, incluso aquellos que desde la izquierda sólo alcanzan a plantear la movilización inmediata, la construcción local, la necesaria resistencia, el esfuerzo micropolítico.

En la historia del pensamiento latinoamericano posterior a las dictaduras, encontramos una reorientación teórica y discursiva. La identidad, en tensión con otros, sería el impulso que está presente en el desarrollo de los discursos latinoamericanistas en la década de los noventa. Este impulso, generador de caminos y redes, se construye en tensión permanente con la modernidad, según Devés la identidad sería el gran triunfador dentro del pensamiento progresista latinoamericano, este autor nos dice: “[...] la vitalidad mayor en la última década estuvo a cargo de los estudios culturales [...]”.¹⁰ Si bien se puede observar a la identidad como el eje presente en varios de los desarrollos y temas tratados por el pensamiento latinoamericano, es posible afirmar que el estrato sobre el cual los diversos tópicos y la identidad como tal adquieren potencialidad como discurso teórico válido, es el estrato de lo posmoderno, la posmodernidad entendida como visión general del mundo.

⁹ “Por un lado tenemos la concepción que podríamos caracterizar como conservadora y que fue abierta por J.F Lyotard cuando planteó una crítica de la razón y del sujeto. Según este planteamiento, la posmodernidad significa fin de los grandes relatos de la emancipación o de la totalidad, imposibilidad de fundamentación epistemológica y rechazo a la fe en el progreso. En esta línea que caracteriza a la mayoría de los filósofos posmodernos, se ataca la posibilidad de verdad científica y el terror impuesto como teoría”, Arriarán Samuel, *Filosofía de la posmodernidad/ crítica a la modernidad desde América Latina*, México, FFyL-UNAM, 1997, p. 13.

¹⁰ Devés Valdés, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX, entre la modernización y la identidad*, T.III, Buenos Aires, Biblos, 2004, p. 22.

Con la aparición en los escenarios de la lucha política de los nuevos movimientos sociales y todo el giro a la izquierda que han implicado para nuestra región, el pensamiento latinoamericano ha debido de nuevo enfrentarse a esta realidad contradictoria que reclama referentes teóricos para su transformación. La primera tarea es y ha sido la de reconocer en estas izquierdas latinoamericanas referentes en los que lo nuevo y lo viejo se articulan, entender sus nuevas formas de hacer política y de reorganizar su vida desde los espacios de la cotidianidad, comprender sus límites y contradicciones, avances y propuestas.¹¹

Sin embargo, hoy es necesario avanzar en el análisis crítico, en la teorización que permita una mayor comprensión y que apunte hacia horizontes de construcción social nuevos, como bien apunta Tatiana Coll:

Las grandes batallas campales teóricas sobre la verdad absoluta y científica del paradero revolucionario han pasado. Lamentablemente no hay ahora en todos los espacios ese debate teórico tan absolutamente necesario para entender un periodo tan complejo. Esto sería fundamental para visualizar parte de las comprensiones y perspectivas de los sujetos y sus organizaciones [...]. El pragmatismo predomina.¹²

En general la apuesta debería ser por rearmar, construir, rearticular, superar la pedacería epistémica para afirmar discursos totalizantes en los que la diversidad y la particularidad

¹¹ Zibechi, Raúl, *Autonomías y emancipaciones, América Latina en movimiento*, México, Ediciones bajo tierra y Sísifo ediciones, 2008. Si bien no compartimos muchas de las perspectivas y posicionamientos teóricos que plantea el autor, en este libro se encuentra una radiografía actual sobre los que se han dado en llamar nuevos movimientos sociales, la nueva izquierda en nuestra región, o para usar la denominación del autor, las sociedades en movimiento; el texto ofrece un vasto panorama de las luchas que hoy y en el día a día construyen nuevos mundos; otra visión de la izquierda latinoamericana actual puede verse en Harnecker, Martha, *La izquierda después de Seattle*, Madrid, Siglo XXI de España editores, 2002.

¹² Movimiento de Solidaridad Nuestra América, *La izquierda en nuestra América, ¿avance o retroceso?*, México, 2011, entrevista a Tatiana Coll, p. 51.

adquieran sentido. En el fondo se trata de volver a encontrar en la realidad material, esa que oprime, hiere y ofende, la razón de ser del pensamiento latinoamericano; bajo esta perspectiva sin duda las diversas orientaciones y caminos encontrarán un sentido unificador, mismo que es dado por la realidad, objeto de conocimiento y de transformación.

Ante estos retos se vuelve necesario repensar lo ya escrito, volver a la tradición nuestra y encontrar ahí elementos que nos permitan enfrentar el presente; asimismo, los movimientos sociales que avanzan ya en la transformación de su realidad no pueden evitar el diálogo con lo mejor del pensamiento crítico y revolucionario de América Latina.

Si la realidad conflictiva del hoy latinoamericano reclama una teoría que supere la ilusión de la transparencia¹³, una teoría capaz frente a la historia, es decir, una teoría para la transformación, considero que parte fundamental de ésta se encuentra en las elaboraciones del marxismo de nuestra región, éste no puede seguir siendo objeto del pasado ya muerto, sino creación viva para la realidad actual, debe ser parte de ese pensar desde la emergencia¹⁴ que exige América Latina.

Ante el panorama teórico y práctico atado en general al pragmatismo, repensar categorías como praxis se vuelve fundamental, como decíamos antes, reunir lo fragmentado es vital, en este caso se trata de la unidad de la teoría y la práctica, de la

¹³ Sobre esta ilusión de la transparencia, como la falsa identidad e inmediatez entre la realidad y nuestro pensamiento vid., Cerruti G., Horacio, *Filosofar desde nuestra América, ensayo problematizador de su modus operandi*, México, Miguel Angel Porrúa-CeCyDEL-UNAM, 2000.

¹⁴ Roig, Arturo Andrés, *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, Buenos Aires, Ediciones El Andariego, 2008.

praxis. Pensar el marxismo latinoamericano y pensar la praxis como categoría necesaria nos permiten plantear el tema del presente trabajo, abordar a un autor como José Revueltas supone caminar hacia el objetivo trazado de recuperar el debate teórico desde la izquierda y para la transformación. Se trata de recuperar la tradición del pensamiento marxista, que en sus vertientes más creativas, logró enraizar en las condiciones concretas de cada país, en este sentido la obra de Revueltas se presenta con un potencial teórico que nos posibilita avanzar hoy día contra la vacuidad del pensamiento dominante que todo lo relativiza para volver impotente la teoría y la práctica.

José Revueltas en la actualidad parece ser un personaje olvidado dentro de la vida social, política, cultural mexicana y latinoamericana, esta ausencia dentro del pensamiento latinoamericano de izquierda es explicable a la luz de varias consideraciones, aunque no justificable si lo que se pretende es mantener la historia viva y aportar a la reconstrucción de la historia de las clases subalternas. Como decíamos, la invisibilidad actual de nuestro autor obedece al menos a las siguientes cuestiones:

- El carácter disperso de sus textos.
- El hecho de que realizó su formación teórica e intelectual al margen de las instituciones de la academia y de la normalización educativa.
- El fuerte carácter de “disidente dentro de la disidencia”.

- La situación social en la que la historia la escriben los vencedores.¹⁵

Estas consideraciones, más que inhibir el estudio sobre la obra y aportes de Revueltas, nos sitúan en perspectiva y hacen aún más imperiosa esta labor.

Para la elaboración de la investigación nos preguntamos ¿Qué lugar ocupa la *praxis* en el pensamiento y práctica de Revueltas? ¿Cómo conceptualiza Revueltas a la *praxis*? ¿Puede Revueltas considerarse un filósofo de la *praxis*, es decir, un autor ubicable dentro de las coordenadas de la llamada filosofía de la *praxis*?, por lo que el objetivo del presente trabajo es determinar si Revueltas puede ser ubicado dentro de la filosofía de la *praxis* como corriente de interpretación del marxismo, esto exige reconocer el modo concreto y particular en que se inserta dentro de este conjunto.

Sobre José Revueltas en general se han realizado estudios orientados a su creación artística y cultural, tales como: *José Revueltas: una literatura del lado moridor* de Evodio Escalante¹⁶, *Entre la paradoja y la dialéctica: una lectura de la narrativa de José Revueltas* de Edith Negrín¹⁷, entre otros.¹⁸

Más allá de múltiples artículos, antologías y recopilaciones sobre nuestro autor, los textos mencionados anteriormente merecen especial atención por intentar ir más allá del

¹⁵ Vid., Fuentes Morúa, Jorge, *José Revueltas una biografía intelectual*, México, UAM-I y M. A. Porrúa, 2001, pp. 436-439.

¹⁶ Escalante, Evodio, *José Revueltas: una literatura del lado moridor*, México, Era, 1979.

¹⁷ Negrín, Edith, *Entre la paradoja y la dialéctica: una lectura de la narrativa de José Revueltas*, México, Colmex - UNAM, 1995.

¹⁸ Para una catalogación de la diversa bibliografía sobre José Revueltas vid., González Téllez, Sergio Daniel, *José Revueltas y el problema de la vanguardia del proletariado en el Partido Comunista Mexicano, 1930-1960*, tesis de licenciatura en Historia, FFyL-UNAM, México, 2011, Anexo II, "Autores que más han trabajado temas sobre José Revueltas", p. 117.

estudio literario, mejor dicho por avanzar en la comprensión de la escritura revueltiana desde una perspectiva más completa.

En Escalante es posible observar, partiendo de la superación de la mera crítica literaria¹⁹, la dialéctica de la negatividad actuante en las obras de Revueltas, ese *lado moridor* presente en la realidad, mismo que nos permite aprehenderla, entenderla y transformarla; Escalante nos muestra cómo esta perspectiva de la contradicción dialéctica se vuelve elemento fundante de la literatura de nuestro autor; la deshumanización, depauperización, la degradación se vuelven, en Revueltas, elementos de avance y superación de sí mismos.²⁰

Por otro lado la obra de Edith Negrín avanza en el mismo sentido de una comprensión más amplia y totalizante de la literatura del duranguense, los vínculos que se tejen entre el texto y su contexto, más aún, entre la literatura y la sociedad se presentan como elementos fundamentales en la comprensión de la literatura de cualquier autor.

Comenzando por el análisis de *El luto humano*, Negrín se propone encontrar las constantes, los nudos problemáticos, las rupturas y continuidades en toda la obra de

¹⁹ “[...] la crítica no ha hecho sino alimentar los prejuicios corrientes que neutralizan (y vuelven cómoda) la fuerza de sus textos.” Escalante, *op.cit.*, p. 11.

²⁰ “[...] cada grado que se suma en la tabla de la degradación, es al mismo tiempo una manifestación de fuerza [...]” *Ibidem.* p. 25. El *lado moridor* de la realidad sería según Escalante el aspecto negativo y contradictorio de la realidad, mismo que permite la transformación de la misma.

Revueltas. Bajo este análisis la autora supone a “la paradoja” como el elemento presente en la obra del duranguense, en la narrativa y en la visión del mundo que éste tenía.²¹

Más allá de los autores mencionados pocos han ahondado en las relaciones entre la obra literaria y la práctica política de Revueltas, llegando afirmar que en ambos aspectos estuvo marcado por cierto nihilismo, negando u oscureciendo las influencias marxistas de las que fue objeto;

[...] en consecuencia si se tienen presentes todas estas cuestiones es necesario tomar distancia frente a interpretaciones reduccionistas empeñadas en explicar la escritura Revueltiana como simple fruto de un estado de ánimo personal marcado por algún tipo de emotividad irracional originada en cierta espontaneidad depresiva.²²

La exclusión del autor duranguense de la mayoría de las historias del marxismo latinoamericano es muestra clara del triunfo de las visiones reduccionistas respecto de su obra, dicha ausencia motiva los intereses de este proyecto.

Un texto que se ha ocupado de la obra política y filosófica de José Revueltas (JR) es el *Ensayo sobre las ideas políticas de José Revueltas*²³, en este escrito se pretende un recorrido histórico por la obra del duranguense, se plantea la hipótesis de que tal evolución estuvo marcada por un tránsito desde posiciones estalinistas hasta el

²¹ “Si se concibe el total de las novelas y los relatos de un escritor como un sistema de vasos comunicantes, una incisión en alguna parte del mismo contendría los rasgos constantes, representativos de su narrativa, aquéllos que se localizan con independencia del transcurrir temporal. La incisión se hizo en la segunda novela de Revueltas para, en la siguiente parte, ponerla en juego con el resto de las narraciones del autor, señalando continuidades y rupturas.” Negrín, *op. cit.*, p. 17.

²² Fuentes Morúa, Jorge, *José Revueltas una biografía intelectual*, *op.cit.*

²³ González Rojo, Enrique, *Ensayo sobre las ideas políticas de José Revueltas*, México, Editorial Domés, 1987.

espartaquismo²⁴, en este mismo sentido González Rojo no deja de acusar los resabios leninistas que permean la obra de Revueltas²⁵. En este autor ubicamos un planteamiento que más tarde, en un trabajo futuro, sería deseable analizar e investigar, se trata de las mencionadas coincidencias del Revueltas tardío con los planteamientos consejistas y autogestionarios de la izquierda alemana y holandesa.²⁶

²⁴ Vid., Fernández Christlieb, Paulina, *El espartaquismo en México*, México, Ediciones El caballito, 1978. En este libro se esboza la historia del espartaquismo en México, mediante la selección de diversos documentos de siete organizaciones mexicanas que de alguna u otra forma adscriben esta denominación. Vale la pena aclarar que para la autora “[...]‘espartaquismo’, en México quiere decir leninismo; al menos en sus orígenes era la adaptación de la teoría leninista a la realidad mexicana el significado verdadero de ‘espartaquismo’.”, p. 9.

²⁵ “Es cierto que a medida que pasa el tiempo, cuando nuestro escritor político transita de la etapa inicial a la pre-espartaquista y de esta última a la espartaquista, su concepción del partido se va transformando en más compleja y sofisticada; pero sin dejar de sustentarse nunca en la teoría leninista de la necesidad de que el proletariado posea una cabeza científica y revolucionaria que guíe sus luchas hacia el socialismo”, González Rojo, Enrique, *op. cit.*, p. 21.

²⁶ González Rojo plantea que después de 1968 Revueltas llega a un distanciamiento rotundo respecto del leninismo, nos dice: “Antes: coincidencia total con el leninismo. Ahora (sin romper con éste) coincidencia plena con el luxemburguismo y las izquierdas alemana y holandesa. El José Revueltas anterior a 1968 es también ‘espartaquista’ (aunque en la inadecuada interpretación que dimos a este término alrededor de 1960: como una forma no rusa del leninismo), el José Revueltas posterior a 1968 es también *espartaquista* (pero en el sentido real, creado por Rosa Luxemburgo y K. Liebknecht, de poner el acento en la organización autogestiva de las masas obreras).” *Ibidem*, p. 166; este planteamiento recupera una discusión, por lo demás compleja, entre Lenin y Luxemburgo respecto a las mejores formas organizativas, las más adecuadas para la revolución y construcción socialista. Vid., *La izquierda comunista germano-holandesa contra Lenin*, Ediciones Espartaco internacional, 2004, en PDF, <http://www.edicionesespartaco.com/libros/ContraLenin.pdf>, (19-01-2012). Al respecto Veraza afirma: “Herman Gorter, Rosa Luxemburgo, Anton Pannekoek y Paul Mattick forman parte de las corrientes izquierdistas autogestionarias holandesas y alemanas. Ellos plantean que la autogestión de la producción tiene lugar en el proceso de trabajo, que el dominio capitalista sobre el trabajo sólo puede ser desestructurado si se hace que el trabajo vivo asuma la gestión del proceso de producción. Esto es lo fundamental, el partido es secundario. Estas corrientes izquierdistas retoman la experiencia de los soviets, de los consejos obreros de fábrica, de colonos, de soldados, etc. que surgieron en la revolución rusa de 1905. Ellos señalaron que estas expresiones directas de la fuerza política de la clase obrera, como son los soviets y los consejos alemanes e italianos, son productos espontáneos de la estructura del capitalismo.”, Veraza, Jorge, *Leer el capital hoy, pasajes selectos y problemas decisivos*, México, Ítaca, 2007, p. 225.

Para el presente trabajo sin duda es importante la biografía intelectual²⁷ desarrollada por el profesor Jorge Fuentes Morúa, libro en el que se muestra una visión general de la obra teórica, cultural y política de Revueltas; en este texto el autor logra presentar una revisión sistemática sobre las influencias marxistas que actuaron sobre Revueltas, poniendo hincapié en la presencia que el llamado joven Marx tendría en la obra del duranguense; la biografía avanza presentando los temas y problemáticas que incentivaron su producción teórica. Este libro será herramienta básica a lo largo de la presente investigación, en él Fuentes Morúa afirma que “Revueltas al plantear la relación teoría y práctica, avanza en la perspectiva filosófica marxista, denominada filosofía de la praxis [...]”²⁸, partiendo de esta afirmación desarrollaremos nuestro trabajo.

José Revueltas nació hacia 1914 en el seno de una familia acomodada de Durango. Dentro de la familia se desarrolló un ambiente intelectual y artístico en el que Revueltas estuvo inmerso, las primeras influencias literarias y culturales le llegaron por parte de sus hermanos Fermín y Silvestre, el primero pintor el segundo músico.

De la mano de esta influencia familiar se iría tejiendo otra, más importante y decisiva, su conocimiento y militancia en el Partido Comunista Mexicano²⁹ y diversas instancias afines como el Socorro Rojo Internacional, al respecto Revueltas afirmaría:

²⁷ Vid., Fuentes Morúa, Jorge, *José Revueltas una biografía intelectual*, op.cit.

²⁸ *Ibid.*, p. 340.

²⁹ Tras su militancia a partir de 1928 en Socorro Rojo Internacional, órgano formado por la Internacional Comunista en 1922, cuyas tareas consistían en dar apoyo y solidaridad a los luchadores sociales contra el fascismo, ingresó al PCM en 1930.

No obstante mi juventud, al fundarse el partido comunista en 1919 me relacioné de modo directo con él. El hecho es el siguiente: mi hermano Fermín fue fundador de *El Machete*, junto con Diego Rivera, Orozco y varios pintores. Yo devoraba ese periódico que se publicaba semanalmente; pasaba todos los días por el local del partido [...] y allí lo leía, al igual que otras publicaciones revolucionarias entre las que había algunas de movimientos hermanos, como el de Nicaragua.³⁰

Así mismo el gran impacto social, cultural y político que significaron la Revolución Mexicana y la Revolución Rusa motivaron las orientaciones sociales y críticas de Revueltas. El nacionalismo revolucionario y el socialismo internacionalista pronto fueron parte del marco intelectual y político en el que creció.³¹

La militancia política desarrollada desde temprana edad significó toda una red de relaciones con el marxismo en varias de sus escuelas o vertientes. El encuentro pionero con los textos del joven Marx³², el conocimiento igual temprano de las elaboraciones teóricas y de las posiciones de Mariátegui³³, la influencia del llamado marxismo

³⁰ Revueltas José, *Las evocaciones Requeridas II*, México, Era, 1987, p. 269.

³¹ La influencia de la Revolución mexicana vale resaltarse ya que permeará toda la obra revueltiana. La preocupación constante por comprender el verdadero significado de este proceso histórico llevará a Revueltas a iniciar un estudio, avanzado para su tiempo, de los procesos ideológicos y materiales que se abren tras el choque armado y con la consolidación del Estado posrevolucionario, la caracterización del proceso como una revolución democrático-burguesa, el estudio de las fuerzas que intervinieron en el mismo, el desarrollo ideológico de la conciencia burguesa y proletaria antes, durante y después del conflicto, etc. todas fueron aristas analizadas por nuestro autor. Esta preocupación se inscribe dentro de la exigencia de nacionalizar el marxismo, en el sentido de volverlo una herramienta de análisis concreto de la situación concreta, en la vieja fórmula leninista. Como parte del impacto de la revolución mexicana no puede soslayarse la gran valía que otorga Revueltas a personajes como Zapata y Ricardo Flores Magón.

³² La traducción pionera de los manuscritos económicos y filosóficos de Marx de 1844, a la cual tuvo acceso Revueltas, correspondió en México a Alicia Gerstel Rühle y Otho Rühle, esta traducción apareció bajo el título de *Carlos Marx, economía política y filosofía. Relaciones de la economía política con el Estado, el derecho, la moral y la vida burguesa*, Editorial América, México, 1939. Sobre la importancia que tuvo la lectura de dicha obra en el quehacer intelectual revueltiano *vid.*, Fuentes Morúa, *José Revueltas una biografía intelectual, op.cit.*, cap. 1 “En busca de una edición perdida”, pp. 17-148.

³³ “Es evidente que desde joven Revueltas no tuvo ninguna duda sobre la eficacia cognoscitiva del marxismo-leninismo, pero también es claro que desde temprana edad recibió la impronta profunda del nacionalismo originado en la Revolución mexicana; así se vio atrapado entre dos vocaciones, por un lado, el marxismo-

soviético³⁴, las lecturas de pensadores asociados al marxismo occidental como Lukacs y Bloch³⁵; todas éstas fueron formando en Revueltas una síntesis histórica, en el sentido de asimilación y propuesta crítica.

La propuesta revueltiana se desarrolló tanto en la práctica política como en el terreno teórico, de hecho la articulación entre ambas esferas es un aspecto elemental de los aportes revueltianos al marxismo latinoamericano; la tarea constante en la concreción del marxismo a la situación peculiar de estas tierras, el impulso militante para la construcción del partido de la clase obrera, las tesis de la *democracia cognoscitiva* y la propuesta de la *autogestión académica* entre otras contribuciones, pueden y deben enmarcarse en estos esfuerzos por articular teoría y práctica, por aportar a la formulación de proyectos que permitan a los hombres la acción consciente en la construcción de su

leninismo internacionalista y por el otro, el llamado de la tierra, sus Días terrenales, recurrentes siempre. La solución a esta tensión vino del sur, de los descendientes del Imperio Inca, del Perú. En efecto, las ideas de José Carlos Mariátegui le proporcionaron las claves necesarias para emprender el desciframiento marxista del nacionalismo.” Fuentes Morúa, “Revueltas: Raíces latinoamericanas” en Revista *Palabras Pendientes*, México, Núm. 8, p. 57. En el mismo sentido vale la pena recordar que la militancia primera de JR en el PCM fue en la célula “José Carlos Mariátegui”, aún más, Fuentes Morúa ha documentado cómo, durante su estancia en las Islas Marías, Revueltas conoció a Jacobo Hurwitz, periodista y revolucionario peruano compañero del *amauta*, vid. Fuentes Morúa, *José Revueltas una biografía intelectual*, op.cit, p. 368.

³⁴ Durante el primer periodo de existencia el PCM publicó obras de los bolcheviques soviéticos Zinoviev, Gorki, Trotski, Lenin entre otros. Más tarde, hacia 1925, las publicaciones de las obras de Marx y Engels aumentaron. Sobre la situación general de las publicaciones del PCM durante las primeras décadas vid., Taibo II, Paco Ignacio, *Los bolshevikis: historia narrativa de los orígenes del comunismo en México 1919-1925*, J. Mortiz, México, 1986. Sobre la influencia de Federico Engels en nuestro autor vid. Fuentes Morúa, “La impronta engelsiana en la formación de la intelectualidad comunista” en Concheiro, E., Modonesi, M., Crespo, H. (coords.), *El comunismo: otras miradas desde América Latina*, México, CEIICH-UNAM, 2007.

³⁵ La publicación original en 1949 por el FCE del libro de Ernst Bloch *Sujeto–objeto, el pensamiento de Hegel*, permitió a Revueltas conocer prontamente los posicionamientos críticos de este autor alemán, esta lectura influiría sin duda en la valoración de la teoría, de los ideales como orientadores del proceso práctico. vid., Fuentes Morúa, *José Revueltas una biografía intelectual*, op.cit., pp. 154, 406-410.

futuro; sin duda esta serie de propuestas pueden servir para ubicar a Revueltas como un filósofo de la praxis, aun cuando deban particularizarse las peculiaridades de esta ubicación.

Para ahondar en su concepción de la praxis, utilizaré las notas que él mismo realizó en la cárcel de Lecumberri entre 1968 y 1971 y que aparecieron editadas bajo el nombre de *Dialéctica de la conciencia*³⁶, el carácter fragmentario de dichos apuntes, vistos de forma aislada, podría impedir una comprensión del todo coherente, sin embargo, puestos en relación con el resto de la obra aportan una serie de elementos que nos permiten observar la problematización y concepción de Revueltas sobre el concepto de praxis y en general sobre su perspectiva filosófica. Otros textos a revisar en la continuación de la investigación serán los *Escritos Políticos*, el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* y los textos editados bajo el título de *México 68: Juventud y Revolución*.³⁷

El trabajo será presentado en tres capítulos; el primero tratará sobre el marxismo latinoamericano y buscará en esta tradición la presencia de José Revueltas así como el modo concreto en que tal autor es ubicado dentro de las historias del marxismo en la región. El segundo capítulo presenta una síntesis de las características de la filosofía de la praxis como corriente de interpretación del marxismo, esto para tener el marco de referencia con el cual Revueltas tendría claras coincidencias. El tercer capítulo mostrará

³⁶ Revueltas José, *Dialéctica de la conciencia*, México, Era, 1982. “*Dialéctica de la conciencia* está compuesto por un conjunto de ensayos claramente filosóficos, por esto puede pensarse que constituye la expresión filosófica más articulada de Revueltas”, Fuentes Morúa, *op.cit.* , p.335.

³⁷ Revueltas, José, *Escritos políticos*, Tomo 1, 2 y 3, México, Era, 1984; *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, México, Era, 1982; *México 68: juventud y revolución*, México, Era, 1978 (novena reimpresión 2003).

una revisión de la obra política y teórica revueltiana a la luz de la praxis, así mismo tratará de encontrar en esta lectura los elementos necesarios para ubicar a nuestro autor dentro de los márgenes, relativos nunca absolutos, de la filosofía de la praxis. En este último apartado se concretará todo el camino recorrido a lo largo del trabajo y observaremos si es posible o no sustentar la afirmación de Revueltas como un filósofo de la praxis.

Marxismo en América Latina

En este capítulo revisaremos brevemente tres trabajos que se han propuesto historiar o aportar al desarrollo de una historia del marxismo en América Latina, éstos presentan una visión de conjunto de los periodos, temas y autores que han construido el devenir del pensamiento inspirado en Marx que se ha desarrollado en la región.

El primero será *El marxismo en América Latina (de 1909 a nuestros días)*³⁸ editado en 1982 del marxista brasileño Michael Löwy; *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*³⁹ del cubano Pablo Guadarrama será el segundo trabajo, mismo que fue publicado en 1999; por último revisaremos un libro publicado en el 2001 del cubano Raúl Fonet-Betancourt, titulado *Transformación del marxismo: Historia del marxismo en América Latina*.⁴⁰

Se trata de tres historias del marxismo con diferente carácter, la obra de Löwy desarrolla un breve esquema de la historia política del marxismo; el trabajo coordinado por Guadarrama avanza en la formulación de una historia con perspectivas amplias que incluyen filósofos, políticos, organizaciones, escritores etc.; por último Fonet-Betancourt nos ofrece el desarrollo del marxismo en cuanto filosofía. Son tres trabajos que pretenden una visión de conjunto pero que enfocan tal desarrollo desde diversos enfoques y que como tal se enfrentan a limitaciones metodológicas asociadas a las preguntas ¿qué

³⁸ Löwy, Michel, *El marxismo en América Latina (de 1909 a nuestros días)*, México, Era, 1982.

³⁹ Guadarrama G., Pablo, *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*, Santa Clara-Cuba, Universidad INCCA de Colombia-Universidad Central de Las Villas, 1999.

⁴⁰ Fonet-Betancourt, Raúl, *Transformación del marxismo: Historia del marxismo en América Latina*, México, Plaza y Valdés-UANL, 2001.

incluir? ¿Qué dejar fuera? ¿Desde dónde partir? , etc. sin embargo dichas obras nos permiten asediar al marxismo latinoamericano desde diversas perspectivas, esta riqueza de miradas es hoy necesaria.

Las tres miradas que presentamos darán luz sobre la presencia mínima y la ausencia de José Revueltas, así mismo permitirán ubicar los periodos dentro de los cuales desarrollaría su obra.

I Michel Löwy

La antología que desarrolla Löwy pretende servir de introducción a este vasto campo del pensamiento latinoamericano, es decir, plantear vías de acceso a la historia del marxismo en el subcontinente. El trabajo tiene como eje articulador la cuestión de la revolución: como problema central en todas las tendencias que se proclamen marxistas, la definición del carácter, forma y contenido de la revolución latinoamericana va guiando el quehacer teórico y práctico de tales tendencias. El autor plantea que “[...] se trata de considerar la evolución del pensamiento marxista en el marco de las luchas sociales y políticas en cada periodo histórico de América Latina.”⁴¹, por lo que el trabajo que desarrolla el autor brasileño sería básicamente una historia política del marxismo en América Latina.

Löwy plantea dos tendencias que, me parece, bien pueden ubicarse como extremos analíticos a considerar, el exotismo y el europeísmo. En la concepción

⁴¹Löwy, Michel, *op. cit.*, p. 60.

uropeísta subyace una lectura de la universalidad abstracta que pretende ubicar los parámetros y fenómenos planteados por Marx en todas partes y en todo momento, se trataría de poder leer la realidad latinoamericana a la luz de una teoría vista como absoluto. Por otro lado el exotismo enfocado en la peculiaridad latinoamericana, acusa una particularidad abstracta en la realidad de la región, ésta hace imposible la revolución socialista ya que se encuentra inmadura, poco desarrollada.⁴² Niega la aplicación del marxismo a América Latina, es decir, la traductibilidad de éste a la región. En términos generales dichas tendencias, si bien por vías distintas, confluyen en una misma definición, la imposibilidad, por ahora, del socialismo en la región.⁴³

Respecto a los dos peligros enunciados, Löwy afirma que ante la dicotomía entre lo particular y lo universal, el marxismo en América Latina y el marxismo en general exigen un análisis concreto de la situación concreta, es decir, recuperar una lectura de la realidad desde la perspectiva de la totalidad.

El autor propone un esquema para la historia general del marxismo en la región, este constaría de tres grandes periodos caracterizados por la centralidad o no de la revolución en la teoría y la práctica del marxismo.

El primer periodo, catalogado como revolucionario, iniciaría en los años veinte y llegaría hasta 1935 con la muerte de Mariátegui, en esta etapa la revolución latinoamericana es caracterizada como antiimperialista y socialista a la par.

⁴² Löwy, Michel, op.cit., pp. 12-13.

⁴³ "Esas dos tentaciones son rigurosamente opuestas y contradictorias, pero paradójicamente coinciden a nivel de una conclusión común: el socialismo no está a la orden del día en América Latina [...]", *Ibid.*, p.13.

El surgimiento de los partidos comunistas en América Latina iría de la mano y bajo el influjo de los resoluciones de la III Internacional, en concreto con las orientaciones de los documentos de enero de 1921 “Acerca de la revolución en América, llamado a la clase obrera de las dos Américas” y el de enero de 1923 “A los obreros y campesinos de América del sur”.⁴⁴ Se trata de una orientación de alianza estratégica entre el campesino y el obrero, en pos de una lucha antiimperialista y socialista, la revolución se pone en el centro del quehacer político. En este entorno se desarrollan pensadores y políticos de suma importancia para el pensamiento marxista del continente.

Löwy rescata al cubano Julio Antonio Mella, fundador del Partido Comunista Cubano, de la Federación de Estudiantes Universitarios y de la Liga Antiimperialista de las Américas. Del peruano José Carlos Mariátegui nos dice “[...] fue fundador del periódico obrero *Labor* en 1928 y de la CGTP Confederación General de los Trabajadores Peruanos en 1929 [...]”,⁴⁵ a esta labor militante Mariátegui añadiría el planteamiento teórico de sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

En este primer periodo se ubicarían dos momentos claves de la acción comunista en la región, por un lado la insurrección de 1932 en el Salvador, misma que fue dirigida por el Partido Comunista.⁴⁶ El segundo momento sería el intento de rebelión armada de la

⁴⁴ Ambos documentos de la Tercera Internacional o Internacional Comunista; el primero fue publicado en *L'Internationale Communiste*, No. 15, enero de 1921, *vid. Löwy, Michel, op.cit.*, p.73; el segundo fue resolutorio del IV Congreso de la Internacional, publicado en *Correspondence Internationale*, No. 2, enero de 1923. *vid. Löwy, Michel, op.cit.*, p. 79.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 20.

⁴⁶ “Se puede concluir que la rebelión de 1932 constituye un acontecimiento muy particular en la historia del comunismo latinoamericano, por su empleo de la lucha armada de carácter de masas, por su programa abiertamente socialista y por su autonomía con respecto de la Comintern.” en *Ibid.*, p.26.

Alianza Nacional Libertadora bajo la dirección del Partido Comunista Brasileño en 1935; este último, según Löwy, se trataría de un intento animado desde la URSS, de corte militarista más que popular y con un programa democrático-liberal.⁴⁷

La segunda etapa es el llamado periodo stalinista de 1935 a 1959, se trataría de un periodo de estancamiento dogmático, en el que el marxismo y su acción política se ven dominados por las orientaciones tácticas y estratégicas de Stalin, en el que la colaboración de clases se propone como táctica necesaria para la transformación de las sociedades latinoamericanas a fin de poder llegar al punto necesario de desarrollo para que la revolución socialista sea viable, es decir, se supone a América Latina aún no apta para el socialismo, la revolución sería nacional y democrática, por otro lado se articula la política local en relación con las necesidades tácticas y estratégicas de la URSS.

El mecanismo concreto mediante el cual se desarrolló la táctica de colaboración de clases, fue el Frente Popular, como un frente policlasista de: la burguesía nacional, los campesinos, el proletariado y la pequeño burguesía; fue un fenómeno que tuvo amplio desarrollo entre 1935 y 1940, sobre el cual Löwy comenta que “si bien en un principio (1935-1936) el frente popular en América Latina tenía un programa antiimperialista, esta dimensión tiende a desaparecer conforme se opera el acercamiento URSS-EEUU contra la Alemania nazi.”⁴⁸

⁴⁷ *Ibid.*, p. 26.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 33.

En este contexto se desarrollaría el browderismo, una política impulsada desde el Partido Comunista Norteamericano en la que se manifiesta la necesaria alianza entre el bloque socialista y el capitalista, se trataría de la colaboración de ambas potencias para la construcción de sociedades desarrolladas y democráticas en AL. El browderismo se desarrolló sobre todo entre 1944-1945; tras este periodo comenzaría una crítica a la alianza planteada con el gobierno de Estados Unidos, pero permanece la política de la unidad nacional.

Löwy plantea cierto viraje en la acción táctica de los partidos comunistas entre 1948 y 1953, esto debido a una agudización de los conflictos entre el campo capitalista y el socialista; en este periodo los partidos comunistas alentarían cierta perspectiva antiimperialista y una acción más radical pero sin cuestionar aún del todo la lectura estratégica base del stalinismo, la llamada revolución por etapas:

Durante el periodo 1948-1953, los comunistas tendrán que enfrentarse, con valor y tenacidad a una sangrienta represión policíaca y militar en la mayoría de los países del continente. Por otra parte, es indiscutible que en algunos países tuvo lugar una verdadera radicalización durante la guerra fría: los comunistas encabezaban grandes movimientos de huelga (Brasil 1953-54) o participaban en acciones de guerrilla campesina (Colombia 1949-55).⁴⁹

La tercera etapa de la historia del marxismo en la región, a partir de 1959, es concebida como un periodo en el que la acción independiente y revolucionaria se vuelve a

⁴⁹ *Ibid.*, p. 41.

poner a la orden del día, la necesaria política anticapitalista. Las vías de esta acción variarán según cada país pero en general tiende a dominar la táctica de la lucha armada guerrillera sea esta rural o urbana. El XX Congreso del PCUS, la revolución cubana, los intentos armados en Centroamérica y Sudamérica, la vía chilena al socialismo, son sucesos importantes que marcarían este periodo.

La revolución cubana marcó una ruptura con los parámetros dominantes en el marxismo, evidenciaba la posibilidad y actualidad de la revolución en el continente, al tiempo que afirmaba las tareas de ésta como nacionales y socialistas.⁵⁰ Löwy plantea brevemente las líneas de acción y reflexión del *Che*, su imperativo de construir al hombre nuevo, la necesidad de la lucha armada y la caracterización de la revolución latinoamericana como socialista; en este mismo sentido el autor ubica al castrismo como una corriente del marxismo que tuvo amplio desarrollo a la luz de los planteamientos de la revolución cubana.

Algunas organizaciones de inspiración castrista que aparecieron en el continente fueron: en Venezuela las Fuerzas Armadas de Liberación Nacional (FALN); en Chile el Movimiento de la Izquierda Revolucionaria (MIR); en Guatemala las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR); en Perú, Bolivia y Colombia el Ejército de Liberación Nacional (ELN); en Nicaragua el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). Después de 1968

⁵⁰ “La revolución cubana trastocó, evidentemente, la problemática tradicional de la corriente marxista hegemónica en América Latina; por una parte, mostraba que la lucha armada era una vía eficaz para destruir un poder reaccionario proimperialista y una precondition indispensable para el paso del socialismo; por otra, mostraba la posibilidad objetiva de una revolución que combinara tareas democráticas y socialistas[...].” *Ibid.*, p. 48.

surgirían otras organizaciones de corte político militar como: MLN-Tupamaros en Uruguay, Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) en Argentina, Acción de Liberación Nacional (ALN) y el Movimiento Revolucionario 8 de octubre (MR-8) en Brasil entre otros.

Tras la revolución cubana también se ubicaría el auge de las corrientes críticas del stalinismo, tendrían amplio desarrollo el maoísmo y el trotskismo, sobre esto Löwy escribe: “El desarrollo del castrismo, del maoísmo y del trotskismo en América Latina después de 1959 significa evidentemente un desafío para la hegemonía de los partidos comunistas tradicionales sobre el movimiento obrero.”⁵¹

En otro orden de ideas Löwy destaca algunas discusiones que tuvieron amplio impacto en la región, la cuestión del desarrollo histórico del capitalismo y el problema de las clases sociales en América Latina. Se trató de una polémica en torno al carácter de las diversas etapas del desarrollo así como de establecer las condiciones actuales de las formaciones socioeconómicas latinoamericanas, si eran éstas capitalistas, feudales, semif feudales o precapitalistas. Autores como Sergio Bagú, Marcelo Segall, Caio Prado participaron de estas primeras caracterizaciones de la historia económica del subcontinente. Este debate comenzó a resolverse desde posiciones claramente marxistas a la luz de la Teoría de la dependencia, partiendo de los estudios de André Gunder Frank y hasta la escuela abierta por Ruy Mauro Marini. Sobre estas consideraciones también se jugaba la concepción que se tenía del campesinado y el indígena en relación con la táctica y la estrategia de la revolución.

⁵¹ *Ibid.*, p. 56.

Un elemento importante para el presente trabajo es considerar que en su antología, Löwy incluye un fragmento del *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* de José Revueltas, esta inclusión es importante aunque por otro lado no es claramente valorada y ubicada dentro del esquema general de la historia del marxismo.

II Pablo Guadarrama

Pablo Guadarrama ha coordinado un libro que, partiendo de la invitación antidogmática de José Revueltas⁵², pretende establecer una revisión general del pensamiento marxista en la región. El autor cubano marca la necesidad de repensar y reconsiderar los aportes que el marxismo ha generado para pensar y transformar la realidad, en especial aquella que aún hoy sobrevivimos en el sur, Guadarrama nos dice: “Bien es cierto que el mundo ha cambiado mucho, pero tampoco es falso pensar que no ha cambiado tanto. Al menos no lo suficiente para considerar que la mayor parte de las tesis fundamentales de la visión marxista de la historia mantiene su valor, teniendo en cuenta que algunas precisan de una revisión profunda.”⁵³

El trabajo coordinado por Guadarrama contiene cuatro apartados que se detienen a considerar algunos debates en torno a temáticas claves del pensamiento marxista en América Latina: el socialismo; la revolución, el estado y la democracia, el problema de las

⁵² “En esta ocasión, inspirados en la propuesta de José Revueltas de pensar y actuar despojados de todo fetiche, se trata de presentar un conjunto de trabajos de sus miembros sobre la autenticidad del pensamiento marxista latinoamericano”, en Guadarrama G., Pablo, *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*, Santa Clara-Cuba, Universidad INCCA de Colombia-Universidad Central de Las Villas, 1999, p. VII.

⁵³ *Ibid.*, p. VIII.

clases sociales y de la historia del capitalismo en el subcontinente, los debates en torno a la cultura, la modernidad y la posmodernidad en la región, etc.

Para fines de la revisión que planteamos en este capítulo y del trabajo en su conjunto nos abocaremos a una revisión somera del primer apartado, del *Bosquejo Histórico del marxismo en América Latina*, en el que, en términos generales, se establece una periodización y se enuncian algunos autores y temáticas del pensamiento marxista.

El primer momento de este *Bosquejo...* es el de los antecedentes, es decir, el ambiente intelectual en el que se realizaría la recepción del marxismo en la región. La influencia de las ideas del socialismo utópico, las noticias y el ideario político de las revoluciones europeas de mediados del siglo XIX son los componentes fundamentales que propiciaron el sustrato para la recepción de las ideas de Marx. Entre estos pensadores insertos en las ideas utópicas destacan Esteban Echeverría y Diego Vicente Tejera.

Un segundo apartado corresponde a los precursores del pensamiento marxista en América Latina, sobre éstos Guadarrama nos comenta que se ocuparon más de problemas relacionados con la práctica política que aquellos referentes propiamente al pensamiento.⁵⁴

El cubano Carlos Baliño, el argentino Juan B. Justo, el chileno Luis Emilio Recabarren, destacan entre estos primeros marxistas. Para Guadarrama tres personajes merecen especial atención en este momento, se trata de Julio Antonio Mella, José Carlos

⁵⁴ “[...] no otorgaron un lugar especial a cuestiones de carácter epistemológico, ontológico y metodológico. Se preocuparon más por estudiar los problemas concretos de cada país y de cada momento y por formular alternativas de desarrollo social que consideraban apropiadas para aquella región y época.”, *Ibid.*, p. 3.

Mariátegui y Aníbal Ponce. Del último menciona su camino del positivismo hacia Marx y la influencia de la perspectiva humanista propia del pensamiento latinoamericano. De Mella destaca su labor organizativa así como la defensa de un criterio propio para la acción y el pensamiento político. Sobre el peruano apunta la visión crítica y comprometida que éste desarrolló del marxismo, recuerda la idea mariateguiana respecto a que el marxismo es el único medio para superar a Marx; sobre ambos autores Guadarrama nos dice: “Tanto en Mella como en el peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), el marxismo alcanzó una mayor raigambre latinoamericana, por lo que fue utilizado como un verdadero instrumento crítico para la comprensión y transformación de la realidad concreta y sus estructuras de manera original y auténtica.”⁵⁵

El tercer periodo que marca Guadarrama sería el que comienza alrededor de los años treinta y culmina en los sesenta, en éste destacan las influencias externas en el desarrollo del marxismo en la región, la política de la III Internacional o Comintern, el fascismo, la segunda guerra mundial, fueron todos factores que incidieron en el quehacer político e intelectual de los pensadores y de las organizaciones marxistas de América Latina; sin embargo

[...] las particularidades del desarrollo del marxismo en América Latina no dependieron simplemente de las influencias llegadas desde Europa, aun cuando éstas desempeñaron un importante papel, sino ante todo del grado de madurez que alcanzaron las contradicciones entre los países latinoamericanos y las potencias imperialistas, básicamente con los Estados Unidos, así como entre las

⁵⁵ *Ibid.* , p. 6.

oligarquías nacionales que llegaron incluso a copiar métodos fascistas, las incipientes burguesías nacionales y las masas populares.⁵⁶

En este apartado Guadarrama ubica a los peruanos Hildebrando Castro Pozo y a Ricardo Martínez de la Torre, ambos pueden verse como continuadores de Mariátegui como puede apreciarse en su obras, *Nuestra comunidad indígena* de 1924 y *Del ayllu al cooperativismo* de 1936 del primero; de Martínez destaca *Apuntes para una interpretación marxista de la historia social del Perú 1935-1949*.⁵⁷

De Argentina destaca la labor de diversos autores, quienes desde diferentes posturas aportaron elementos para el enriquecimiento del marxismo. Victorio Codovilla identificado con la línea oficial del PCUS desarrolló una amplia labor política; Alfredo Palacios, crítico de la ortodoxia soviética intentó hacer converger elementos liberales y espirituales con el marxismo, algunas obras suyas fueron *La defensa del valor humano* de 1939 o *Nuestra América y el imperialismo* de 1961, en este último ya hay una clara simpatía con la revolución cubana.

Otros autores argentinos que menciona Guadarrama son Américo Ghioldi, con su labor desde el Centro de Estudios Carlos Marx; y a Silvio Frondizi, de él son *La integración mundial del capitalismo* de 1947 y *La realidad argentina* de 1956; y Sergio Bagú con su *Economía de la sociedad colonial* publicado en 1949 o *Tiempo, realidad social y conocimiento* de 1970.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 9.

⁵⁷ Las referencias a los distintos libros mencionados en este apartado se encuentran en Guadarrama G., Pablo, *op. cit.*

De Brasil se mencionan dos autores preocupados por la realidad nacional. Caio Prado Junior destaca en su libro *La revolución brasileña* la necesidad de arraigar ésta en las condiciones concretas del país, en este sentido se opuso a considerar mecánicamente la existencia del feudalismo en América Latina; por otro lado Nelson Werneck Sodré participó en temas históricos e ideológicos tal como lo reflejan sus obras *Evolución política de Brasil: ensayo de interpretación materialista de la historia brasileña* y su *Oficio de escritor: dialéctica de la literatura*.

En Colombia destacarían marxistas tales como Antonio García y Luis Eduardo Nieto Arteta, ambos preocupados por el análisis histórico de la realidad colombiana. Guadarrama menciona también a Jorge Eliécer Gaitán, graduado con la tesis *Las ideas socialistas en Colombia*, quien fue asesinado en 1948, situación que devino en el llamado Bogotazo.

Sobre los aportes de diferentes bolivianos Guadarrama destaca los estudios orientados a comprender la cuestión indígena, algunos autores mencionados son José Antonio Arze y Arze, Ricardo Anaya, Arturo Urdiqui, Abelardo Villalpando y Miguel Bonifaz. Otro boliviano que merece especial atención es Gustavo Adolfo Navarro mejor conocido como Tristán Marof, dirigente revolucionario y autor de obras como *La justicia del inca*, *La tragedia del altiplano* y *La verdad socialista en Bolivia*. Este autor se inserta dentro de los números revolucionarios y militantes políticos que desde el marxismo

influyeron en los movimientos sociales revolucionarios y nacionalistas de Bolivia hacia los años cincuenta.⁵⁸

En Chile destacarían algunos continuadores de Recabarren, tales como Luis Vitale quien analizó críticamente el triunfo del frente popular chileno en 1932; Volodia Teitelboim autor de *Amanecer del capitalismo y la conquista de América* editado en 1943; Luis Corvalán dirigente del Partido Comunista Chileno que realizó estudios orientados a la cuestión de la vía pacífica al socialismo en su libro *Nuestra vía revolucionaria* publicado en 1964; Clodomiro Almeida destacado analista político del estado chileno y de las vanguardias políticas.

Los uruguayos Francisco Pintos, Emilio Furgoni y Rodney Arismendy destacarían por su labor teórica preocupada por la transformación de su país basada en el amplio conocimiento de la realidad. Este último desde la dirigencia del Partido Comunista Uruguayo y en obras como *La filosofía del marxismo y el señor Haya de la Torre*, realizó una labor de defensa del marxismo con una concepción antidogmática y abierta.

En este mismo apartado Guadarrama ubica algunas de las reacciones a la hegemonía stalinista, el trotskismo, las elaboraciones marxistas académicas o de cátedra, las corrientes procubana, prochina etc. Del trotskismo destacan líderes argentinos como J. Posadas y Nahuel Moreno, en Bolivia Guillermo Lora.

⁵⁸ "Muchos de los que participaron en la llamada Revolución de abril de 1952 y vinculados al Movimiento Nacional Revolucionario han utilizado el marxismo como valioso instrumento epistémico para la comprensión de la realidad boliviana.", *Ibíd.*, p. 21.

Dentro de estas críticas al stalinismo, acrecentadas después del XX congreso del PCUS, se ubicaría la obra de José Revueltas y en particular su *Ensayo sobre el proletariado sin cabeza*, de este autor Guadarrama nos dice que siempre “[...] mantuvo su defensa de la idea de que el marxismo-leninismo, seguiría siendo la guía ideológica del futuro de la clase obrera [...]”⁵⁹; en este mismo sentido Revueltas argumentaría a favor del componente humanista del marxismo y reflexionaría sobre la enajenación en sus múltiples expresiones.

Un cuarto momento que sirve de referente para Guadarrama es la Revolución cubana, sobre ésta marca el valor que tuvo así como su influencia sobre las ideas y prácticas de liberación política y humana en todo el continente, en este sentido plantea la importancia de la definición socialista y marxista del proceso dirigido por Fidel Castro; destaca las aportaciones teóricas e ideológicas de Fidel y de Ernesto Guevara; del primero la recuperación del ideario martiano y su articulación con el pensamiento marxista, del *Che* la preocupación por el aspecto ético y subjetivo en la construcción del hombre nuevo, así como las reflexiones en torno a los problemas del estado y la economía en la construcción socialista.⁶⁰

El quinto y último periodo que define Guadarrama hace referencia a las últimas décadas del siglo XX, este apartado comienza con una revisión general de algunas corrientes o escuelas filosóficas que tendrán incidencia en el marxismo desarrollado tras la revolución cubana.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 26-29.

El existencialismo, de la mano de Sartre y Heidegger, tendrá un diálogo constante con el marxismo, en este punto destacan los intentos de articulación que ofrece Carlos Astrada en sus libros *El marxismo y las escatologías* y *Humanismo y dialéctica de la libertad*.

Sobre las influencias de Gramsci en América Latina, Guadarrama ubica un repunte de éstas en el periodo; autores como Héctor Agosti, José Arico, Juan Carlos Portantiero y Oscar Terán apuntalarán, desde América Latina, la perspectiva gramsciana. Desde Colombia Iván Cepeda, Jorge Gantiva y su *Gramsci: un horizonte de pensamiento en Antonio Gramsci y la realidad colombiana* de 1991, Fabián Acosta autor de *Universo de la política* editado en 1995, también se inscriben en esta corriente.

Respecto a las influencias del pensamiento althusseriano en la región Guadarrama apunta “Las ideas del filósofo francés Louis Althusser, quien frente al dogmatismo imperante en el marxismo intentó desde una perspectiva estructuralista reivindicar el carácter científico de las obras de madurez de Marx, ocuparon la mayor atención en el pensamiento marxista en América Latina a fines de la década del sesenta.”⁶¹

Autores como la chilena Marta Harnecker reflexionaron desde la perspectiva althusseriana sobre la teoría política, el papel de la revolución cubana y otros procesos de cambio en la región. En esta misma corriente se ubicarían mexicanos como Alberto Hajar, Carlos Pereyra, Enrique González Rojo y José P. Miranda.

⁶¹ *Ibid.*, p. 33.

Situados en México, Guadarrama plantea la reacción anti-althusseriana en la obra de Adolfo Sánchez Vázquez, Gabriel Vargas Lozano y Roberto Hernández Oramas, ésta articulada entorno a la llamada filosofía de la praxis.

Sobre Adolfo Sánchez Vázquez desarrolla su argumentación entorno al marxismo como una filosofía que es una nueva práctica filosófica por ser una filosofía de la práctica. En su filosofía de la praxis “[...] desarrolla la idea del marxismo como una *filosofía de la praxis* no sólo con independencia de Gramsci sino como una mayor fundamentación desde el punto de vista materialista.”⁶² En esta misma corriente se ubicarían Gabriel Vargas Lozano y Roberto Hernández, quienes desde la revista *Dialéctica* han aportado al diálogo crítico entre el marxismo del continente y la filosofía occidental. En Venezuela también se ha desarrollado esta concepción del marxismo como filosofía de la praxis; en autores como Carlos Kohn, Omar Astorga y Orieta Caponi entre otros.

Otros autores mexicanos que menciona Guadarrama son Pablo González Casanova, Enrique Semo, Arnaldo Córdova, Arnaldo Martínez Verdugo Adrián Sotelo, Roger Bartra, Lucio Oliver, Jaime Labastida, Alonso Aguilar, Elí de Gortari, entre otros; así mismo presenta personajes que desarrollaron la mayor parte de su producción en nuestro país, los ecuatorianos Bolívar Echeverría y Agustín Cueva, Adolfo Gilly y Enrique Dussel de Argentina.

De Nicaragua se destaca la lucha del Frente Sandinista de Liberación Nacional y los aportes teórico-ideológicos de sus dirigentes. Otros autores nicaragüenses importantes

⁶² *Ibid.*, p. 35.

serían, en el terreno filosófico Alejandro Serrano con obras como *La permanencia de Carlos Marx* de 1983 y *El doble rostro de la postmodernidad* de 1994; y Orlando Núñez quien reflexiona sobre el devenir de la revolución en el contexto de las crisis de la izquierda y del capitalismo, esto en su libro *En busca de la revolución perdida* editado en 1992. Otros centroamericanos presentados por Guadarrama son el salvadoreño Shafik Handal, Helio Gallardo de Costa Rica, de Honduras Longino Becerra y el panameño Ricaurte Soler entre otros.

Regresando a Venezuela es de destacarse la labor crítica, enfocada al análisis de las cuestiones ideológicas, de Ludovico Silva con libros como *La plusvalía ideológica* editado en 1979 o *Teoría y práctica de la ideología* de 1971. Otros venezolanos serían Domingo Alberto Rangel, Germán Carrea y José Núñez Tenorio, de éste último destacan *Metodología de las ciencias sociales* de 1989 y *La democracia venezolana. Big Business* de 1993.⁶³ Se realiza asimismo un recorrido a vuelo de pájaro de diversos autores colombianos marxistas tales como Mario Arrubla, Gilberto Vieira, Álvaro Delgado, Jairo Estrada, Rubén Jaramillo Vélez, Estanislao Zuleta y Jaime Quijano entre otros.⁶⁴

Guadarrama plantea cómo en Perú, desde diversas y divergentes posiciones políticas, se ha pretendido continuar con el planteamiento mariateguiano, desde el trotskismo, maoísmo y aun desde visiones más ortodoxas cercanas al stalinismo. De este mismo país se mencionan las aportaciones de Luis Silva Santisteban enfocado a los temas de método y epistemología, con obras como *Marco epistemológico de las ciencias sociales*

⁶³ *Ibid.*, pp. 50-51.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 52-57.

o *Estructura de la experiencia humana* publicados en 1980 y 1981 respectivamente. Del sociólogo peruano Aníbal Quijano encontramos estudios relacionados con los movimientos sociales y políticos de la región, así como análisis a la luz de la crisis del marxismo, por ejemplo en su participación en *Después de la caída. El significado de la crisis del socialismo para América Latina y Europa de Este*, publicado en 1992.

Dos nudos temáticos más son planteados por Guadarrama en su bosquejo; por un lado los desarrollos de la teoría de la dependencia, de gran importancia dentro del quehacer intelectual de América Latina, en la que destacan autores como Ruy Mauro Marini y Theotonio dos Santos; por otro lado menciona los estudios recientes de pensadores cubanos, éstos abordan temáticas como la vigencia del marxismo, filosofía clásica, filosofía cubana y latinoamericana, el pensamiento económico y político del Che Guevara, las cuestiones de la identidad y la cultura latinoamericana, problemáticas relacionadas con la teoría política marxista, la democracia y el estado, entre otros temas abordados por el pensamiento cubano reciente.⁶⁵

En las conclusiones de su *Bosquejo...*, Guadarrama recapitula marcando la importancia del marxismo para la realidad latinoamericana, la relación que este pensamiento ha gestado con otras corrientes intelectuales del mundo, plantea la necesaria valoración crítica de los aportes de los diversos pensadores, recalcando su cariz creativo más allá de las limitaciones dogmáticas de algunos momentos, para terminar nos dice:

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 62-67.

La historia latinoamericana del siglo XX se puede escribir desde cualquier perspectiva ideológica, ya sea atacando al marxismo o identificándose con él, pero jamás ignorando su significación intelectual para esta región y mucho menos el efecto político de la actividad de quienes han militado en organizaciones de tal carácter o de forma independiente y han ejecutado su labor política y cultural inspirados en sus presupuestos.⁶⁶

III Raúl Fonet-Betancourt

Uno de los trabajos que han intentado sistematizar y ofrecer una visión general y amplia del marxismo en América Latina es el libro de Raúl Fonet-Betancourt *Transformación del marxismo: Historia del marxismo en América Latina*, en éste el autor cubano ofrece una historia del marxismo desarrollado en nuestra región, en concreto el autor intenta historiar el proceso de recepción y transformación del marxismo como filosofía y realiza este ejercicio a lo largo de las que él considera son cinco etapas históricas.

El escritor cubano comienza su estudio con una advertencia que nos parece necesario considerar:

Nos referimos en concreto al aspecto, o problema, de que hacer la historia de la recepción de una filosofía implica, además, lógicamente tener que trabajar la historia de la filosofía en sentido estricto, hacer la historia de las condiciones que van a posibilitar que esa filosofía, haciéndose precisamente historia en el marco de situaciones de vida y pensamiento determinadas, sea recibida como una nueva perspectiva en el seno de una tradición de pensamiento. Se trata entonces del intento de reconstruir el proceso por el que una filosofía va siendo integrada o asimilada al movimiento de la historia de la filosofía en el ámbito específico de una determinada tradición cultural.⁶⁷

⁶⁶ *Ibid.*, p. 67.

⁶⁷ Fonet-Betancourt, Raúl, *Transformación del marxismo: Historia del marxismo en América Latina*, *op.cit.*, p. 11.

Se trata de una historia de la filosofía que guardando su autonomía específica pueda articularse con el contexto y las condiciones históricas, culturales y sociales que cimientan el ambiente sobre el que tal filosofía puede o no desarrollarse y bajo qué direcciones.

En el caso de la filosofía marxista el autor observa dos consideraciones que lo llevan a contemplar de manera importante el contexto socio-histórico, a saber: las vías por las que el marxismo llega a la región no son las tradicionales académicas o especializadas sino los migrantes europeos, obreros y artesanos; por otro lado las ideas marxistas llegan, como es natural y consustancial al marxismo, de la mano de un vago programa político de revolución y acción social. De tal suerte, las vías por las que llega y las preocupaciones mismas del marxismo exigen, para historiar esta filosofía, indagar y preocuparse también por la historia social, ésta última será en mucho la fuente donde se debe problematizar y encontrar el sustento de las transformaciones del marxismo en América latina.⁶⁸

La primera etapa que Fornet-Betancourt plantea es llamada “preparatoria o de confusa difusión del marxismo como programa socialista”, ubica el inicio de ésta a mediados del siglo XIX, en concreto con la publicación de la *Cartilla Socialista* de Plotino Rhodakanaty en 1861. Este hecho es de suma importancia ya que marcaría el contexto inicial de recepción de las ideas socialistas en América Latina, mismo que se articula con la línea del socialismo utópico o de los diversos utopismos sociales; los planteamientos de

⁶⁸ *Ibid.*, p. 13.

Saint-Simon, Fourier, Proudhon son los que podemos encontrar hacia la mitad del siglo XIX.

En este contexto *La Cartilla Socialista* expresaría la primera enunciación de una corriente en el continente que iría adquiriendo rasgos propios, se trata del llamado socialismo cristiano; en *la Cartilla* puede observarse la presentación del evangelio de Jesús como un programa radical de transformación social, en la misma “[...] se evidencia cómo la ya subrayada inspiración cristiana de su posición se sabe combinar con los análisis de clase y con la intención de buscar una explicación científica de los problemas de la situación histórica [...]”.⁶⁹

Rhodakanaty sería también uno de los más fervientes organizadores de obreros y campesinos en México, hacia 1866 fundaría el ‘Club Socialista’ y en 1871 ‘La Social’, organizaciones fundadoras más tarde del ‘Primer Gran Circulo de Obreros de México’, por otro lado participaría en *El Socialista*, periódico que publicó en 1844 el Manifiesto del Partido Comunista.⁷⁰

Otro elemento que el autor resalta en esta primera etapa serían los aportes del cubano José Martí, en éste se pueden ubicar los primeros planteamientos que van diferenciando los distintos socialismos, “[...] aunque sus citas o referencias a Bakunin, Fourier, Proudhon, Saint-Simon e incluso Marx resultan un tanto escuetas, recalca siempre el aspecto diferenciante de manera certera. En otras palabras, Martí habla relativamente

⁶⁹ *Ibid.*, p. 24.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 25.

poco de socialismo, pero cuando lo hace, señala siempre la nota distintiva: asociación integral, mutualismo, colectivismo, comunismo etc.”⁷¹

En esta primera etapa, en términos generales se observaría al marxismo como un germen aún poco o nulamente diferenciado dentro de las diversas corrientes socialistas.

El segundo periodo general sería aquél que va de 1884 hasta 1917, Fonet le llama “de deslinde ideológico o la recepción del marxismo en el conflicto de los socialismos”, en este periodo se ubica como principal actor a los partidos socialistas formados en diferentes regiones de Latinoamérica⁷², éstos llevarían a cabo un profundo trabajo de deslinde ideológico-político que iría marcando la pauta de lo que es marxismo y lo que no. Diversas publicaciones partidistas aportarían en el mismo sentido. *El productor* en Cuba fundado por Roig San Martín, *El obrero* publicado en Buenos Aires y *El Socialista* en México.

En este contexto el principal factor de la recepción del marxismo que marca nuestro autor es el diálogo que se abre con el positivismo⁷³. En dicho proceso autores como Juan B. Justo y José Ingenieros serían de suma importancia, asimismo la publicación

⁷¹ *Ibid.*, p. 29.

⁷² Asociados a la II Internacional se fundan partidos obreros y socialistas en Brasil 1892, Cuba 1904, Chile en 1912, Argentina 1896, Uruguay 1910, México 1911, Colombia 1916, etc.

⁷³ “A más tardar desde 1895-1896 comienza en América Latina la recepción del marxismo en ambientes intelectuales declaradamente positivistas. Es decir, desde que Juan Bautista Justo comienza su traducción de *Das Kapital* y José Ingenieros publica su escrito *¿Qué es el socialismo?*, a más tardar desde este momento entra el marxismo en círculos de intelectuales que lo ven desde una perspectiva científicista del mundo y de la sociedad, y que, sin rechazarlo, intentaron incorporarlo a su visión o transformarlo desde ella.”, *Ibid.*, p. 42.

en 1895 del artículo 'Que é o Socialismo' del brasileño Pedro Lessa aportaría en este sentido.⁷⁴

En Juan B. Justo se observa una aceptación del marxismo como eje teórico rector de su quehacer político e intelectual, se trataría de una visión del marxismo que, enraizada en una clara formación positivista, logra plantear el marxismo de manera antidogmática y abierto a los nuevos descubrimientos y aportes de la ciencia. “En nombre de su matriz positivista va a rechazar por ellos no solamente todo lo que indique sistematización cerrada en el marxismo, sino que juzgará como superados o como poco científicos elementos concretos de la teoría marxista de la sociedad, como, por ejemplo, la teoría de la plusvalía [...]”.⁷⁵

En obras de Justo, tales como *Teoría y práctica de la historia* publicada en 1909 o en *La teoría científica de la historia y la política argentina* de 1915, se pueden observar los intentos por hacer coincidir de manera complementaria marxismo y positivismo; en este sentido el autor afirma que al marxismo le hace falta concientizar que el hombre y su desarrollo social e histórico está construido sobre las bases biológicas y naturales, en su argumento Justo no pretende subsumir la historia a la biología sino proponer marcos complementarios de análisis. En el sentido anterior, la propuesta socialista de Justo sería una apuesta histórica por la razón en la construcción social, es decir, las relaciones entre los hombres deben y pueden estar fundamentadas en la cooperación racional que posibilite su desarrollo.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 39.

⁷⁵ *Ibid.*, p.53.

Otro autor que se plantea la tarea teórica de redefinición del positivismo a la luz del marco conceptual marxista fue José Ingenieros, éste intento se concretaría sobre todo en *El determinismo económico en la evolución americana* de 1901, reeditado en 1913 bajo el título de *Sociología argentina*. Este autor, partiendo de cierto materialismo-biológico subraya la importancia del materialismo histórico marxista en el estudio y conocimiento de las relaciones y el desarrollo social, “[...] para Ingenieros lo social, en último análisis, es reductible a lo biológico, a la lucha por la existencia y sin embargo, pretende hacer un planteo de esta cuestión que reconozca de verdad los aportes del materialismo histórico, aceptándolo como perspectiva que explica las leyes específicas que rigen en una esfera determinada de la historia humana[...]”.⁷⁶

La tercera etapa es llamada por Fornet “de la implantación ortodoxa o de la recepción del marxismo a través de los partidos comunistas latinoamericanos” y comprendería entre 1918 y 1929.

Tras la victoria de la Revolución Rusa y la conformación de la Tercera internacional o Comintern comienza una irradiación sin precedentes de los marcos teóricos, ideológicos y políticos del marxismo en el mundo, en particular en América Latina se conformarían una diversidad de partidos comunistas en México, Brasil, Chile, Uruguay, Argentina, Cuba, Perú, Guatemala, El salvador, Nicaragua, Paraguay, Honduras, Ecuador y Colombia. Otros factores que sin duda influirían en el desarrollo del marxismo en esta etapa serían: el movimiento de Reforma Universitaria iniciado en 1918 que se propagaría desde Argentina

⁷⁶ *Ibid.*, p. 64.

hasta México; la constitución en 1924 del Secretariado Sudamericano de la Tercera Internacional, del APRA y de la Liga Antiimperialista de las Américas; la edición de publicaciones como la Revista *Correspondencia Sudamericana* en 1926 y que para 1930 cambiaría su nombre a *Revista Comunista*; las revistas *Amauta* y *Claridad* editadas en Lima y una homónima en Argentina hacia 1920 y periódicos como *El Machete* en México y *El liberador* órgano de la Liga antiimperialista de las Américas.⁷⁷

En el contexto anteriormente enunciado Fonet-Betancourt plantea la revisión de dos procesos; por un lado la polémica entre el marxismo y el populismo, por el otro los aportes de Ingenieros en la *Revista de filosofía*; el autor entiende ambos como las excepciones creativas en el periodo que él denomina como de implantación ortodoxa.

Entorno a la discusión entre marxismo y populismo analiza los aportes de Víctor Raúl Haya de la Torre y de Julio Antonio Mella. Del primero rescata su intención de naturalizar el marxismo a la luz de su teoría del *espacio-tiempo histórico*: “a la luz de esta teoría [...] comprendemos mejor, en efecto, que la ‘relativización’ aprista del marxismo significa, en verdad, la limitación de la validez de sus leyes históricas al espacio histórico en que nació.”⁷⁸ Bajo esta argumentación, en Haya de la Torre es posible observar un intento de articular un marxismo vernáculo, que redundaría en la negación del carácter universal del mismo para abrir paso a una interpretación propia en el caso concreto de América Latina.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 78-85.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 94.

Respecto de Julio Antonio Mella, el autor se concentra en la discusión ideológico-política que el cubano mantuvo con el APRA y con Haya de la Torre, dicha polémica se edifica entorno a los puntos programáticos del aprismo, a saber, antiimperialismo, nacionalismo, unidad frentista latinoamericana.

En su crítica a la unidad antiimperialista y al nacionalismo, Mella afirma que no se puede ser ambiguos en las propuestas tácticas y estratégicas de frente unido policlasista, se trata de afirmar el carácter de vanguardia del proletariado como sujeto histórico de transformación, al tiempo que se plantea la necesidad de la alianza con los campesinos. Fornet-Betancourt rescata también en Mella al hombre de acción, su participación en la fundación del Partido Comunista de Cuba, la Federación de Estudiantes de Cuba, la Liga Antiimperialista de las Américas, la Universidad Popular José Martí, etc.

Sobre los artículos de José Ingenieros publicados en la *Revista de filosofía*, se tratan aquellos que escritos entre 1918 y 1921 dan luz sobre la recepción y las valoraciones respecto de la Revolución rusa, dichos escritos son: “Ideales viejos e ideales nuevos”, “Significación histórica del movimiento maximalista”, “La democracia funcional en Rusia” y “Las fuerzas morales de la revolución”; en éstos Ingenieros planteaba el conflicto abierto entre el capitalismo y el socialismo como un problema entre dos perspectivas éticas y morales.⁷⁹

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 111-112.

Fornet-Betancourt ubica la cuarta etapa de su historia en relación con la obra de José Carlos Mariátegui, esto debido a que en el autor peruano estaría el primer intento de creación de un marxismo latinoamericano en estricto sentido

[...] la obra de Mariátegui, por representar –como veremos luego- un ejemplo insólito de creación al interior del horizonte del pensamiento marxista, no puede juzgarse propiamente como una simple etapa, sino que constituye más bien una línea de interpretación marxista que apunta hacia la constitución de un ‘marxismo latinoamericano’, y que en cuanto tal habría que recoger una y otra vez como una hipoteca todavía no saldada.⁸⁰

Fornet-Betancourt se preocupa por clarificar las diferencias entre el intento de Haya de la Torre y los aportes de Mariátegui, el primero vería en el marxismo un instrumento para negar lo universal y en el segundo el marxismo serviría para afirmar lo nacional y particular pero desde lo universal: “Su marxismo nacional no sería entonces negación del marxismo, sino prueba de la pluralidad en el marxismo o de la pluralidad de los marxismos creadores que se pueden derivar del método marxista.”⁸¹

En *Los siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* publicados en 1928 Mariátegui logra un análisis de la realidad del país andino a la luz de las consideraciones metodológicas del marxismo. Un elemento importante de este estudio es el enfoque que se le da al problema del indio, nos dice el autor peruano: “[...] La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 123-124.

⁸¹ *Ibid.*, p. 129.

economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra.”⁸² La propuesta de Mariátegui logra articular la necesidad de la revolución socialista con las peculiaridades nacionales del problema indígena; la solución socialista de los problemas del Perú debe articular y aprovechar las condiciones generadas por el carácter capitalista de la producción pero también debe considerar las supervivencias comunitarias de los poblados indígenas.

La concepción del marxismo que desarrolló el peruano puede observarse en sus planteamientos más generales en su libro *Defensa del marxismo*, escrito hacia 1928-1929. En éste se entabla una polémica con Hendrik de Man entorno a su trabajo titulado *Más allá del Marxismo* de 1926. En Mariátegui el marxismo sería un método para conocer y aprehender la realidad, como tal estaría abierto a los nuevos aportes y descubrimientos que el estudio y la ciencia brinden, se trataría de un método que posibilita la apertura teórica. En este mismo sentido el autor peruano ubica un eje rector sobre el cual debería desarrollarse dicho método, se trata del eje revolucionario, la revolución socialista sería la definición ideológica que debe contener el marxismo para así poder desarrollarse creativamente. Método, definición ideológica, apertura teórica, antidogmatismo, estudio concreto de la realidad serían todos elementos en la concepción del marxismo del peruano.⁸³

⁸² *Ibid.*, p. 132.

⁸³ *Ibid.*, pp. 145-151.

Un elemento que Fonet considera necesario resaltar en el autor peruano es su consideración sobre la fuerza motriz que representa la *idea* de la revolución devenida *mito* revolucionario

Con todo, sin embargo, no se puede negar que con este acento voluntarista Mariátegui introduce en el materialismo histórico un elemento que éste último no puede asimilar sin sufrir una fuerte mutación. Su asimilación significaría nada menos que la aceptación de un principio subjetivo como factor coexplicativo del acontecimiento de la revolución socialista; porque si ésta es una posibilidad que brinda la misma dinámica dialéctica de la historia, su realización concreta es impensable sin la decisión voluntarista de una subjetividad heroica que se levanta contra el curso histórico existente, inspirada por la fuerza religiosa de una creencia profunda.⁸⁴

El quinto momento dentro de la historia del marxismo en la región que ubica Fonet transcurre entre 1930 y 1940, es llamado “de las primeras polémicas filosóficas sobre el marxismo o su incorporación al movimiento filosófico latinoamericano”.

Tras la muerte de Mariátegui y Mella se observaría un estancamiento teórico y reflexivo, una suerte de pereza teórica, ante tal situación la incorporación del marxismo a las discusiones filosóficas del pensamiento latinoamericano se incorpora por vías alternas ajenas a los teóricos socialistas, nos dice Fonet-Betancourt

En realidad, y sin querer negar la indudable contribución de autores marxistas, ese proceso por el que el marxismo se incorpora a la vida filosófica del continente, sobre todo en su nivel universitario o académico, se debe, más que a los aportes del propio marxismo latinoamericano en este campo, a la reacción de filósofos

⁸⁴ *Ibid.*, p. 161.

latinoamericanos no marxistas ante las propuestas sociales y políticas del marxismo.⁸⁵

Dicha reacción fue en mucho gracias a dos elementos claves, por un lado la fuerza e impulso que iban ganando las organizaciones políticas socialistas y por otro la creciente reacción idealista antipositivista que se desarrolló con múltiples variantes a lo largo del continente.

Dos frentes de lucha comunista fueron ampliamente desarrollados en estos tiempos; en el aspecto organizativo comienza a ganar fuerza en América Latina la táctica del Frente Unido antifascista. Este método de acción es bien valorado por Fernet ya que permitió a los partidos comunistas insertarse de lleno en la vida política nacional de sus diversos países. El otro frente fue la lucha ideológica, ésta se desarrolló con la aparición de nuevas revistas tales como: *Estrella Roja* en Quito, *Soviet* en Argentina, *Bandera Roja* en Cuba, todas éstas órganos de los partidos comunistas; otras revistas de orden teórico fueron *Actualidades* en México, *Fundamentos* editada en Cuba y *Dialéctica* fundada por Aníbal Ponce en Argentina hacia 1936.

En este apartado Fernet-Betancourt se ocupa de tres momentos claves en la incorporación del marxismo a las discusiones filosóficas del continente; la polémica en torno a la educación socialista que se desarrolló en México, las aportaciones Alejandro Korn en Argentina y la concepción del marxismo que planteo José Vasconcelos. Así mismo se ocupa de dos autores marxistas que logran aportes significativos en este periodo, Emilio Frugoni de Uruguay y Aníbal Ponce de Argentina.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 168.

En el debate iniciado en México a propósito de la resolución del Primer Congreso de Universitarios Mexicanos que estipulaba una reforma universitaria que diera una orientación socialista a la educación, participaron Vicente Lombardo Toledano y Francisco Zamora en defensa de dicha iniciativa y Antonio Caso desarrollando una férrea crítica a tal propósito. El debate devino en términos reales una discusión en torno a las premisas y contenidos filosóficos del marxismo. La discusión puede presentarse en tres etapas; la primera iniciada en septiembre de 1933 con la publicación del artículo de Toledano titulado “Bases de la reforma universitaria”; la segunda etapa coincide con la aprobación en el congreso de la reforma constitucional que declaraba la educación socialista y la consecuente aparición del artículo de Caso “El dilema del socialismo materialista” publicado el 21 de diciembre de 1934; la tercera etapa y última corresponde a la participación de Toledano y sus artículos “El reculamiento del espiritualismo” y “Los polvos de la madre Celestina”. En torno a este debate se plantearon problemáticas relacionadas con la universidad y el marxismo, el materialismo y la dialéctica, el materialismo y la historia; por el cuño evidentemente filosófico de tal polémica pero sin valorar mucho los posibles aportes de la misma Fornet nos indica “[...] la cosecha de este debate [...] se puede resumir en dos puntos. Primero, la exposición de temas centrales de la teoría marxista; y segundo, en la información que ofrece sobre la bibliografía marxista disponible en la época.”⁸⁶

⁸⁶ *Ibid.*, p. 193.

Respecto a las aportaciones del argentino Alejandro Korn se hace referencia al curso dictado en 1933 en la Escuela de Estudios Sociales “Juan B. Justo”, el tema de tal curso fue “Hegel y Marx”. Korn desarrolló una defensa del marxismo centrada en el carácter científico de éste, en la clarificación del carácter determinista del mismo pero sin olvidar las relaciones complejas entre la estructura y la superestructura. Esta defensa del marxismo lo lleva también a la realización de una crítica antidogmática, recuperando para sí la necesidad de emprender una renovación y revisión de la teoría de Marx. La renovación que propone Korn se basa en la ética, Fornet afirma:

A la luz del recurso a la metafísica, y especialmente, a la metafísica del ideal y a la axiología metafísica, se comprende que el intento de Korn se tenga que orientar ahora por el camino de integrar la ‘idea’ ética, la fuerza ética del ‘Ideal’, en el materialismo histórico: pero entendiendo esta integración no en el sentido de un mero complemento, sino más bien como posibilidad para una fundamentación ética del socialismo.⁸⁷

El otro momento clave en esta etapa serían las formulaciones respecto del marxismo que plantea Vasconcelos en su *Historia del pensamiento filosófico* publicada en 1937 y su *Manual de filosofía* de 1940. En ambos se incluye por primera vez al marxismo dentro de una historia del pensamiento latinoamericano. El autor mexicano desarrolla una crítica a la filosofía social del marxismo, como él la llama, ésta se centra en la falsa pretensión científica, el autor mexicano afirma que en las cuestiones de sociología y economía la predicción es imposible, he ahí los límites de la ciencia del marxismo; otro objeto lo son las valoraciones económicas respecto del capitalismo como sistema social necesariamente

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 200-201.

proclive a la crisis e incapaz de recuperación y adaptación; por último se acusa al marxismo de inhumano y amoral y al estado socialista de autoritario y totalitario.⁸⁸

Respecto a los aportes del uruguayo Emilio Frugoni, fundador en 1910 del Centro Socialista Carlos Marx, se indica la publicación en 1936 de su libro *Ensayos sobre marxismo* en el que se sostiene lo siguiente:

Frugoni expone en este libro un marxismo que se entiende a sí mismo como una filosofía de la libertad que concientiza al hombre de que puede cambiar las condiciones que le condicionan y reorientar el rumbo de la sociedad y de la historia 'con la guía segura de su razón emancipada', de ahí que critique en su libro también la tendencia a convertir el marxismo en un determinismo económico.⁸⁹

Ensayos sobre el marxismo es pues un intento, un esbozo de crítica filosófica al marxismo mecánico y dogmático, en él se hacen los planteamientos pero no logran un desarrollo real.

Sobre Aníbal Ponce, Fornet plantea su importancia en términos de la rigurosidad y formalidad con la que hace sus planteamientos, aun cuando no escapan a una lectura ortodoxa éstos no son simple calco y copia sino desarrollo riguroso.⁹⁰ Ponce lee América

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 206-208.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 210.

⁹⁰ "Aníbal Ponce no es simplemente un repetidor. Y esto es precisamente lo que lo distingue de otros intelectuales marxistas latinoamericanos de la década de los años treinta. Ciertamente que no es creador, ni siquiera renovador radical, en el sentido de haber señalado caminos nuevos, senderos por explorar, para la teoría marxista en América Latina. Pero expone y presenta con tal vigor reflexivo y desde un contacto tan asiduo y penetrante con los clásicos del marxismo la tradición que ha hecho suya, que hay que valorar su obra, más allá de todas las limitaciones constatables, como un esfuerzo de interpretación, y no como mero ejercicio de repetición." *Ibid.*, p. 221.

Latina desde Europa, así su marxismo es aplicado a la realidad latinoamericana por lo que en él encontraríamos, según Fornet, el “otro marxismo latinoamericano”, aquél que se hace desde los horizontes europeístas pero que se aplica rigurosamente a las realidades del continente, prueba de esto serían sus obras fundamentales: *Educación y lucha de clases* publicado en 1937 y *Humanismo burgués y humanismo proletario* de 1938.

El sexto momento es llamado “etapa stalinista”, en ésta, considerada por Fornet como de franco estancamiento dogmático, se ubican las críticas al marxismo de Samuel Ramos, Antonio Caso, Ernesto Sábato y los aportes de Carlos Astrada.

Dentro del contexto social planteado es de suma importancia remarcar que, si bien el autor de esta historia plantea la pobreza teórica del periodo⁹¹ por otro lado afirma el auge y rigurosidad de los trabajos de edición y traducción de diferentes obras marxistas de gran importancia.⁹²

Situaciones claves para entender el desarrollo del marxismo en esta etapa son la consolidación de la táctica del Frente Unido antifascista ante la invasión de Rusia por parte de los nazis hacia 1941; más tarde la influencia de la doctrina del estadounidense Earl Browder que planteaba una alianza estratégica entre capitalismo y socialismo al terminar la Segunda Guerra; la celebración en 1956 del XX congreso del PCUS Partido Comunista de la Unión Soviética; todos estos factores pueden plantearnos la fuerte alianza que se desarrolló entre el accionar político de los partidos comunistas de América Latina y las

⁹¹ “En este sentido, pues, la presente etapa marca un claro retroceso en comparación incluso con la etapa anterior. En ella, se pasa, como acabamos de insinuar de la copia a la caricatura.” *Ibid.*, p. 226.

⁹² *Ibid.*, p. 227.

necesidades geopolíticas y estratégicas de la URSS. Dos momentos importantes dentro de la lucha de clases de la región y que aportarían al debate en torno al carácter y orientación de la revolución serían el golpe de estado dado a Jacobo Arbenz en Guatemala en 1954 y la revolución boliviana de 1952.

En *El fantasma de la educación socialista* de 1941, Samuel Ramos realiza una crítica, mediando la educación, al carácter dictatorial y autoritario de los marcos ideológicos del marxismo y el socialismo, afirma que pretender guiar el proceso educativo nacional bajo los cánones soviéticos no puede ser la solución al problema nacional, aquí deben desarrollarse categorías propias ajenas a toda escolástica y a las fórmulas ya hechas.⁹³

Sobre la crítica de Antonio Caso, Fernet recalca su apreciación del marxismo como una filosofía de Estado que anula el carácter vivo y creador del pensamiento, que ve en el Estado socialista un espacio donde la filosofía se convierte en arma del tirano. Esta perspectiva hace que Caso opte por un individualismo ético que recupere el lado vivo de la filosofía.⁹⁴

Ernesto Sábato en su obra *Hombres y engranajes. Reflexiones sobre el dinero, la razón y el derrumbe de nuestro tiempo* publicado en 1951 realiza igualmente una crítica al

⁹³ *Ibid.*, pp. 237-238.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 239-245.

marxismo dogmático y autoritario del stalinismo que basado en una sobrevaloración y culto a la máquina y a la ciencia ha deformado el ideal socialista.⁹⁵

Respecto a Carlos Astrada, es necesario ubicar sus aportes al marxismo como parte de un camino que lleva al autor argentino desde el existencialismo en clave heideggeriana hacia Marx; en este proceso un libro clave que marca ya una adhesión clara al marxismo sería *El marxismo y las escatologías* publicado en 1957, en éste se observa ya la preocupación por una filosofía histórica que combata contra cualquier pretensión de ver en la doctrina marxista un discurso ahistórico. La conclusión que ofrece Fernet es que:

Para Astrada, el materialismo económico es metafísico porque no ve la especificidad de diversos aspectos de la vida social y afirma unilateralmente la prevalencia de una dimensión. El materialismo (dialéctico) de Marx excluye cualquier determinismo unilateral, esto es, la hipostatización de un factor histórico aislado, porque su principio dialéctico visa precisamente a la comprensión de la convergencia de todos los factores históricos.⁹⁶

Por último se considera el periodo entre 1959 y 1991 como el de “los nuevos intentos de naturalizar el marxismo”. Fernet-Betancourt ubica en esta última etapa de su historia de la recepción del marxismo en América Latina una continuación del carácter vivo y creador del mismo, observa en este proceso una recuperación del programa de Mariátegui.

Algunos acontecimientos que contextualizan esta etapa serían la Revolución cubana en 1959 con todas las repercusiones teóricas, políticas, sociales y culturales para la vida del continente; la visita de Sartre a la isla en 1960; el movimiento de 1968 con sus

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 246-252.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 261.

expresiones propias en la región; ese mismo año la realización de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín donde se gesta lo que después sería la teología de la liberación; las elecciones de 1970 en Chile con el triunfo de la Unidad Popular de Salvador Allende; el debate desarrollado en 1974 en el “Encuentro de Salta” donde se deslindan posiciones dentro de la filosofía de la liberación; el IX Congreso Interamericano de filosofía en Caracas en 1977; la victoria de la revolución sandinista en 1979, etc.

Fornet se ocupa en esta etapa de las aportaciones de Ernesto “*Che*” Guevara, Juan David García Bacca, Adolfo Sánchez Vázquez y Enrique Dussel ya que en ellos observa un intento por ofrecer una concepción general y amplia del marxismo; por otro lado plantea la necesidad de estudiar la obra de varios autores como Leoncio Basbaum y Caio Prado brasileños, el chileno Luis Vitale y Rodney Arismendi uruguayo.

El *Che* plantearía una concepción del marxismo que logra hacer converger su carácter científico con un planteamiento antidogmático y abierto. Esta valoración del marxismo estaría articulada con la necesidad de construir el socialismo, para tal fin el marxismo debe promover la crítica y la autocrítica fecundas, como herramientas de avance y creación propia. Una preocupación constante y que orientaría toda la obra del *Che* sería la de construir el socialismo y con ello la formación del hombre nuevo; de la mano del avance de la técnica y la industria el *Che* plantea la necesidad de ir conformando los valores éticos del hombre del socialismo.

García Bacca comienza sus desarrollos en el libro publicado en Venezuela en 1963 *Metafísica natural estabilizada*, donde si bien no existe ya claramente una posición marxista si hay un giro hacia Marx.

Su análisis crítico se orienta aquí, empero mucho más en la visión heideggeriana para la interpretación de la técnica en el horizonte de la historia occidental de la metafísica que en el planteamiento de Marx “[...] Por eso la nueva perspectiva que García Bacca quiere abrir aquí con su intento de transformar la metafísica en ‘meta economía’, queda en definitiva presa de un modo de pensar que no es capaz ni de hacer una crítica política-económica fundada de la sociedad capitalista [...]”.⁹⁷

En *El humanismo teórico, práctico y positivo según Marx* ya encontramos un planteamiento claramente marxista en el que Bacca presenta una interpretación de la filosofía marxista a la luz de la categoría de *transustanciación* o *Aufhebung* (*superación*), ésta sería el eje de la propuesta de transformación dialéctica de lo real. La lectura general de Bacca apunta entonces a la aplicación y ejecución del método dialéctico basado en la crítica que hace posible la *transustanciación*.

[...] según García Bacca [...] Marx continua el modo de pensar de Kant, ya que acepta como condición esencial para la realización precisamente el presupuesto fundamental de la manera kantiana de pensar, a saber, la crítica. Tanto para Kant como para Marx no hay ‘plan’ sin crítica. Aún más, se trata en ambos del ‘plan’ que la ‘crítica prescribe’, como precisa García Bacca basándose en un conocido texto de Kant.⁹⁸

⁹⁷ *Ibid.*, p. 303

⁹⁸ *Ibid.*, p. 306.

Dentro del planteamiento de Bacca se ubicarían tres momentos de superación dialéctica o transustanciaciones. La primera sería aquélla que se realiza desde la filosofía alemana, metafísica e idealista, hacia lo que él llama *humanismo teórico*. Esta superación implica la transformación de la dialéctica hegeliana en un instrumento de explicación y comprensión de la realidad histórica concreta, se trata de un cambio de eje explicativo que va de dios al hombre.

El segundo momento planteado por Bacca sería la superación o transustanciación del capitalismo en comunismo, este proceso estaría planteado por Marx en *La miseria de la filosofía* y en *El Capital*; en el estudio de este momento es dónde el método marxista echa raíces en la realidad concreta para descubrir la incapacidad del capitalismo para llevar a cabo la anunciada emancipación del hombre de toda idea absoluta dominante y opresiva. Este momento es el que Bacca llama *humanismo práctico*.

Por último García Bacca ubica la transustanciación del comunismo, éste sentaría las bases para el llamado *humanismo positivo*, las tareas de la sociedad comunista serían precursoras de lo nuevo, “En el comunismo está, pues, latente la tendencia que apunta hacia una dimensión cualitativamente nueva para el desarrollo de la historia humana, a saber, la perspectiva de un futuro en que el hombre se convierte en tarea de sí mismo.”⁹⁹ De esta forma Bacca ofrece una lectura de Marx que pone en claro el carácter abierto e infinito del quehacer humano, como posibilidad y no como límite.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 313.

Respecto Adolfo Sánchez Vázquez (ASV), Fernet se preocupa por las elaboraciones teóricas desarrolladas por el autor transferrado a partir de 1961 en *Las ideas estéticas de Marx* y de manera más compleja en *Filosofía de la praxis* editado en 1967. En éste último libro, en diálogo con autores como el grupo praxis de Yugoslavia, Adam Schaff, Rodolfo Mondolfo, Marcuse, Korsh, Karel Kosik, Roger Garaudy, Althusser, entre otros, ASV intenta una reformulación y reinterpretación del marxismo como filosofía de la praxis. Por ahora no presentaremos las anotaciones de Fernet sobre ASV, ya que en el siguiente capítulo de este trabajo ahondaremos en la perspectiva del marxismo que nos ofrece, por ahora sólo baste decir que le otorga un lugar importante en la historia del marxismo y al mismo tiempo observa algunas limitantes en su trabajo.¹⁰⁰

El último autor que aborda Fernet-Betancourt es el argentino exiliado en México, representante del ala populista de la filosofía de la liberación Enrique Dussel. Éste recorrería un camino desde el rechazo a Marx hasta su afirmación transformadora, un momento clave en este camino es 1977, año en el que comienza una lectura sistemática de Marx. Las primeras posiciones de Dussel serían de franco rechazo basado en una matriz conservadora católica refugiada en las nociones de alteridad, bajo este cariz aportaría al programa ideológico-político de la filosofía de la liberación en oposición al marxismo. El anterior sería el punto de partida desde el cual el autor argentino transita de una negación metodológica de Marx apoyándose en Levinas, hacia una aceptación de Marx incluyendo a

¹⁰⁰ “Pero Sánchez Vázquez no nos ha ofrecido todavía la elaboración sistemática de las posibilidades de su propio planteamiento [...]” *Ibid.*, p. 324.

Levinas; este complejo camino explicaría, según Fernet, las formulaciones del Dussel marxista.

Uno de los elementos principales en la obra de Dussel sería primeramente una crítica a la dialéctica marxista, que es concebida con el mismo contenido esencial de la hegeliana, en este sentido la dialéctica sería una visión del ser como totalidad, como idéntico a sí mismo, la propuesta del argentino sería la de un ser como alteridad, como distinción del otro. Esta consideración exigiría el rechazo de la ontología y la transformación de su modo de pensar basado en la analogía, para incentivar la metafísica y sus consideraciones sobre la trascendencia del otro y la diferencia.

Por esta razón subraya Dussel, por otro lado, la 'distinción meta-física', planteada en el sentido específico de una superación de la diferencia ontológica heideggeriana, puesto que con ella se quiere designar la superación 'metafísica' (en sentido levinasiano) de la concepción ontológica del ser. De modo que la 'distinción meta-física' de Dussel refleja la concepción del ser que subyace a su transformación de la analogía, a saber: la concepción del ser en el sentido levinasiano de la alteridad, de la 'distinta' libertad del otro.¹⁰¹

Desde este sustento Dussel observa en la dialéctica marxista un método de la totalidad y el totalitarismo, sería hasta la segunda edición de su *Filosofía de la liberación* en 1980 cuando descubre la categoría de alteridad en Marx y parte hacia la formulación de una dialéctica positiva que parte de la consideración del otro.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 331.

Descubrir la alteridad en Marx, supone para el autor argentino la posibilidad de fundamentar un marxismo para América Latina. El otro, sería el *trabajo vivo* anunciado por Marx en los *Grundrisse*, el factor ajeno al capital, el no externo al capital y desde él se fundamentaría la liberación. De tal forma esto supondría una lectura que hace a Marx aliarse con Schelling contra Hegel, la ruptura de la totalidad de este último permitiría la liberación desde el otro. En la lectura de Dussel, la dialéctica se convertiría en crítica, siendo ésta posible sólo desde la exterioridad, desde fuera del capital.

La inversión marxiana de la dialéctica de Hegel no se debe entender, por lo tanto, en el sentido de la tan postulada transformación de idealismo en materialismo; una transformación semejante permanecería todavía dentro del horizonte de la ontología. La inversión marxiana constituye una transformación 'metafísica' de la dialéctica, porque Marx sitúa el origen de la dialéctica en otro lugar, a saber, en la exterioridad del 'trabajo vivo'.¹⁰²

Fornet-Betancourt valora positivamente las posibilidades abiertas por Dussel, en el autor argentino estaría la posibilidad de elaborar creativamente, a partir del método de Marx, nuevos planteamientos teóricos, aplicando la dialéctica crítica a nuevos cuestionamientos. Algunos de los problemas analizados por Dussel desde la perspectiva que él plantea son: la cuestión nacional vinculada a la liberación popular entendiendo ésta como una liberación a partir del otro que es el pueblo, el oprimido; y el problema de la dependencia económica de los países latinoamericanos, comprendiendo que ésta se ubica dentro de los marcos de la competencia intercapitalista global.

Al finalizar su trabajo Fornet-Betancourt plantea la unidad de las múltiples perspectivas y lecturas generadas por el marxismo en América Latina, "[...] se puede

¹⁰² *Ibid.*, p. 341.

hablar de un rasgo común en la cultura latinoamericana de pensamiento 'marxista'. Porque, a pesar de las divergencias, se subraya en ella unánimemente la dimensión crítico-racional como una hipoteca permanente para cualquier modo de pensar anclado en la tradición de Marx."¹⁰³ Fonet-Betancourt considera importante insistir en la necesaria continuación de esta perspectiva crítico-racional ahora que los tiempos parecen indicar la dominancia del pensamiento posmoderno.

IV Revueltas y el marxismo en América Latina

La revisión general de estos tres aportes a la historia del marxismo en América Latina nos permite observar que el autor que nos ocupa, José Revueltas, no está presente más que de manera vaga en dos de ellas. Guadarrama si bien parte de la invitación antidogmática de Revueltas, desarrolla poco su argumentación y sólo se queda en la mera enunciación, por lo demás entendible dentro de los límites de su esquema histórico¹⁰⁴. Löwy si bien inserta en la antología un fragmento del *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, también es cierto que aparece algo descontextualizado al no referirlo de manera clara a un momento de la historia del marxismo, su inserción parece sólo situada en los marcos de la reacción antistalinista. Por último Fonet-Betancourt no lo contempla en ningún momento, y esta ausencia ha sido notada por Fuentes Morúa.¹⁰⁵

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 352-353.

¹⁰⁴ "Un estudio más detallado del pensamiento marxista en América Latina, tarea que está aún pendiente a pesar de notables esfuerzos ya existentes, deberá demostrar en cada país el valor de numerosos aportes intelectuales también de otros marxistas como José Revueltas [...]", Guadarrama, Pablo, *Op. Cit.*, p. 68.

¹⁰⁵ Hablando de la obra de Fonet nos dice: "No obstante, las cualidades relevantes de esta investigación erudita, inexplicablemente omite el examen de la extensa poligrafía de José Revueltas [...]", Fuentes Morúa, Jorge, "La impronta engelsiana en la formación de la intelectualidad comunista" en Elvira Concheiro, Massimo Modonesi y Horacio Crespo (coord.), *El comunismo: otras miradas desde América Latina*, México, UNAM-CEIICH, 2007, p. 653.

Fuentes Morúa realizó una *Biografía intelectual* en la que logra por un lado, una visión general de la práctica política, cultural e intelectual de nuestro autor y por el otro se establecen los vasos comunicantes entre este autor mexicano, su obra y el marxismo europeo y latinoamericano¹⁰⁶. En esta obra se logra situar una serie de nudos temáticos presentes en toda la escritura de nuestro autor, ejes articuladores que permiten apuntalar la tesis del Revueltas marxista o del marxismo de Revueltas. Del mismo Fuentes Morúa existen cantidad de artículos sobre el tema, donde se plantea una diversidad de aspectos de la creación intelectual de Revueltas.

Morúa hablando sobre *Dialéctica de la conciencia* nos dice que “[...] está compuesto por un conjunto de ensayos claramente filosóficos, por eso puede pensarse que constituye la expresión filosófica más articulada de Revueltas. Intentando definir con qué corriente filosófica del marxismo se identifican estas investigaciones filosóficas, se puede afirmar que están claramente vinculadas con la filosofía de la praxis [...]”¹⁰⁷. Partiendo de esta afirmación nosotros intentaremos definir si nuestro autor se inscribe dentro de la corriente del marxismo que califica a éste como una filosofía de la praxis.

¹⁰⁶ Fuentes Morúa, Jorge, *José Revueltas una biografía intelectual, op.cit.*, p. 9.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p. 335.

La Filosofía de la praxis

La filosofía de la praxis puede considerarse una de las corrientes, o escuelas de interpretación del marxismo, que ha logrado sobrevivir a las consecuencias políticas y teóricas de la derrota del intento de construcción socialista en la ex unión soviética y en varios países de Europa del este. Esto debido en mucho al carácter crítico de tal corriente así como a su desarrollo, principalmente, en el ámbito académico. En el presente capítulo caracterizaré de forma sintética a dicha corriente para observar las coincidencias de Revueltas con la misma.

La cuestión del lugar de la filosofía en el marxismo, así como el debate en torno a su desarrollo, ha sido ampliamente discutida desde las posiciones que absolutizan la presencia de la filosofía llevándola incluso a posiciones metafísicas, hasta aquellas que sitúan la filosofía en segundo lugar por debajo de las elaboraciones económicas e históricas de Marx. Según Vargas Lozano esta problemática tiene sus orígenes en los clásicos del marxismo, éste autor ubica una diferencia clara entre las preocupaciones de Engels y Marx,

Mientras Marx no logra darse tiempo para escribir una dialéctica [...] Engels, por su lado, en obras como el *Anti-Dühring*, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* y la *Dialéctica de la naturaleza*, intenta darle un contenido a la nueva concepción, planteando a su vez tesis que tienen una orientación diferente a las que podemos extraer de Marx.¹⁰⁸

Básicamente las supuestas diferencias de origen entre los fundadores del marxismo apuntarían a dos concepciones diferenciadas sobre la dialéctica y el marxismo en general,

¹⁰⁸ Vargas Lozano, Gabriel "Los sentidos de filosofía de la praxis", Vargas Lozano (Ed.), *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, México, UNAM-FFyL, 1995, p. 268.

mientras Marx se abocaría únicamente a la dialéctica social, Engels plantearía la tesis de la dialéctica como ciencia de las leyes generales del universo, como método universal, tanto en lo social como en la naturaleza.

Partiendo de esta supuesta diferencia primaria se irían desarrollado, según Vargas Lozano, diferentes escuelas interpretativas y filosóficas del marxismo, él ubica al menos cuatro: el materialismo dialéctico o *dia-mat* soviético¹⁰⁹; la concepción humanista; la concepción teorícista o científicista y la filosofía de la praxis. Por ahora no abordaremos a detalle estas escuelas, sólo en la medida en que cada una de ellas es blanco de la crítica de la filosofía de la praxis, ésta última será el marco en el que nos moveremos.

Como corriente de interpretación del marxismo, la filosofía de la praxis, mantiene un desarrollo que podemos rastrear desde momentos tempranos del siglo XX. Al iniciar los

¹⁰⁹ Sobre el *dia-mat* se ha sostenido que es una versión dogmática, ortodoxa y mecanicista del marxismo, una deformación que podría partir de los errores de Engels o que en el mejor de los casos sería una mala revisión de Marx, contagiada de positivismo metafísico, el *dia-mat* habría sido una de las principales causas de la derrota o caída del llamado “socialismo realmente existente”. Las tesis principales que se dice sostuvo el *dia-mat* serían: el planteamiento de la dialéctica como método general, la unificación del marxismo como un discurso único en Marx, Engels y Lenin, una concepción lineal del desarrollo histórico, un determinismo económico absoluto, y la absolutización de la determinación de la materia por sobre la conciencia, con el consecuente papel pasivo de ésta última en una teoría del reflejo. En el presente trabajo no abordaremos la validez o no de estas acusaciones contra el *dia-mat*, pero sí consideramos importante una revisión seria sobre los límites y alcances reales de todas éstas. Esto nos parece necesario para no caer en el riesgo de construir un marxismo a modo que después pueda ser fácilmente criticado y acusado de dogmático; por otro lado para poder diferenciar claramente los puntos débiles y errores cometidos en el intento de construcción socialista en la ex URSS, aquellos que corresponderían a errores teóricos e ideológicos y aquellos de orden económico y político. En concreto para el caso de América Latina nos parece igualmente necesario reconsiderar la leyenda negra que se ha ido construyendo sobre el periodo llamado estalinista del marxismo en la región, como ya apuntan Guadarrama y Cueva, este periodo si bien acuso contradicciones y problemas, también es cierto que éstos y los avances organizativos del comunismo latinoamericano, deben ser analizados y criticados a la luz de la situación concreta en cada país y no sólo de forma unilateral suponiendo una absoluta pasividad en la recepción de las tesis de la Comintern. *vid* Guadarrama G., Pablo, *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*, Santa Clara-Cuba, Universidad INCCA de Colombia-Universidad Central de Las Villas, 1999, p. 9 y Cueva, Agustín, *El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales*, en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/critico/cueva/08marxismo.pdf> visto 14-09-2011

años veinte se ubica la recuperación de la categoría de praxis en la obra de Lukács *Historia y conciencia de clase*, así como en *Marxismo y Filosofía* de Karl Korsh. Otra vena importante de desarrollo de esta corriente fue el marxismo italiano en el que la obra de Labriola influirá notablemente en Rodolfo Mondolfo y Gramsci. En América Latina, Mariátegui es ubicado como parte de esta lucha por la praxis, “Mariátegui en la década de los veinte, al poner el énfasis en la subjetividad revolucionaria frente a todo positivismo y fatalismo, destaca la función práctica del marxismo, acercándose así a la interpretación de éste como filosofía de la praxis.”¹¹⁰

Más tarde, hacia los años sesenta en la segunda oleada de esta corriente se encuentran autores como Sánchez Vázquez, Karel Kosik, el grupo yugoslavo *Praxis*, Jindrich Zeleny e Ivan Mészáros, entre otros.¹¹¹ Camilo Valqui encuentra como parte de este grupo a: Gabriel Vargas Lozano, Roberto Escudero, Jaime Labastida, Bolívar Echeverría, Juliana González, José Luis Balcárcel, Jorge Juanes, Teresa Conde, Silvia Durán Payán, Samuel Arriarán, Juan Mora Rubio, José Ignacio Palencia, Jorge Martínez Contreras, Griselda Gutiérrez Castañeda, Carlos Pereyra y Andrea Sánchez.¹¹²

Vargas Lozano apunta una serie de características generales que presentarían los autores de esta escuela, más allá de las múltiples e importantes diferencias entre ellos.

Tales características serían:

¹¹⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Una nueva práctica de la filosofía”, *A tiempo y destiempo*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2004, p. 407.

¹¹¹ Vargas Lozano, Gabriel, *op.cit.*, p. 274.

¹¹² Valqui Cachi, Camilo, *La filosofía de la praxis en México ante el derrumbe del socialismo soviético (vigencia y viabilidad del marxismo)*, México, Editora Laguna, 2002, p.92 (edición en PDF en <http://www.rebellion.org/docs/121982.pdf>, 19-10-2011).

- 1) En primer término, consideran que Marx inauguró una concepción absolutamente original en la historia. Esta concepción implica una unidad entre la teoría y la praxis. Labriola y Gramsci le llamaron “filosofía de la praxis”; Zeleny, “racionalidad práctica”; Kosik, “dialéctica de lo concreto”, y Mézáros, “programa teórico – práctico”.
- 2) En segundo lugar, es una concepción que surge vinculada al planteamiento humanista pero que, como veremos, se distingue de él sin que ello implique la eliminación de este carácter.
- 3) En tercer lugar, es una concepción que se opone a la escisión positivista del legado de Marx, poniendo el acento en el respeto a su forma original. En sus inicios se presenta polemizando con el determinismo y el mecanicismo y, en la época posterior, con la versión epistemológica o teorícista.
- 4) En cuarto lugar se propone una interrelación entre el contenido científico, el filosófico y el ideológico, aunque se entienda de diversas maneras su integración dialéctica.
- 5) Y finalmente, en quinto lugar, la filosofía de la praxis se considera inseparable de un compromiso de clase.¹¹³

Ante la diversidad de autores, así como por las diferencias que entre ellos se mantienen, ha sido necesario para los fines de este trabajo centrar nuestra atención en los aportes de Adolfo Sánchez Vázquez (ASV), esto a razón de que en la obra del autor exiliado podemos encontrar una concepción completa de la filosofía de la praxis, así como una superación e integración de otras perspectivas de dicha corriente. De tal forma que el argumento de ASV puede servirnos como marco general para hablar de la *filosofía de la praxis*, en tanto presenta los mejores aportes de la misma de manera ordenada y sistemática, al tiempo que clarifica las críticas a las limitantes presentes en otros autores.

Sin embargo, hay que destacar que nuestro autor nunca ha caído en lo que el filósofo portugués J. Barata-Mourá ha podido denominar ‘idealismos de la praxis’ [...] ya que nunca ha sido disuelto el componente y el contexto materialistas de

¹¹³ Vargas Lozano, Gabriel, *op.cit.*, p. 274.

toda acción en un mero activismo desencarnado y espiritualista; de la misma manera siempre ha situado la praxis humana en el marco de las plurales determinaciones en las que la misma se desarrolla y no en el etéreo ámbito de una libertad humana hipostasiada de forma existencialista, como otros exponentes de la filosofía de la praxis, que rayan casi con el idealismo.¹¹⁴

En ASV se ha logrado una sistematización general del marxismo como *filosofía de la praxis*, planteando las definiciones básicas, así como algunas temáticas de futura investigación y profundización.¹¹⁵

I Filosofía de la praxis: polémicas

La filosofía de la praxis, surge polemizando con diversas interpretaciones del marxismo, en primera instancia con las formulaciones acusadas de dogmáticas y mecánicas del *dia-mat* soviético, después con las orientaciones humanistas-existencialistas propias del periodo de posguerra y más tarde con la versión teorícista de la escuela de Althusser. Estos debates, no pueden entenderse complejamente situándolos como meras discusiones teóricas, deben comprenderse en su relación con problemáticas y sucesos históricos concretos; por ejemplo, las resoluciones e informes del XX congreso del PCUS, la aparición de los manuscritos económico-filosóficos de 1844, el humanismo sustentado en dichos sucesos, la problemática de la Segunda Guerra mundial, la reacción anti humanista, la derrota del bloque soviético, etc.

¹¹⁴ Martínez, José Francisco "La filosofía de la praxis de Adolfo Sánchez Vázquez", Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003, p. 10-11.

¹¹⁵ "Corresponde a Adolfo Sánchez Vázquez el mérito de haber construido la concepción medular de la filosofía de la praxis en México, siguiendo y superando las ideas de los fundadores clásicos y las contribuciones de sus contemporáneos" Valqui Cachi, Camilo, *op.cit.*, p. 92.

Contra la versión humanista, la filosofía de la praxis realiza un deslinde crítico situando claramente las limitantes de su visión abstracta e idealista del hombre. “En todos los filósofos de la praxis se encuentra presente una concepción del hombre derivada de Marx, empero, la diferencia surgirá del lugar que se le adjudique en la teoría, así como de la forma en que se entienda.”¹¹⁶ En Petrovic y el Grupo Praxis, podemos ubicar ya una caracterización del marxismo que pondera el humanismo, en estos autores yugoslavos el marxismo como teoría de la revolución está fuertemente articulado y sustentado en una concepción del hombre, de la creación y la praxis como fundamentos de lo humano. La filosofía de la praxis que presentamos aquí realizaría más tarde una crítica a esta centralidad absoluta y abstracta del humanismo en el marxismo, no negando el papel que éste juega, sino posicionándolo en su relación concreta con la historia y la economía. De tal forma, la concepción del hombre no estaría basada únicamente en supuestos filosóficos sino sobre todo en una articulación concreta de éstos con las condiciones sociales. En la comprensión concreta y objetiva del hombre, el marxismo logra articular su carácter científico y filosófico.¹¹⁷ Otra muestra de este humanismo abstracto contra el cual se levanta la crítica de la filosofía de la praxis estaría en el estudio introductorio de Erich Fromm a los *Manuscritos económico filosóficos de 1844*, en este trabajo Fromm desarrolla una lectura del marxismo como humanismo de tal forma que la teoría de Marx y él mismo

¹¹⁶ Vargas Lozano, Gabriel, *op.cit.*, p. 275.

¹¹⁷ Sobre la concepción del hombre *vid* Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003, pp. 482-498.

se conciben como el desenvolvimiento de las ideas puras y abstractas de amor, libertad y humanidad, llegando a afirmar una identidad entre marxismo y cristianismo.¹¹⁸

En términos generales la filosofía de la praxis logra superar esta visión antropológico-humanista, construyendo un concepto de hombre basado en el desarrollo de la praxis misma y poniendo en su sitio las determinaciones sociales y productivas.

En lo que respecta al llamado *dia-mat*, la filosofía de la praxis encontraría en éste una versión ontologizante del marxismo, que mantiene el problema fundamental de la filosofía, la relación entre ser y conciencia, entre materia e idea, como el problema central. Bajo esta perspectiva la concepción del *dia-mat* habría desarrollado una serie de tesis erróneas y muchas veces contradictorias respecto a Marx mismo. La filosofía de la praxis desarrollaría en general una crítica a la visión del conocimiento como reflejo, a la concepción histórica como una sucesión lineal de modos de producción establecidos, a la pretensión de establecer la dialéctica como método general y universal, etc. De manera un poco menos contundente nosotros detectamos una crítica a las posiciones de Engels entorno a la dialéctica de la naturaleza y respecto a la unidad teórica entre éste y Marx.¹¹⁹

¹¹⁸ “El ateísmo de Marx es la forma más avanzada de misticismo racional, [...] Así, el marxismo y otras formas de socialismo son herederas del mesianismo profético, del sectarismo cristiano quiliástico, del tomismo del siglo XIII [...] Es la síntesis de de la idea profético-cristiana de la sociedad como el plano de la realización espiritual y de la idea de la libertad individual.” Fromm, Erich, “El concepto del hombre en Marx”, *Marx y su concepto del hombre / Karl Marx: manuscritos económico-filosóficos*, México, FCE, 2005, pp. 74-79.

¹¹⁹ ASV deja entre ver que el primero de los deformadores de los planteamientos praxiológicos de Marx sería el propio Engels, cuando afirma que los teóricos de la Segunda internacional fueron “estimulados por el objetivismo” de éste, *vid* Sánchez Vázquez, Adolfo, “Una nueva práctica de la filosofía”, *op.cit.*, 2004, p.406. Respecto a las problemáticas planteadas en torno a la dialéctica de la naturaleza y las supuestas diferencias sustanciales entre Marx y Engels, *vid* Ferraro, José, *¿Traicionó Engels la dialéctica de Marx?*, México, Ítaca, 1998; Hoffman, John, *Crítica a la teoría de la praxis*, México, Editorial nuestro tiempo, 1977. En este último trabajo, si bien se trata de una polémica aguda y violenta contra la filosofía de la praxis, nosotros encontramos varios y constantes argumentos coincidentes con la visión de ASV, algunos de ellos son:

Contra la visión teorícista o científicista del marxismo, representada sobre todo por la escuela abierta por Louis Althusser, la filosofía de la praxis reconoce en ésta un intento

1.- Para Hoffman el marxismo es una filosofía que se sabe a sí misma inserta en la práctica, “Toda filosofía, como hemos visto, es a la larga práctica, pero el marxismo es la primera filosofía en tener verdadera conciencia de este hecho. Por tanto, es una filosofía cuya práctica está inmersa en la historia, fundamentalmente en la ciencia, y dirigida explícitamente hacia fines revolucionarios.”, Hoffman, *op.cit.*, p. 57.

2.-Respecto a la teoría del reflejo y a la valoración de la obra de Lenin, los dos autores coinciden que en *Materialismo y empiriocriticismo* se presenta una polémica y por lo tanto Lenin esgrime los supuestos de todo materialismo y no precisamente del marxismo. “La obra representa un ataque contra el idealismo subjetivo y por tanto una defensa del materialismo en general.”, Hoffman, *op.cit.*, p. 113, Hoffman critica la visión de la praxis, que pretende ubicar a dos Lenins, uno práxico y otro no, esta diferencia estaría dada entre *materialismo y empiriocriticismo* y *los cuadernos filosóficos*, Hoffman afirma la unidad de Lenin si bien acepta que tras la lectura pormenorizada de Hegel se refuerzan los argumentos ya esgrimidos y que asumiendo el materialismo en general construye sobre él la posición revolucionaria del marxismo en particular. Dentro de la misma teoría del reflejo como teoría del conocimiento se plantea también la coincidencia al tratar de explicar la relación entre la conciencia y la realidad, ASV arguye que si bien la conciencia/teoría lo es de una realidad, y que se explica por su relación con ésta, también es cierto que en algunos momentos o determinadas teorías se explican por el desarrollo a partir de otras, como crítica o ampliación de aquellas, y que aún en estos casos la determinación de la práctica se observa conforme se ve el proceso histórico general; al respecto Hoffman: “Se dice que las proposiciones matemáticas habitan el mundo de la conciencia y los objetos concretos el mundo de lo real, como si siempre hubieran estado eternamente separados [...] La verdadera cuestión que habría que plantear pero que por supuesto el empirista –que a fin de cuentas es un teólogo en el fondo– simplemente desconoce, es la cuestión *histórica* [...] la capacidad de razonar, surge no como un reflejo de este u otro objeto específico, sino como resultado de una infinidad de reflejos en una amplia sección de las experiencias de la vida, así que el pensar en términos de principios universales se vuelve posible como un proceso consciente.”, Hoffman, *op.cit.*, p. 265.

3.- Respecto a las relaciones base-superestructura y a la universalidad del planteamiento marxista de la determinación en última instancia de la superestructura por la base, igualmente hay coincidencias. Ambos autores plantean el proceso como una totalidad jerárquica y ordenada en la que la determinación económica no puede verse de forma unilateral, por el contrario lo determinante desde el punto de vista de la totalidad puede aparecer como determinado desde el punto de vista de alguna de las partes. Por lo anterior es que debe entenderse la universalidad del marxismo, como explicación del proceso histórico determinado por las contradicciones de la base (entre fuerzas productivas y relaciones de producción), aún cuando estas contradicciones se presenten de forma particular en cada sociedad. En este mismo sentido es que se comprende la relación entre la determinación y la libertad, “Así pues, el determinismo no es, como piensan los escritores de la praxis, la negación de la libertad: es la precondition básica de la libertad. Sin comprender la necesidad –lo que se necesita–, la actividad es imposible, y sin actividad dirigida hacia un propósito ¿cómo podremos ser libres? La acusación de que el determinismo lleva al fatalismo es falsa precisamente porque sólo el determinismo permite un compromiso significativo con el cambio.”, Hoffman, *op.cit.*, p. 212-213.

4.-Otra coincidencia importante es la valoración general del desarrollo del pensamiento de Marx, tanto en ASV como en Hoffman se considera a éste como un proceso histórico continuo y discontinuo, Hoffman afirma “Aunque no haya ‘rupturas’ misteriosas en la obra de Marx, de las que hablan algunos escritores, ciertamente sí hay desarrollo histórico, y es éste sencillo punto el que la ideología de la praxis está empeñada en pasar por alto.”, Hoffman, *op.cit.*, p. 251.

de plantear una alternativa entre el mecanicismo del *dia-mat* y el idealismo humanista, sin embargo, centra su crítica en, al menos, los siguientes rasgos: La visión del desarrollo del pensamiento de Marx mediante los supuestos cortes epistemológicos, ésta traería consigo una diferenciación radical entre los planteamientos del joven Marx, filosófico y premarxista, y el Marx maduro, científico y marxista; la definición que opone ideología y ciencia; el planteamiento polémico que presenta el marxismo como un anti-humanismo teórico; la formulación de la unidad entre práctica y teoría como unidad absoluta, presentando de forma unilateral la primacía de la segunda sobre la primera y de esta forma al marxismo como una nueva *práctica teórica*.¹²⁰

La filosofía de la praxis negaría el carácter de praxis a la llamada práctica teórica. Si bien toda praxis contiene cierta actividad teórica, ésta última tiene su peculiaridad que consiste en la producción cognitiva y teleológica, es decir, de fines y conocimientos. Estos dos elementos son parte sustancial de todo proceso práxico; dichos fines, presentados como proyecto futuro y basados en un conocimiento, permiten llevar a cabo la transformación práctica, pero “Las transformaciones que lleva a cabo la actividad teórica con relación a ésta –paso de una hipótesis a una teoría, y de ésta a otra teoría más fundada- son transformaciones ideales: de ideas sobre el mundo, pero no del mundo mismo.”¹²¹ Por lo tanto, al no transformar la realidad, sólo nuestra conciencia sobre ella, la práctica teórica no puede entenderse como praxis.

¹²⁰ Sobre la polémica entre ASV y la escuela de Althusser, Vid. Sánchez Vázquez, Adolfo, *Ciencia y revolución: el marxismo de Althusser*, Madrid, Alianza, 1978; González Rojo, Enrique, *Epistemología y socialismo: la crítica de Sánchez Vázquez a Louis Althusser*, México, Diógenes, 1985.

¹²¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003, p. 280.

II Proyecto de emancipación, crítica radical y conocimiento de lo existente

Es bajo estas polémicas que se construye la filosofía de la praxis, dónde esta categoría se presenta como el centro articulador de los diversos elementos del marxismo: el proyecto de emancipación, crítica radical de lo existente y conocimiento de la realidad.

Como crítica radical de lo existente el marxismo enfrenta la realidad problematizándola, como resultado del conocimiento profundo de la realidad el marxismo es capaz de desarrollar una crítica radical del mundo, planteando no sólo la posibilidad de transformación del mismo sino también su necesidad. En esta crítica, sin duda, se inserta una opción de clase, así como componentes éticos referidos a los intereses del proletariado. Se trata de una crítica de la realidad, de las ideologías que la justifican y de los proyectos que sólo pretenden reformarla sin atender a la raíz de los problemas y que por lo tanto se quedan imposibilitadas de trascender la mera crítica.

“Lo que distingue al marxismo de otras doctrinas que critican la sociedad presente y proyectan otra nueva no es sólo su espíritu crítico y voluntad de emancipación sino el contenido científico de su análisis del capitalismo.”¹²² El conocimiento científico del objeto a criticar y transformar, supone aprehender la realidad a profundidad, descubrir las conexiones internas y esenciales por debajo de las apariencias formales, encontrar la relación entre forma y contenido; este conocimiento radical presenta también no sólo lo que es ya, sino aquello que es posible, aquello que en potencia se presenta en la realidad actual, es decir, la posibilidad de la superación misma de los problemas actuales. Es la

¹²² Sánchez Vázquez, Adolfo, “Una nueva práctica de la filosofía”, *op.cit.*, 2004, p. 411.

praxis la que haría que estas posibilidades se concreten superando la potencia para devenir efectivas, reales.

Ciertamente, en la medida en que se conoce la realidad a transformar, las posibilidades de transformación inscritas en ella, así como el sujeto, los medios y las vías necesarios y adecuados para esa transformación, es decir, en la medida en que se introduce cierto grado de racionalidad en el proceso práctico, el sujeto de éste no actúa como un náufrago en un mar de incertidumbres sino como el marino que, brújula en mano, pone proa en ese mar hacia el puerto al que anhela llegar.¹²³

El conocimiento científico que el marxismo integra, debe entonces articularse con las dimensiones de la crítica y el proyecto, para en esa relación poder sentar las bases de la transformación del mundo.

En el marxismo se encuentra, partiendo del conocimiento de la realidad y de la crítica a partir de tal conocimiento, un planteamiento a futuro, un proyecto social esbozado apenas en ciertos rasgos, pero que resolvería las contradicciones propias del capitalismo.

[...] queda claro, que para Marx, se trata de una sociedad en la que los hombres dominan sus condiciones de existencia: con una fase superior o 'reino de la libertad' –sin clases, ni Estado, ni relaciones mercantiles y con una distribución de los bienes 'conforme a las necesidades' de los individuos– y una fase inferior, o de transición, en la que dicha distribución se hace 'conforme al trabajo' que aporta cada quien.¹²⁴

El anuncio de este proyecto, que surge de las raíces mismas de la sociedad actual, no debe comprenderse de forma fatalista, ya que como posibilidad sugiere también la opción del mantenimiento del régimen actual o incluso de su degradación, en este sentido es que

¹²³ *Ibid.*, p. 412.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 409.

debe comprenderse la ya famosa sentencia “socialismo o barbarie”. Es decir, se trataría de un proyecto, si bien necesario por el desarrollo mismo de la legalidad social y de las contradicciones materiales, que es sólo posible, en tanto que para su realización necesita del concurso activo de la praxis humana.

III Teoría y práctica

Si la práctica transforma objetivamente al objeto real y la teoría transforma las ideas que tenemos de tal objeto, entonces es posible observar la diferencia que media entre ambas. En términos generales puede hablarse de que la práctica y la teoría, se presentan en unidad y diferencia, mientras que la una implica a la otra mantienen sus diferencias. Es decir, la relación que media entre ambas no puede verse como oposición absoluta, sino como diferencia relativa.

El pragmatismo, como el sentido de la vida cotidiana, el sentido común, observan la relación entre la teoría y la práctica como una relación de oposición absoluta. Al sentido ordinario se le presenta la actividad cotidiana como actividad práctica que de suyo no mantiene ningún tipo de relación con la teoría; desde esta perspectiva la práctica se autocontiene, se explica y afirma por sí misma. En el plano de la conciencia filosófica las relaciones entre teoría y práctica, aunque más elaboradas, también se presentan como una oposición absoluta. En este sentido se ha afirmado el carácter autosuficiente de la

teoría, ya que ésta última explicaría por sí misma el desarrollo de la historia y las diversas aplicaciones prácticas como simple extensión de las elaboraciones teóricas.¹²⁵

Desde el punto de vista del marxismo entendido como filosofía de la praxis, las relaciones entre la teoría y la práctica son complejas, contienen la unidad y la diferencia en términos relativos, se presentan como momentos de un mismo proceso aunque mantienen su autonomía relativa. Estos momentos son básicamente tres: la práctica como fundamento, como fin y como criterio de verdad de la teoría.

Cuando la práctica se presenta como fundamento de la teoría, ésta depende de aquella, la primera se presenta como el desarrollo de la segunda. El conocimiento del mundo, en todos sus aspectos y formas va de la mano y supone la actividad práctica sobre este mundo. De esta forma es posible observar cómo el desarrollo de la teoría va de la mano con el desarrollo de las fuerzas productivas que nos permiten controlar y transformar el mundo.

Ejemplos de este desarrollo los podemos observar en la ciencia física o en la química, ambas ligadas a las necesidades prácticas de la industria de su tiempo, las industrias petroleras, farmacéuticas y metalúrgicas entre otras, han sido fundamento para el desarrollo de las ciencias químicas y físicas. Por otro lado también es cierto que algunos desarrollos teóricos surgen en relación con otros de la misma naturaleza, es decir, que se desarrollan para negar, corregir o superar algunos planteamientos teóricos, aún en este caso el conocimiento tiene como fundamento último alguna relación, por más mediada

¹²⁵ Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis, op.cit.*, 2003, pp. 287-290.

que se presente, con la práctica.¹²⁶ Las matemáticas, que hoy día presentan el ejemplo más claro de un tipo de conocimiento que parece alejado de toda relación práctica incluso deben comprenderse como una elaboración teórica que acude en auxilio de las necesidades experimentales de otras ciencias como la física y la química.

El desarrollo del conocimiento científico, no sólo se presenta anclado orgánicamente a la práctica, sino que la ciencia misma se constituye en una fuerza práctica real. “En cuanto que la ciencia, como forma teórica del conocimiento de la realidad, entra necesariamente en la producción misma como un factor ideal que se objetiva y materializa en ella, se convierte por esta objetivación y materialización en una fuerza productiva directa.”¹²⁷

Bajo la perspectiva de esta relación teoría-práctica es que la praxis se presentaría como fundamento del conocimiento.

[...] Marx ha puesto la práctica como fundamento del conocimiento al rechazar la posibilidad de conocer al margen de la actividad práctica del hombre (posición del materialismo tradicional) y al negar también la posibilidad de un verdadero conocimiento si el objeto es considerado como mero producto de la conciencia (posición del idealismo). Conocer es conocer objetos en cuanto se integran en la relación entre el hombre y el mundo, o entre el hombre y la naturaleza, que se establece gracias a la actividad práctica humana.¹²⁸

En la primera de las *Tesis sobre Feuerbach*, se plantea una alternativa al materialismo y al idealismo; del primero se critica el enfoque pasivo dado al sujeto, éste enfrentaría el

¹²⁶ “Así, mientras la geometría euclidiana ha tenido como punto de partida la observación de las propiedades geométricas de los cuerpos reales más vinculadas a las necesidades prácticas, la geometría no euclidiana ha surgido – de acuerdo con lo que señala I. Coth – como una verdadera creación intelectual por la negación de la geometría existente.”, Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis, op.cit.*, 2003, p. 296.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 299.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 171.

mundo pasivamente como objetos ya dados, ajenos y absolutos; del segundo se plantea el avance que tiene al conceder un papel activo al sujeto, su limitante está en que este sujeto se absolutiza en una idea abstracta, se le considera sólo en tanto conciencia, no cómo ser práctico transformador realmente, esta tesis dice:

La falla fundamental de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta la cosa (*Gegenstand*), la realidad, lo sensible, bajo la forma del objeto (*Objekt*) o de la contemplación (*Anschauung*), no como actividad humana sensorial, como práctica; no de un modo subjetivo. De ahí que el lado activo fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, en cuanto tal. Feuerbach aspira a objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales, pero no concibe la actividad humana misma como una actividad objetiva (*gegenständliche*). Por eso, en *La esencia del cristianismo*, sólo se considera como auténticamente humano el comportamiento teórico, y en cambio la práctica sólo se capta y se plasma bajo su sucia forma judía de manifestarse. De ahí que Feuerbach no comprenda la importancia de la actividad “revolucionaria”, de la actividad “crítico-práctica”.¹²⁹

El fundamento del conocimiento sería la praxis humana, en ésta se superaría la pasividad del sujeto en el materialismo y la actividad ideal pura abstracta del idealismo. De tal forma “[...] la praxis humana es fundamento, base del conocimiento, porque ella misma ha conformado los objetos por conocer (al contrario de la concepción del materialismo tradicional) pero no es una mera función del espíritu. Crea con intervenciones materiales una realidad objetiva, real, sensorial (al contrario del planteamiento idealista).”¹³⁰

Un segundo momento de la relación entre práctica y teoría sería cuando ésta última se adelanta a la práctica y reclama su realización, es decir, cuando la teoría como

¹²⁹ K. Marx, “Tesis sobre Feuerbach”, *La ideología alemana*, La Habana, Editorial pueblo y educación, 1982, p. 633.

¹³⁰ Gandler, Stefan, “Sánchez Vázquez y su interpretación de las *Tesis sobre Feuerbach*”, en Vargas Lozano (Ed.), *op.cit.*, p. 315.

proyecto, como ideal a realizarse determina y exige una práctica futura, siendo la práctica fin de la teoría. En esta relación aparentemente se anula la determinación anterior en la que la práctica era anterior a la teoría, lo cierto es que ambas relaciones están presentes si se atiende al desarrollo histórico de ambos momentos, de una misma historia y praxis humana; es decir, en algún momento la teoría se presenta como proyecto ideal que exige para sí una práctica, pero si nos movemos más en el plano temporal podremos ver cómo tal teoría sólo fue posible sobre la base de una práctica previa.

[...]al hablarse de la práctica como fundamento y fin de la teoría debe entenderse: a) que no se trata de una relación directa e inmediata, ya que una teoría puede surgir [...] para satisfacer directa e inmediatamente exigencias teóricas, es decir, para resolver las dificultades o contradicciones de una teoría; b) que, por tanto, sólo en última instancia, y como parte de un proceso histórico-social – no por segmentos aislados, y rígidamente paralelos a otros segmentos de la práctica–, la teoría responde a necesidades prácticas, y tiene su fuente en la práctica.¹³¹

El tercer momento de la relación entre teoría y práctica, es decir, aquél que nos permite situar a la segunda como criterio de verdad para la primera, debe comprenderse de forma compleja y no mecánica para no caer en ciertos preceptos empiristas o pragmáticos. Cuando se afirma que la práctica es el criterio sobre el cual valorar la veracidad de una teoría debe igualmente comprenderse que la práctica por sí misma no se comprende, es decir, que la práctica, los hechos prácticos no son evidentes de por sí, no presentan exteriormente la verdad, no se bastan a sí mismos. De tal forma, para que nuestra práctica sea el criterio de verdad de nuestra teoría, debe así mismo presentarse una teoría que permita la comprensión de tal práctica. La práctica se presenta como fundamento, fin y criterio de verdad de la teoría sólo a condición de comprender tal práctica, es decir,

¹³¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis, op.cit.*, 2003, p. 309.

estableciendo “[...] una relación teórica con ella: la comprensión de la praxis.”¹³² Se trata de un camino que va de la teoría a la práctica y de ésta a la teoría.

IV Niveles de la praxis: creadora, imitativa, reflexiva y espontanea

Bajo las tres dimensiones anteriores de la relación teoría-practica puede comprenderse cómo es que la praxis, la actividad humana práctica transformadora orientada a fines, se nos presenta como una actividad subjetiva y objetiva a la vez. Es subjetiva porque requiere la participación de la conciencia, del elemento teórico, en la producción de fines y de conocimiento. Es objetiva por cuanto a la materia prima, al proceso y al resultado de la actividad. De tal forma el sujeto modifica un objeto independiente de sí mismo; realiza esta operación a partir de una inspiración subjetiva, una actividad propia de la conciencia, planteando un fin ideal; y por último el objeto cuya modificación fue orientada por el fin ideal previo se presenta como resultado objetivo, como un objeto para otros.¹³³

Al caracterizar la praxis como la actividad práctica transformadora orientada a fines y objetivante, en la que se da la unidad de lo subjetivo y lo objetivo, se vuelve necesario ahora plantear las distintas relaciones que se dan entre estos dos últimos elementos. Los niveles de la praxis se definen básicamente por el grado o nivel de penetración del elemento subjetivo en la actividad práctica, por el nivel de penetración de la conciencia del sujeto activo. Así mismo cuentan el grado de humanización o de creación del producto final; esto último hace referencia a la novedad e irrepetibilidad del producto.

¹³² *Ibid.*, p. 311.

¹³³ *Ibid.*, p. 316.

Sobre las relaciones que se establecen entre estos dos elementos, el grado de conciencia y el nivel de creación del producto, se pueden definir varios niveles de la praxis, a saber: creadora, reiterativa, espontanea y reflexiva.

En la praxis creadora se desarrolla al máximo la unidad de lo subjetivo y lo objetivo, así como la creación humana alcanza su máximo despliegue. En este nivel la conciencia, el fin ideal, se inserta de lleno en todo el proceso práctico y no se limita a ser orientación previa, cerrada e inmutable. Dentro del proceso práctico, la resistencia ofrecida por el objeto a transformar exige la transformación constante del fin ideal, es decir, la participación activa y constante e la conciencia y no su presentación pasiva. Ya que dentro de todo el proceso práctico se exige la transformación constante del fin ideal, éste sólo puede vislumbrarse realmente y plantearse de forma terminada hacia el final del proceso, es decir, el ideal que rige como una ley la actividad misma sólo puede descubrirse al final, sólo determinarse como totalidad. Por la constante modificación de ambos elementos, tanto del fin ideal subjetivo como de la materia objetiva, todo el proceso aparece permeado por un alto grado de imprevisibilidad.¹³⁴

Vale decir, lo subjetivo no es sólo punto de partida de lo objetivo; no se ofrece como un producto acabado de la actividad subjetiva, dispuesto ya a ser realizado – o duplicado- objetivamente. La conciencia traza – podríamos decir- un fin abierto, o un proyecto dinámico, y justamente por esta apertura o dinamismo ha de permanecer -ella también- abierta y activa a lo largo de todo el proceso práctico. No se amuralla en sí misma después de haber elaborado el producto ideal que, como fin o proyecto, comienza a regir el proceso; ha de transformar idealmente dicho producto, pero no en el marco de sus exigencias intrínsecas, ideales, sino

¹³⁴ *Ibid.*, pp. 320-323.

respondiendo a las exigencias externas, que plantea el uso de medios e instrumentos objetivos y la actividad objetiva misma.¹³⁵

Existen dos ejemplos sustanciales de praxis creadora, éstos son la praxis revolucionaria y la artística. En la transformación revolucionaria de la sociedad y del hombre convergen los dos elementos claves para definir a una praxis como creadora, un alto grado de interpenetración de lo subjetivo y lo objetivo y un gran nivel de humanización, de creación en el resultado producido.

En el curso del movimiento revolucionario los planes teóricos, la actividad táctica y la orientación estratégica logran ir moldeando las circunstancias y modificando al objeto, éste a su vez va reclamando nuevas tácticas y estrategias, por esta situación el desarrollo de la revolución presenta un alto grado de imprevisibilidad que termina en un objeto irrepitable en tanto que no se amolda perfecta y absolutamente al objetivo planteado al inicio del proceso. En este sentido es que se descubre a toda revolución como única e irrepitable, aún cuando guarde similitudes y definiciones generales a toda revolución. Este carácter único esta dado por el devenir concreto que se gesta entre los objetivos ideales planteados a lo largo del proceso y las condiciones materiales de la sociedad.

Si la Revolución rusa tiene una ley que sólo se descubre *a posteriori*, porque se ha ido haciendo también con su propia realización, ello quiere decir que no se trataba de una ley exterior al proceso práctico mismo, y que, por consiguiente, estuviera escrita en alguna parte. Se trata de una revolución que se da a sí misma su propia ley, y, por tanto, no es sólo un proceso práctico unitario –en el que lo ideal y lo real se conjugan dinámica e imprevisiblemente por desbordar constantemente el proyecto originario–, sino además único e irrepitable [...] Esto no excluye la comunidad de rasgos esenciales entre y una y otra revolución, pero esta

¹³⁵ *Ibid.*, p. 321.

comunidad, lejos de excluir lo que hay de único e irrepetible en ellas, lo supone necesariamente.¹³⁶

De este modo en la praxis revolucionaria, como praxis creadora, se articulan de un modo constante y complejo, la previsión con la imprevisibilidad, las condiciones objetivas con las fuerzas subjetivas, lo singular con lo universal.

Sobre el otro ejemplo que mencionábamos, la praxis artística, es posible encontrar los mismos elementos de integración total de lo subjetivo y lo objetivo, así como el carácter creador del resultado. La obra de arte, como resultado, expresa el final de un proceso en el que la materia prima ha sufrido una transformación orientada, no sólo por el objetivo planteado inicialmente en forma ideal, sino también por las resistencias objetivas que la materia ha presentado. La obra de arte no se corresponde mecánicamente con las pretensiones o proyectos del autor, siempre expresa al final el juego dialéctico entre éstas y las condiciones concretas del desarrollo del proceso artístico.¹³⁷

En lo que se refiere a la praxis imitativa, se trata de un nivel de la praxis en la que la interpenetración de lo subjetivo y lo objetivo no se desarrolla a la profundidad antes vista. En la praxis imitativa el fin ideal como actividad de la conciencia se presenta como ya terminado antes del proceso práctico mismo; al inicio de éste último lo subjetivo se da como modelo que concretar y el resultado final se supone como una copia del ideal planteado, como una imitación.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 325.

¹³⁷ *Ibid.* pp. 326-328, Respecto a la posibilidad de que la creación artística se convierta en una praxis imitativa cuando el proceso es sometido por una ley externa trazada previamente, cuando el fin ideal se presenta ya terminado al inicio *vid. Ibid.*, pp. 347-349.

Vale la pena aclarar que para que la praxis imitativa resulte es necesario un conocimiento profundo del proceso práctico de que se trata, con sus peculiaridades, caminos y dificultades, sólo de esta forma el ideal puesto de antemano puede concretarse efectivamente sin la necesaria transformación del mismo. Para la obtención de este conocimiento completo del proceso que pueda establecer desde un inicio la forma concreta en que debe llevarse a cabo la actividad práctica es necesaria una praxis creadora previa. Sólo sobre la base de lo ya creado previamente y extrayendo de esta praxis creadora anterior las leyes y modalidades del proceso práctico es posible la repetición e imitación. De esta forma la praxis imitativa “No crea; no hace emerger una nueva realidad humana, y en ello estriba su limitación, y su inferioridad con respecto a la praxis creadora. Con todo, este lado negativo no excluye un lado positivo que es, como acabamos de señalar, extender lo ya creado.”¹³⁸

En las dos formas de praxis planteadas la conciencia juega un papel importante ya sea para la transformación y modificación del proyecto ideal o para la conservación del mismo. En ambos casos se trata de una conciencia limitada al proceso práctico.

En la definición de los otros dos niveles de la praxis, el elemento clave sería la llamada *conciencia de la praxis*, ésta se diferencia de la conciencia que interviene en el proceso práctico llamada *conciencia práctica*. La primera sería la conciencia sobre la conciencia práctica, es decir, la conciencia que se sabe a sí misma parte integrante del proceso práctico. La conciencia de la praxis reflexiona y atiende a todo el proceso práctico,

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 330-331.

con sus momentos objetivos y subjetivos, por lo tanto atiende también y sobre todo a la conciencia misma desplegada en la actividad práctica, mientras que la conciencia práctica sólo refiere al momento práctico de su proceso y al resultado de éste. “Para calificar de espontánea o reflexiva la praxis tomamos en cuenta el grado de conciencia que se tiene de la actividad práctica que se está desplegando, conciencia elevada en un caso, baja o casi nula en otro.”¹³⁹

Lo espontáneo y lo reflexivo, como niveles de la conciencia de la praxis, se articulan y conjugan de tal forma que ambos momentos se pueden presentar tanto en la praxis creadora como en la imitativa. De lo que se trata es de las implicaciones que tiene una relación reflexiva o espontánea entre el proceso práxico y la conciencia de éste. En el proceso revolucionario, en la praxis revolucionaria misma, estas relaciones entre lo espontáneo y lo reflexivo están presentes. Cuando se privilegia la relación espontánea se suele menospreciar la necesidad del conocimiento teórico privilegiando la actividad práctica; y cuando la relación que se establece es reflexiva pueden parecer despreciables los momentos espontáneos e imprevisibles de la práctica misma.¹⁴⁰

Algunas formas concretas de praxis serían: la productiva, artística, experimental y política, éstas se definen en términos generales por el objeto o materia sobre la cual se realiza la acción, la actividad práctica.

¹³⁹ *Ibid.*, p.353.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 353-355.

La praxis productiva o trabajo trata de la relación material que se da entre el hombre y la naturaleza, la cual es adecuada a fines, mismos que rigen el proceso en su conjunto. Esta praxis se desarrolla mediante varios elementos, a saber, el objeto de trabajo, los medios de trabajo y el trabajo mismo. El resultado de este proceso es un producto u objeto independiente del hombre, por último vale anotar que en tal praxis se transforma la naturaleza al tiempo que se transforma el hombre mismo.¹⁴¹

La praxis productiva es así la praxis fundamental porque en ella el hombre no sólo produce un mundo humano o humanizado, en el sentido de un mundo de objetos que satisfacen necesidades humanas y que sólo pueden ser producidos en la medida en que se plasman en ellos fines o proyectos humanos, sino también en el sentido de que en la praxis productiva el hombre se produce, forma o transforma sí mismo.¹⁴²

La praxis artística, es la producción de obras de arte, de igual forma se trata de la transformación de una materia prima de acuerdo al fin planteado; éste último está en estrecha relación con la necesidad de comunicación y expresión humana, no se trata sólo de una necesidad material, sino sobre todo de una necesidad espiritual que como tal

¹⁴¹ Marx plantea el proceso de trabajo o de la producción en general bajo las siguientes características: a) La relación entre el hombre y la naturaleza, el metabolismo entre ambos, “el hombre se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural”, es la relación entre dos elementos naturales, en el que uno domina al otro; vale aclarar que esta dominación es en los términos y bajos las condiciones que plantea la naturaleza, responde a ciertas leyes físicas, químicas; b) La transformación de la naturaleza en una forma útil para el hombre, al tiempo que es transformación de la propia naturaleza del hombre. Se trata de la generación de valores de uso, útiles al hombre; c) Es una actividad orientada a un fin, es decir, al inicio del trabajo se presenta el objetivo como ideal que hacia al final estará concretizado en el producto. Dicho objetivo ideal “determina, como una ley, el modo y manera de su accionar y al que tiene que subordinar su accionar”. Esta voluntad subordinada a su fin planteado como objetivo se presenta como “atención”, dicha atención aumenta en relación inversa al goce y disfrute del trabajo mismo. El trabajo humano como actividad orientada a un fin, plantea la diferencia con las actividades prácticas de los demás animales. El estudio de Marx va avanzando desde lo abstracto a lo concreto, el *proceso de trabajo* estaría planteado en términos simples y abstractos, el *proceso de valorización* sería lo más concreto y complejo, ya que trata de las condiciones históricas de la producción capitalista y no de la producción general, *vid.*, K. Marx, “Proceso de trabajo y proceso de valorización” en *El Capital*, T.1, Vol. 1, México, Siglo XXI, 1983, pp. 215-240.

¹⁴² Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis*, op. Cit., 2003, pp. 274-275, *vid.*, F. Engels, “El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre”, en Marx, Engels, *Obras escogidas*, T. III, México, Editorial Progreso, 1974.

puede llevar la humanización a un grado más alto. Si bien la necesidad a la que respondería la praxis artística es sobre todo de carácter espiritual, no debe olvidarse que para lograr tal fin es necesaria una actividad concreta real transformadora y objetivante.¹⁴³

La praxis experimental, se concreta sobre todo en la práctica científica, se trata así mismo de una actividad material objetiva, que parte de un fin teórico, es decir, demostrar o negar una teoría, y al mismo tiempo se concreta en un resultado objetivo al reproducir controladamente determinado fenómeno o proceso.¹⁴⁴

La praxis política es aquella donde el objeto de la transformación, la materia prima, no es ya la naturaleza ni los productos de una praxis previa, sino el hombre mismo “[...] el tipo de praxis en que el hombre es sujeto de ella; es decir, praxis en la que actúa sobre sí mismo.”¹⁴⁵

Se trata en términos generales de la transformación del hombre, lo que en otras palabras es la transformación de las relaciones sociales y de las condiciones sociales que lo constituyen como tal. Es pues una práctica inmediata y claramente social que tiene como medios a los grupos y clases sociales que conforman la sociedad. Se trata de una actividad práctica mediante la cual estos grupos se proponen más o menos conscientemente la alteración de las condiciones de vida colectivas. Se puede hablar de que tal actividad es praxis ya que se constituye por medios y resultados concretos materiales. Dentro de los

¹⁴³ Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis*, op.cit., 2003, pp. 275-276.

¹⁴⁴ *Ibíd.*, pp. 276-277.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p. 277.

medios están los partidos políticos, los métodos de lucha concretos; dentro de los resultados esta la alteración concreta de los mecanismos del poder político y en particular el Estado como relación y aparato.

La praxis política, en cuanto actividad práctica transformadora alcanza su forma más alta en la praxis revolucionaria como etapa superior de la transformación práctica de la sociedad. En la sociedad dividida en clases antagónicas, la actividad revolucionaria permite cambiar radicalmente las bases económicas y sociales en que se asienta el poder material y espiritual de la clase dominante, e instaurar así una nueva sociedad.¹⁴⁶

Ya en la tercera de las *Tesis sobre Feuerbach* se presenta esta praxis revolucionaria, en ella se desarrolla una doble crítica, tanto al utopismo idealista que pretende cambiar las condiciones sólo mediante el proceso educativo y de formación de las conciencias, sin entender que la educación responde a ciertas condiciones históricamente determinadas, y que aún los ejecutores de tal proceso están inmersos en las mismas condiciones. Por otro lado se critica el determinismo absoluto, que olvida que en el cambio de las condiciones juega un papel fundamental el proceso subjetivo de transformación de las conciencias. La afirmación de la transformación del mundo debe partir de la necesaria unidad del cambio de las condiciones y de la conciencia, de lo objetivo y lo subjetivo.

V Funciones de la filosofía de la praxis

Por su contenido la filosofía de la praxis cumpliría, en términos generales, las siguientes funciones: a) Función crítica, como crítica de la realidad existente y como crítica de las ideologías que tienden a ocultar el carácter problemático de la realidad, ideologías que tienden a legitimar y justificar la realidad; b) Función política, la filosofía de la praxis, al

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 278.

acometer una crítica radical de la realidad y de las ideas que la pretenden eternizar, debe relacionarse de lleno con la práctica política que permita transformar realmente el estado de cosas actual, la tarea es superar la mera polémica ideológica para insertarse en la lucha de clases; c) Función gnoseológica, se trata del trabajo de elaboración de los conceptos y categorías que permitan articular un conocimiento de lo real, es decir, el conocimiento de la realidad que se pretende transformar; d) Función de conciencia de la praxis, “La filosofía de la praxis no es filosofía sobre la praxis (como si esta fuera un objeto exterior a ella), sino que es la propia praxis tomando conciencia de sí misma”¹⁴⁷, es la tarea reflexiva sobre la praxis misma, de conciencia sobre las diversas funciones de la praxis; e) función autocrítica, de la mano de la conciencia de la praxis, la filosofía de la praxis debe estar en una permanente reflexión sobre sí misma y sobre la praxis en la cual debe insertarse. Todas las anteriores se podrían sintetizar en una función práctica, que como filosofía debe insertarse de lleno en la praxis misma. Esta necesaria inserción dentro de la praxis es

[...] la que determina el cumplimiento de las funciones anteriores: como crítica de la realidad existente y de las ideologías; como laboratorio de los conceptos y categorías indispensables para trazar y aplicar una línea de acción; como conciencia de sí misma para elevar la racionalidad de la praxis y, finalmente, como autocrítica que le impida alejarse de la acción real, paralizarse o arrojarse a la ilusión o la aventura.¹⁴⁸

Recapitulando podríamos decir que para la filosofía de la praxis el problema fundamental no es ya el del desarrollo del ser ni su contemplación, sino la cuestión de la transformación del mundo, y con esto el de la producción del mundo por el hombre y la producción del hombre mismo. La filosofía de la praxis por ello mantiene a esta última

¹⁴⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Una nueva práctica de la filosofía”, *op.cit.*, 2004, p. 328.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 328.

como su categoría central. El objeto de la filosofía de la praxis, ya no sería ni la actividad ideal, abstracta propia del idealismo, ni la realidad en sí, inmutable, ajena al hombre; ahora se trataría de la realidad vista como praxis, como producción humana. Este nuevo objeto exige para sí una nueva práctica filosófica

Su especificidad no está, consecuentemente, en una nueva relación determinada por un cambio de objeto (la praxis como objeto suyo) sino en una relación con la praxis real ya no puramente teórica sino práctica. No se trata, pues, simplemente de la conciencia de la relación teoría-práctica por los efectos prácticos que produce, sino de la inserción de la teoría misma en la transformación del mundo.¹⁴⁹

Teniendo como objeto la praxis, la filosofía debe ahora insertarse de lleno en el objeto de su reflexión superando con ello una relación contemplativa con tal objeto y generando una relación práctica con él mismo. Se trata de una práctica de la filosofía que debe darse en consecuencia con la necesidad y posibilidad de transformar el mundo. “Así pues, la filosofía de la praxis supone una opción ideológica, un punto de vista de clase. Y de acuerdo con esta opción tiene que dejar de limitarse a contemplar o interpretar el mundo y contribuir a su transformación.”¹⁵⁰

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 326

¹⁵⁰ *Ibid.*, pp. 326-327.

José Revueltas, filósofo de la praxis

El presente capítulo pretende abordar la obra de José Revueltas (JR) y buscar en ella elementos para ubicar al duranguense dentro del contexto general de lo que ha sido el marxismo latinoamericano y, en concreto, plantear cómo es posible ubicar a JR como un filósofo de la praxis, al corresponder muchos de sus posicionamientos teóricos e impulsos intelectuales a los que de manera general plantea esta corriente de interpretación del marxismo. Ubicar a nuestro autor en este espacio teórico y político, la *filosofía de la praxis*, exige reconocer el modo en que sus reflexiones confluyen con los de la citada corriente y al mismo tiempo valorar las particularidades que lo posicionan como un autor original en sí mismo, es decir, explorar las coordenadas concretas de la creación teórica revueltiana.

La ausencia general de Revueltas de las historias del marxismo latinoamericano debe dar paso al estudio concreto de su obra y desde ahí encontrar líneas de análisis, vasos convergentes y problemáticas compartidas por nuestro autor y por la tradición marxista en la región.

Respecto a la ubicación temporal de JR es posible encontrar obra de su autoría desde la década de los cuarenta hasta los años setenta del siglo XX, en este sentido atravesaría, al menos, dos grandes periodos del marxismo latinoamericano: primero,

aquél denominado por algunos autores 'estalinista' y, en segundo lugar, el momento abierto por la Revolución cubana.¹⁵¹

La obra de José Revueltas se extiende de 1940 a 1976, de las islas Marías a Lecumberrí, desde la etapa de consolidación del Estado revolucionario hasta la crisis más importante en que desembocó el proyecto de la revolución institucional, del conflicto religioso al movimiento estudiantil de 1968, desde los tiempos de la hegemonía estalinista en el marxismo mexicano hasta la renovación del materialismo dialéctico que se dio a partir de los años cincuenta en todo el mundo.¹⁵²

Esta ubicación histórica permite encontrar en Revueltas líneas de continuidad y de ruptura; es decir, los planteamientos que el duranguense hace desde los primeros momentos encuentran su continuación, con cambios de perspectiva, acentos y matices diversos, en la segunda etapa correspondiente a lo que se ha dado en llamar la etapa creadora del marxismo a partir de la década de los sesenta. Las preguntas e inquietudes políticas y teóricas que generan la producción revueltiana se mantienen, el afán por contribuir a la emancipación del hombre, la perspectiva de hacer y construir la revolución socialista, la invitación de Mariátegui para criticar al marxismo desde el marxismo mismo, son el sustrato básico que nos permite entender la obra revueltiana, con todos sus cambios y continuidades.

¹⁵¹ *Vid.*, cap. 1

¹⁵² Ramírez Garrido, Jaime, *Dialéctica de lo terrenal/ensayo sobre la obra de José Revueltas*, México, Conaculta, 1991, p. 17.

I José Revueltas y la filosofía de la praxis

Ubicar a Revueltas dentro de la filosofía de la praxis supone observar cómo los planteamientos de la filosofía de la praxis se configuran como el sustento teórico-ideológico sobre el que se construye la obra revueltiana.

En Revueltas es posible observar la articulación de las características que Vargas Lozano observa como las propias a la filosofía de la praxis, mismas que se han planteado en el capítulo dos del presente trabajo, éstas son: la concepción del marxismo como una nueva filosofía de la transformación; la interrelación dentro del marxismo de sus diversos componentes filosóficos, científicos e ideológicos; la concepción del marxismo como un desarrollo dialéctico ajeno a rupturas o escisiones absolutas y el contundente carácter de clase del mismo.

Un elemento fundamental que se presenta a lo largo de la obra de nuestro autor es la preocupación constante por observar el carácter dialéctico de los fenómenos, es decir, observar como éstos se desarrollan no de forma lineal ni unilateral sino en sus contradicciones, esta perspectiva le permitirá ubicar los contratiempos que ha seguido la clase obrera en su conformación como clase para sí.

El sustrato principal que encontraremos en el planteamiento revueltiano será la constante interrelación entre el aspecto teórico y el práctico de todos los procesos. Para nuestro autor, la constitución de la conciencia de clase no puede realizarse sin la práctica política necesaria y consecuente con tal objetivo, del mismo modo la práctica política, para ser una práctica consecuente con el carácter histórico de la clase obrera, no puede

aislarse de la teoría revolucionaria. Revueltas es consecuente con el planteamiento del marxismo como una filosofía inserta en la transformación, la producción teórica y la práctica misma del duranguense están atadas a esta consideración.

Otro elemento presente, como correlato del anterior, sería la relación entre el aspecto subjetivo y objetivo, esta relación se observa de modo constante en las formulaciones políticas de nuestro autor, la conformación del cerebro colectivo de la clase atiende constantemente a la interrelación entre los aspectos subjetivos y objetivos del mismo.

Para Revueltas, la dialéctica presente entre la teoría y la práctica, entre lo subjetivo y lo objetivo, irán conformando una propuesta revolucionaria en la que el factor consiente es de suma importancia, dotando de una operatividad histórica determinante a la conciencia de clase y su organización.

En otro sentido, las funciones de la filosofía de la praxis: la función crítica, la política, la gnoseológica, la autocrítica y la conciencia de la praxis misma, son todas funciones que se presentan en la producción revueltiana¹⁵³. Nuestro autor se enfrenta críticamente a una realidad que pretende transformar políticamente, esta perspectiva le exige generar las categorías y conceptos necesarios para aprehender tal realidad, en este mismo sentido la reflexión constante sobre su propia teoría y práctica le harán reformular y adecuar sus proposiciones teóricas y políticas.

¹⁵³ *Vid.* Capítulo 2, apartado V.

A continuación presentaré una lectura de la obra de JR que pretende observar los elementos anteriormente enunciados como fundamentos en la obra de nuestro autor. Primero esbozaré dos grandes ejes que atraviesan de alguna forma la producción revueltiana, a saber la concepción de nuestro autor respecto al desarrollo del marxismo, misma que se basa en una concepción dialéctica del mismo; otro eje será la imperiosa necesidad de nacionalizar el marxismo, de atarlo a estas tierras latinoamericanas y mexicanas.

En el apartado II plantearé la lectura de la realidad que realiza nuestro autor, ésta parte de la exigencia que traza la filosofía de la praxis, el necesario conocimiento profundo de lo existente y una crítica consecuente que lleve a la transformación. En este mismo apartado ubicaré las exigencias que la realidad le presenta a Revueltas, básicamente se trata de la necesaria conquista de la independencia de la clase obrera.

Para continuar, en el apartado III, analizaré cómo se presenta la praxis en lo político, en particular se trata del partido de clase como expresión concreta de la praxis revolucionaria. En este mismo sentido se ubica el método bajo el cual actúa el partido, método que le permite constituirse como la conciencia colectiva de la clase, el centralismo democrático.

Por último, en el apartado IV, presentaré las categorías y concepciones generales que permiten dotar de unidad a la obra revueltiana, se trata de concepciones sobre la realidad y sobre el conocimiento que posibilitan afrontar diversos aspectos de la realidad desde la perspectiva del marxismo como filosofía de la praxis.

I.I Desarrollo del marxismo

Decíamos que uno de los ejes que atraviesan la obra revueltiana es la concepción sobre el desarrollo del marxismo como un nuevo planteamiento filosófico, respecto a esto, JR coincide con los planteamientos de la filosofía de la praxis al caracterizar el marxismo como una superación dialéctica del idealismo y del materialismo mecánico.

Según Revueltas, Marx supera tanto a Hegel como a los jóvenes hegelianos de izquierda; del primero ataca el idealismo presente en la Idea absoluta, de los segundos la Conciencia universal crítica¹⁵⁴. La superación de su conciencia filosófica anterior se desarrolla de la mano de, al menos, dos aspectos; por un lado el conocimiento y crítica de las elaboraciones materialistas de Feuerbach¹⁵⁵ y por el otro el contacto cada vez mayor con diversos problemas políticos y sociales gracias a su participación en la Gaceta Renana. Dos elementos más vendrían a confluír en el pensamiento marxista, por un lado los planteamientos socialistas y por el otro los avances en la economía política¹⁵⁶. Para

¹⁵⁴ Vid. Mc Lellan, David. *Marx y los jóvenes hegelianos*, España, Martínez Roca, 1969. Se plantean las discusiones que se desarrollaron entre los llamados jóvenes hegelianos y así mismo muestra la gran influencia que estos planteamientos tuvieron en el desarrollo de Marx.

¹⁵⁵ Vid. Marx, K, "Tesis sobre Feuerbach", Marx, K., Engels, F., *La ideología alemana*, La Habana, Editorial Pueblo y Educación, 1982, p. 633-635; Las once tesis se redactan entre 1845 y 1846, en la primavera de 1845, casi a la par de *La ideología Alemana*, éstas "representan, pues, la despedida expresa de Feuerbach, junto con la sumamente original adopción del legado"; Engels las publicaría hasta 1888 como anexo a su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*; para 1932 se publicarían en la versión original de Marx. Las tesis representarían la superación de la anterior concepción del mundo y el planteamiento de la nueva, ésta como programa a desarrollar, Engels afirma respecto de las Tesis: "Trátase de notas tomadas para desarrollarlas más tarde, notas escritas a vuelapluma y no destinadas en modo alguno a la publicación, pero de un valor inapreciable por ser el primer documento en que se contiene el germen genial de la nueva concepción del mundo", Engels, F., "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", Marx, C., Engels, F., *Obras Escogidas*, T. III, México, Ediciones de cultura popular, 1974, p. 354.

¹⁵⁶ Sobre las corrientes económicas que confluyeron en Marx vid. A. Anikin. *Una ciencia en su juventud*, México, Nuestro Tiempo, 1981.

Revueltas, Marx logra afirmar la propuesta de una filosofía de la praxis, encuentra un proyecto en las ideas socialistas francesas de su tiempo, pero éste es reformulado a la luz de los aportes de la dialéctica hegeliana y fundamentado en un conocimiento científico de la realidad mediante la elaboración de la crítica de la economía política. De tal forma el marxismo se va configurando como proyecto, conocimiento y crítica de la realidad. JR nos dice que

Marx y Engels superan las posiciones de la izquierda hegeliana, hacia la búsqueda de una filosofía de la *praxis* que no sólo se limite a la concepción del mundo sino que se supere hacia la transformación del mismo. Encuentran esta filosofía de la *praxis* en la crítica del comunismo de Moses Hess y del socialismo utópico, que fundamentan a su vez en la *crítica* de la economía política (materialismo histórico).¹⁵⁷

Como parte de las consideraciones revueltianas sobre el desarrollo del marxismo, es necesario marcar su pronta crítica a la visión que establece un quiebre tajante entre el llamado joven Marx y el Marx maduro y partiendo de este corte suponen una ruptura total entre Marx y Hegel; Revueltas plantea el desarrollo del marxismo como un desarrollo crítico de Hegel, nos dice: “Lo que parece no quererse entender es que no existe tal 'puesta en pie' de Hegel por Marx, ni este 'corte epistemológico' con los escritos del 43-44. Marx es el desarrollo dialéctico de Hegel, un desarrollo negativo perfectamente explicitado en su crítica de la dialéctica hegeliana [...]”¹⁵⁸. De la mano de esta consideración plantea al marxismo como una superación del idealismo y del materialismo

¹⁵⁷ Revueltas, José, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 86.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 89.

ubicándolo como una filosofía de la praxis que ha logrado superar tanto al idealismo objetivo como al materialismo metafísico, mecánico¹⁵⁹.

Concebir el desarrollo del marxismo en forma dialéctica, entendiendo la continuidad y la ruptura respecto al pensamiento anterior, el marxismo como superación en su acepción más rica como *Aufhebung*¹⁶⁰, como la acción de eliminar y conservar. Lo anterior le permite comprender las relaciones concretas que establece el pensamiento marxista con elaboraciones previas, en el caso de la economía política JR afirma:

[...] igual cosa ocurre con el marxismo: con el socialismo científico (el materialismo histórico) y con la razón dialéctica, que reconocen sus fuentes en la economía clásica inglesa, en el materialismo francés del siglo XVIII y en la filosofía alemana clásica (Kant, Hegel). Como negación de la relación positiva del capitalismo en la economía política –y en este punto con absoluta claridad–, el marxismo forma parte del gran pensamiento económico burgués del siglo XIX (Malthus, Smith, Ricardo), del que cabalmente no representa sino su autocrítica, en tanto que el proletariado no es sino la autoconciencia (ideal) de la sociedad de clases, respecto a la que representa el papel de su propia negación (como praxis racional subversiva), a través del socialismo, primero utópico y luego científico y revolucionario.¹⁶¹

¹⁵⁹ “Marx y Engels superan las posiciones de la izquierda hegeliana, hacia la búsqueda de una *filosofía de la praxis* que no sólo se limite a la concepción del mundo sino que se supere hacia la transformación del mismo [...] Esta crítica marxista de la historia supera la idea absoluta hegeliana y la conciencia universal de Bruno Bauer y de la izquierda hegeliana, en una *filosofía de la praxis* [...]” *Ibíd.*, p.86-87 (cursivas mías).

¹⁶⁰ “Superar implica tres movimientos: eliminar, conservar, superar. En primer lugar, lo que se supera se elimina. Ello quiere decir que, como era, ya no será más. Ha desaparecido. Pero se ha conservado en otro nivel, en un nivel subterráneo, podríamos decir. Finalmente lo que se ha eliminado-conservado se supera. Aparece en un nivel superior.” Dri, Rubén, *Hegel y la lógica de la liberación, la dialéctica del sujeto-objeto*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2007, p. 48.

¹⁶¹ Revueltas, José, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., pp. 176-177.

Este planteamiento le hace afirmar el carácter científico y a la par filosófico del marxismo; comprendiéndolo como filosofía de la totalidad concreta y como ciencia en tanto metodología del conocimiento histórico, de tal forma el marxismo:

[...] expresa una filosofía de la totalidad, de la totalidad concreta y de las totalidades. De una parte, como metodología del conocimiento histórico y de la otra, como filosofía de la enajenación y de la opacidad (dicho aquí en forma muy primitiva). En suma, una filosofía teórica (que no deja de ser filosofía y es, al mismo tiempo, ciencia).¹⁶²

En términos generales, podemos afirmar que en Revueltas existe una concepción del marxismo como parte del desarrollo, en tanto ruptura y continuidad, del pensamiento filosófico, económico y político de su tiempo. Las elaboraciones de Marx y Engels serían pues una superación dialéctica de las concepciones del idealismo objetivo, del socialismo del siglo XIX y de la economía política inglesa. Concebir así el marxismo permite comprender con mayor riqueza las formulaciones que el mismo aporta, alejándonos de diversas interpretaciones ya criticadas por la filosofía de la praxis, tanto la humanista que percibe una línea de continuidad absoluta con el idealismo hegeliano o el materialismo feuerbachiano, o aquellas que asumiendo una ruptura con Hegel absolutizan el carácter científico del marxismo.

I.II Nacionalizar el marxismo

Otro de los ejes que permiten entender los aportes Revueltianos y cómo estos se articulan con la filosofía de la praxis, es el llamado constante y la tarea emprendida para concretar el marxismo como una herramienta de análisis de la realidad concreta; si el marxismo

¹⁶² *Ibid.*, p. 89.

debe ser proyecto de emancipación y crítica de lo real, el conocimiento concreto de tal realidad es ineludible. La necesidad de ‘nacionalizar’ el marxismo, de desarrollarlo dentro de las condiciones concretas del país fue atendida a lo largo de toda la obra revueltiana; la teoría del duranguense acude necesariamente a esa realidad para extraer sus premisas, regularidades, exigencias y conclusiones.

En este marco no puede soslayarse la crítica que realizó JR al PCM, al denunciar como este organismo suplantó la falta de un estudio de la realidad concreta por una serie de consignas abstractas, que si bien se articulaban con las elaboraciones científicas del socialismo no lograban anclar en la realidad mexicana, al respecto dice:

A nuestro partido pareció bastarle, desde su fundación, con la circunstancia de tener una conciencia socialista en general, para creer que ya con esto encarnaba la conciencia de la clase obrera. Ciertamente, la conciencia socialista es la conciencia obrera, pero, con todo, *puede no dejar de ser una conciencia abstracta si no se la adecua a la naturaleza misma, al carácter específico del proceso interno del desarrollo de la clase [...]*¹⁶³

Este planteamiento se articulará de forma total con la crítica revueltiana a la enajenación de la conciencia obrera en México; una de las formas concretas en que tal enajenación se desarrolló fue mediante la abstracción total del proceso histórico del país. Los organismos que tendrían que haber encontrado en los procesos sociales e históricos particulares el germen para el desarrollo de la conciencia obrera sólo se preocuparon por el desarrollo dogmático de una serie de enunciados, que si bien contenían cierto grado de verdad, no podían ni pueden suplantar el estudio de la realidad, la escisión entre los preceptos teóricos y la realidad concreta condenó tal desarrollo dogmático enajenante.

¹⁶³ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T. 2, México, Era, 1984, p. 29.

En Revueltas, luchar contra la enajenación de la conciencia de clase pasaba por replantear el vínculo entre la conciencia socialista abstracta y la conciencia concreta, fruto esta última de un contacto íntimo con la realidad particular de México; el desarrollo de tal conciencia proletaria debía pues abracar dos momentos:

Tal desarrollo tiene un doble carácter: primero, es un desarrollo general, universal; y segundo, es un desarrollo particular, concreto. General por cuanto obedece a las leyes generales del desarrollo y particular por cuanto obedece a las formas específicas que adoptan esas leyes en un país determinado¹⁶⁴.

En este devenir de la conciencia obrera, el papel que debía jugar el PCM era central, le correspondía constituirse en bisagra que permitiera articular el proceso internacional de la conciencia socialista, en auge debido al triunfo de la revolución rusa, con la conciencia de la clase obrera en el país. El partido de la clase, tanto en su construcción interna, como en su accionar externo, debía desarrollar tal conciencia concreta, debía nacionalizar el marxismo:

Cuando se dice, entonces ‘construcción ideológica’ del partido, lo que se quiere decir es ‘construcción ideológica del marxismo en México’. Es un hecho irrefutable que cuando nosotros contemos con la teoría marxista de México, seremos indiscutiblemente el partido histórico invencible de la clase obrera. De aquí que, en efecto, *hacer la teoría marxista de México* sea la tarea esencial de nuestro partido, la tarea sin cuyo cumplimiento no podrá existir como tal partido y no cumplirá jamás el papel histórico que está llamado a desempeñar¹⁶⁵.

El estudio de su realidad le permitió a Revueltas emprender una crítica constante al marxismo, denunciando las desviaciones fetichistas de algunas versiones del mismo; en este mismo sentido la creatividad y novedad de sus tesis radica no sólo en una lectura

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 29

¹⁶⁵ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T. 1, México, Era, 1984, p. 146.

reflexiva de las obras de los clásicos, sino sobre todo en la imbricación constante entre sus elaboraciones teóricas y la siempre contingente realidad, esta perspectiva le permite la crítica y autocrítica constantes.

II Crítica radical y conocimiento de lo existente, análisis de la realidad

En este apartado presentaré dos momentos históricos claves en las elaboraciones teóricas de nuestro autor, se trata, en primer lugar, del análisis de la revolución mexicana y del proceso ideológico seguido durante y después de la misma, en segundo lugar el estudio y análisis del movimiento estudiantil-popular de 1968 en México y el mundo. En términos generales se trata de una lectura de la realidad que se inserta dentro de la filosofía de la praxis como proyecto de emancipación, conocimiento y crítica de lo existente.

Ambos momentos son enfrentados teóricamente por Revueltas, se trata de conocer el proceso de gestación y desarrollo de los hechos de la realidad que se pretende transformar, aquí es posible observar como la imperiosa necesidad transformadora debe anclarse en un conocimiento profundo de la realidad, y más aún en la perspectiva crítica de tal conocimiento.

El proyecto de transformación radical de la sociedad parte, en Revueltas, del conocimiento histórico concreto del desarrollo de la realidad nacional, la perspectiva crítica está atada, no a los caprichos personales de nuestro autor, sino sobre todo a los fundamentos y premisas contenidas en la realidad, de algún modo la perspectiva crítica en la teoría es posible porque la realidad misma contiene elementos de crítica, está en crisis.

Es importante observar este análisis de la realidad para comprender las orientaciones prácticas que Revueltas extrae del mismo. La praxis política, el proyecto de emancipación está atado orgánicamente a este enfrentamiento teórico, a esta disección de la realidad, misma que exige para su transformación una práctica consecuente.

II.I Revolución mexicana

De la mano de la tarea emprendida por nacionalizar el marxismo Revueltas se ocupó constantemente del estudio histórico de la Revolución mexicana, ya que observaba en tal proceso un momento clave para entender la configuración de la realidad económica y política del país. Sus preocupaciones se centraban en dilucidar el desarrollo ideológico que se había generado tras el acceso al poder político por parte de la burguesía mexicana, para desde ahí observar cual había sido el proceso histórico de conformación de la conciencia obrera en México.

Avanzó en la caracterización de la revolución mexicana desde una perspectiva crítica y avanzada para su tiempo, al comprenderla como revolución burguesa, más exactamente democrático-burguesa; en este sentido JR ubicaba claramente al proceso armado de 1910 como un momento en el que la burguesía nacional se había hecho del poder del Estado. Esta caracterización le permitió entender el proceso de deformación de la conciencia de la clase obrera como parte de un proceso general de dominación de la burguesía.

Todo el análisis realizado por Revueltas parte de un hecho fundamental pero ocultado en su momento por toda suerte de discursos y encubrimientos ideológicos, este

hecho es la realidad burguesa de la revolución mexicana, como un proceso de lucha en que la burguesía, incipiente aún, y sus ideólogos se adueñan del poder del Estado, nuestro autor afirma:

La raíz del fenómeno se encuentra en el hecho de que la burguesía nacional es la clase que pudo imprimir al proceso del desarrollo ideológico su propio sello, desde un principio, como clase dirigente de una revolución democrático-burguesa que la llevó al poder [...]. Este hecho histórico constituye precisamente el que se empeñan en pasar por alto los ideólogos de todos los matices que contribuyen a la enajenación de la conciencia obrera¹⁶⁶.

JR apunta cómo la burguesía nacional ha logrado la hegemonía, al “universalizar su propia ideología identificándola con la de la sociedad entera”¹⁶⁷; se trata del fenómeno de posicionar los intereses particulares de una clase como los intereses de la sociedad en general.

Revueltas afirma el carácter burgués de la Revolución partiendo del estudio de la realidad histórica de esta clase en México, rastrea la existencia de la burguesía mexicana desde tiempos tempranos, ya hacia la segunda mitad del siglo XIX ubica la aparición de pequeños núcleos de burguesía industrial, al mismo tiempo que el desarrollo de una burguesía agraria y primario exportadora; delimita así a la burguesía nacional que toma el poder tras la Revolución mexicana:

Hemos llegado pues al punto donde aparece perfectamente claro ante nuestra vista lo que es la burguesía nacional, cómo está constituida y cuál es su naturaleza orgánica, si se la considera desde la perspectiva de su desarrollo histórico. Se concluye, así, que está integrada por la gran, mediana y pequeña burguesía agraria de terratenientes capitalistas anti feudales; por los grandes y pequeño burgueses

¹⁶⁶ Revueltas, José, *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, México, Era, 1982, pp. 80-81.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 81.

industriales y por la 'burguesía ideóloga' (como la llamaba el Manifiesto Comunista) perteneciente a la intelectualidad, principalmente aquella que ejerce las profesiones liberales¹⁶⁸.

Como componente central de esta burguesía nacional, se encuentran sus ideólogos, éstos habrían jugado, según Revueltas, un papel primordial en la conformación de la burguesía mexicana como una clase hegemónica con posibilidades de tomar y ejercer el poder; estos ideólogos burgueses configurarían, ante la ausencia de un partido de clase propio, la vanguardia política de la burguesía mexicana y como tal asumirían la dirección de los procesos políticos¹⁶⁹.

Por representar una conciencia fragmentaria, estos dirigentes políticos entablan una serie de relaciones caóticas con la clase a la que representan, es decir, los vaivenes del proceso revolucionario, la diversificación de las facciones revolucionarias, la lucha intestina entre éstas, etc. se explican de algún modo por la organización, aún limitada, de la conciencia de clase burguesa. Esta última se desarrolla, no antes sino a la luz de la lucha armada misma, hasta constituirse en el elemento hegemónico de todo el proceso, llevando tras de sí no sólo a la clase que realmente representaba sino a las grandes multitudes campesinas y al naciente movimiento obrero.

¹⁶⁸ *Ibid.*, pp. 140-141.

¹⁶⁹ "Los ideólogos democrático-burgueses constituyen la minoría dirigente de la burguesía nacional, sus mejores cuadros del mando ideológico, los representantes, en suma, de su conciencia de clase. Es aquí donde aparece la peculiaridad real que mencionamos: son la conciencia –y ya se ha advertido en otro lugar que fragmentaria, no la conciencia de la totalidad- del proceso del desarrollo democrático-burgués, de una clase sin partido, que es la forma como comparece históricamente la burguesía nacional en la revolución de 1910, hasta 1928, año en que se constituye el Partido Nacional Revolucionario", *Ibid.*, p. 151.

Esta conciencia burguesa se desarrolla, recorre un camino en ascenso, pasando por distintos niveles organizativos; desde la etapa maderista, caracterizada por la dispersión de sus ideólogos; continuando por la formación del constitucionalismo carrancista que logra articularse en un ejército de clase y enfrenta por la vía legal y armada a las opciones representadas por los ejércitos populares de Villa y Zapata; este proceso culmina con la organización del partido de clase, espacio vital para dirimir las luchas internas de la burguesía, mismo que se constituye en 1928 bajo el nombre de Partido Nacional Revolucionario¹⁷⁰.

Lo que expone Revueltas es el camino de organización de la conciencia de clase, dispersa y mínima en un inicio, que culmina en una conciencia organizada. En general plantea como este desarrollo no se presenta de manera lineal y mecánica respecto al avance económico-productivo de la clase en sí, es decir, otorga un papel central al proceso ideológico, una autonomía relativa a la conciencia:

La experiencia histórica de México nos demuestra, como ha quedado dicho, que la ideología democrático-burguesa puede desempeñar un papel y devenir fuerza material, aun cuando la clase a la que teóricamente le corresponde representarla, la burguesía nacional, no se encuentre todavía madura ni integrada por completo como clase social [...]¹⁷¹

De la mano de este proceso de organización de la burguesía como clase, se va gestando el camino mediante el cual la clase obrera se organiza, con todas las dificultades propias de su situación; el fenómeno básico que intentará explicar Revueltas es que la conciencia

¹⁷⁰ *Ibid.*, pp. 153-165.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 170.

proletaria se subsume e integra bajo las elaboraciones ideológicas de la conciencia burguesa.

Para llegar a esta conclusión JR aborda el proceso de desarrollo de la conciencia de la clase obrera desde dos ejes fundamentales, a saber, la elaboración teórica de la ideología propia de la clase y la práctica de la independencia política.

Sobre el proceso ideológico en sí, Revueltas ubica en un sitio privilegiado, como antecedente de la conciencia proletaria, los aportes del Magonismo y del PLM. En Magón se gestarían claramente los posicionamientos propios de la clase obrera ante el proceso revolucionario que se avecinaba, es decir, el Magonismo insistió en plantear las tareas concretas que le corresponderían al movimiento obrero al participar en la lucha revolucionaria pero sin dejarse subsumir por el programa liberal burgués:

Comprendía pues Flores Magón que la lucha por el puro restablecimiento de las libertades democráticas (la vigencia de la Constitución de 1857) no era la demanda proletaria que la clase obrera debía exigir de la revolución y que para no seguir 'siendo tan esclavos como hoy', los obreros debieran pelear, junto a la libertad política, por la 'libertad económica'. Esto no significaba otra cosa, en el fondo, que abordar lo que constituía esencialmente la tarea histórica de la etapa del desarrollo: dar a la clase obrera la conciencia proletaria de la revolución democrático-burguesa; y no al contrario, que es como ha ocurrido históricamente: que la clase obrera tomara como suya la conciencia burguesa, del mismo modo que si ésta fuese la forma de ser de su propia conciencia, de acuerdo con las circunstancias imperantes en virtud de lo prematura que habría sido entonces la lucha por el socialismo¹⁷².

Revueltas ve en el magonismo una corriente política que intentó por todos los medios, plantear la necesaria acción independiente del proletariado mexicano antes y durante el

¹⁷² *Ibid.*, p. 205.

proceso armado. Esta insistencia en mantener la independencia ideológica y política es la que nuestro autor defiende en Magón, más allá de sus perspectivas anarquistas de la organización social¹⁷³.

Respecto a la práctica independiente de la clase obrera, Revueltas valora las realizaciones políticas del PLM, desde las acciones huelguísticas hasta los intentos de insurrección armada son ubicadas como formas de acción que el Magonismo impulsó de manera independiente respecto a los llamamientos de la burguesía revolucionaria de aquel entonces¹⁷⁴.

Con el avance de la revolución mexicana, Revueltas caracteriza el desarrollo de la práctica política de la clase obrera a partir de un hecho central, la ausencia de una conciencia organizada de clase, la ausencia de un partido de clase; partiendo de esto la clase obrera se desarrolla entre dos corrientes, una reformista y otra anarco-sindicalista, representadas en la CROM y la CGT respectivamente. Para nuestro autor es en la última donde se expresa la independencia y la lucha por los intereses propios, aun cuando ésta fuese marcada por una conciencia obrera todavía limitada en los marcos del

¹⁷³ “Por eso interesa a la ideología proletaria verdadera separar de un modo nítido, en Flores Magón, al doctrinario anarquista en que más adelante se convirtió, del representante ideológico proletario que siempre fue en lo que se refiere a la independencia de la clase obrera dentro del proceso democrático-burgués.”, *Ibid.*, p. 207.

¹⁷⁴ “Las huelgas obreras de Cananea y Río blanco, anteriores a la lucha armada, son movimientos dirigidos por los magonistas y las insurrecciones campesinas de Acayucan, Viesca, Las Vacas (1906), son movimientos que el magonismo dirige con absoluta independencia respecto a los conspiradores democrático-burgueses que sólo hasta 1910 se proponen convocar al pueblo a una lucha armada.”, *Ibid.*, p. 204.

anarquismo¹⁷⁵. Observamos claramente como los posicionamientos de Revueltas no se reducen a la mera enunciación de principios abstractos condenatorios del anarquismo, sino que observa el modo concreto en que la clase obrera lleva a cabo su acción independiente. Tras observar y valorar la situación anterior llega a la conclusión de que la vía para la organización de la conciencia obrera debió ser el camino de convergencia entre, por un lado, la ideología socialista con sus postulados científicos sobre el desarrollo social y, por el otro, el movimiento obrero independiente organizado en la CGT; la vía de la unidad entre la práctica política y la conciencia socialista, entre la práctica y la teoría:

La historia del movimiento obrero mexicano de la segunda década del presente siglo dejaba trazadas, con toda precisión, las vías para el encuentro, para la fusión organizada de la clase obrera y su conciencia socialista. La ideología proletaria del socialismo científico, del marxismo, sólo podría devenir conciencia obrera organizada, sólo podía transformarse en partido proletario de clase por un único camino: yendo al encuentro del proletariado sobre la base de apoyarse en sus acciones independientes y desarrollando las premisas teóricas de la independencia de clase, dentro de un programa proletario de la revolución mexicana democrático-burguesa. [...]. La ideología proletaria estaba obligada a caminar hacia el encuentro del movimiento obrero anarco-sindicalista, para superarlo en la clase y con la clase obrera mediante el desarrollo, agudización y conducción adecuados, racionales, de sus luchas independientes¹⁷⁶.

La conclusión anterior, parte de un análisis concreto de la realidad de la clase obrera en México, pero también de una valoración sobre la forma de desarrollo de la conciencia de clase. En este punto Revueltas es un leninista convencido, la conciencia de clase, en su nivel más alto, no como mero instinto sino como conciencia socialista científica conocedora de las leyes del desarrollo social, no puede gestarse automáticamente dentro

¹⁷⁵ “La primera se identifica de un modo pleno, sin reservas, con la revolución democrático-burguesa y sus caudillos, y la segunda representa, por el contrario, el instinto de la clase obrera a ser independiente, a luchar por sus propios intereses de clase y a no confundirse con la democracia burguesa.”, *Ibid.*, p. 208.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 211.

de la clase obrera, debe venir de fuera, para después, sí, fusionarse y volverse una¹⁷⁷. La conciencia de clase no puede identificarse, desde un inicio y de forma absoluta, con la clase a la que representa y de la cual es su exponente racional y consciente; para Revueltas, como para Lenin, es tarea del partido, de los ideólogos e intelectuales construir la conciencia socialista y después llevarla a la convergencia y unidad con la realidad de la clase obrera en sí¹⁷⁸. Esta fusión entre la conciencia y la realidad de la clase obrera estaría determinada por la capacidad de la primera para organizarse como tal conciencia particular de la clase obrera en México, se trata de la tarea enunciada antes como el reto de nacionalizar el marxismo, de volver histórica la ideología socialista, es decir, concretarla dentro del proceso interno del desarrollo del país; al respecto, Revueltas nos dice:

[...] la ideología proletaria es histórica en tanto que doctrina universal, en tanto que ideología socialista, que socialismo científico. Tiene que adquirir, entonces, su historicidad nacional respecto a la clase obrera del país: esto es, qué aspectos y qué formas particulares revestirá su fusión concreta con la clase obrera de dicho país.¹⁷⁹

¹⁷⁷ “[...]sin embargo, los obreros no tenían, ni podían tener, conciencia de la oposición inconciliable entre sus intereses y todo el régimen político y social contemporáneo, es decir, no tenían conciencia socialdemócrata [...] la clase obrera está en condiciones de elaborar exclusivamente con sus propias fuerzas sólo una conciencia tradeunionista, es decir, la convicción de que es necesario agruparse en sindicatos [...]”. En cambio, la doctrina del socialismo ha surgido de teorías filosóficas, históricas y económicas elaboradas por intelectuales, por hombres instruidos de las clases poseedoras [...]”, Lenin, *¿Qué hacer?*, Moscú, Editorial Progreso, 1979, p. 35-36. Vale la pena plantear dos cuestiones más entorno a esta posición de Lenin; primero él consideraba que afirmar que la conciencia viene de fuera no exime la participación de los obreros, aunque lo hagan no “como obreros, sino como teóricos del socialismo”, *Ibid.*, p. 45; segundo Lenin planteaba esta intromisión desde fuera como parte de un proceso que va de lo espontáneo a lo consciente, por lo mismo no debe verse de un modo mecánico la separación entre uno y otro elemento, *Ibid.*, p. 35.

¹⁷⁸ “La lucha de clases y la ideología socialista, como se sabe, tienen fuentes diferentes de desarrollo y no nacen la una de la otra. La ideología socialista se forma al margen de la lucha de clases, como resultado de un proceso científico y sus primeros representantes, por ende, pertenecen a las clases ‘ilustradas’, a las clases cuyos miembros disponen del suficiente ocio para ocuparlo en el estudio de las ciencias de la sociedad burguesa y de la historia [...]”, Revueltas, José, *Ensayo, op.cit.*, p. 176-177.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 200.

Este volverse histórica la conciencia de clase es lo que no pudo ocurrir, en lugar de ello, ésta entró en un proceso de deformación y con ello enajenó la independencia política a la burguesía erigida ya como clase dominante. Estos dos elementos, la organización de la hegemonía burguesa y la deformación de la conciencia obrera, confluyeron con un tercero, las exigencias históricas del momento nacional, éstas no eran otras que las del desarrollo de las relaciones capitalistas de producción.

Esta orientación general, el desarrollo de las relaciones capitalistas de producción, se concretó en México como un proceso revolucionario que, si bien dirigió sus baterías contra la forma política de dominación, tenía por objetivo esencial la superación de los resabios feudales en las relaciones de propiedad y de producción. La unidad de esta orientación general confluyó, en el caso mexicano, con las necesidades inmediatas de la gran mayoría de la población. Se trata de la coincidencia total, por un momento, de lo inmediato y lo mediato, del proyecto histórico de la burguesía y de las necesidades inmediatas de las masas de la población de la nación. La reforma agraria sería el gozne de este momento de unidad, en ella se expresa la coincidencia entre el desarrollo capitalista y la conformación nacional, entre las necesidades de la burguesía nacional y las masas campesinas¹⁸⁰.

¹⁸⁰ “Cuando en 1917 se identifica entonces la ‘constitución orgánica de la nacionalidad’ con la reforma agraria, la conciencia democrático-burguesa no hace, de tal modo, sino superar las frustraciones del pasado y adoptar la única actitud real y racional que corresponden a la realidad y a la racionalidad verdaderas que constituyen, armónicamente unidos, lo *inmediato y mediato necesarios* de las leyes del desarrollo.”, *Ibíd.*, p. 179.

El análisis anterior, llevó a Revueltas a encontrar en esta coincidencia el sustrato sobre el cual se explica la subsunción de la conciencia socialista y la hegemonía de la burguesía sobre las masas campesinas.

A nuestro modo de ver, el fenómeno radica en la siguiente circunstancia histórica que, además, constituye una realidad concreta hasta nuestros días: la ideología democrático-burguesa dominante en el proceso del desarrollo y, consecuentemente, la ideología que puede comprobarse como la más real y racional en el curso del despliegue práctico, objetivo, de dicho desarrollo, en tanto este coincide con sus propias necesidades (y tal conciencia ocupa un lapso muy prolongado en la historia de la realidad mexicana), *asume para sí misma la conciencia socialista*, la hace suya, y reduce a la ideología proletaria a convertirse, cuando mucho, en su extremo más radical, en su ala izquierda. [...] se trata de un fenómeno *necesario*, que se produce inevitablemente en virtud de sus propias premisas.¹⁸¹

Este fenómeno, la subsunción de la conciencia proletaria, se va profundizando bajo la dominación del régimen posrevolucionario, este último logra una síntesis ideológica basada en tres características; el ocultamiento de su carácter de clase, su perfil obrerista y su signo agrarista¹⁸².

Respecto a la primera característica Revueltas plantea la crítica a las concepciones, que desde la misma izquierda, planteaban al Estado posrevolucionario como un Estado de nuevo tipo donde se superaba el conflicto interclasista, como sitio “en el que se *desrealizan* todas las clases de la sociedad mexicana, porque tal Estado no representa a

¹⁸¹ *Ibid.*, pp. 177-178.

¹⁸² “Es así como la revolución mexicana termina por redondear su mito ideológico y puede proclamarse históricamente, no como democrático-burguesa sino como una revolución *agraria, nacional y del trabajo*, agrarista, nacionalista y obrerista, un movimiento único, ‘esencialmente mexicano’ y ‘el más avanzado y revolucionario’ de nuestra época.”, *Ibid.*, p. 130.

ninguna de ellas”¹⁸³. Desde esta postura se encubría, se encubre, la “organización burguesa de todas las conciencias”¹⁸⁴.

El régimen plantea su ideología como una construcción al margen de los intereses del capital y del trabajo, de esta forma el Estado se presenta como un órgano mediador entre los llamados “factores de la producción”, por un lado el obrero y por el otro el patrón, ambos con los mismos intereses en el desarrollo nacional. Se olvida, desde esta perspectiva, que los dos elementos no se enfrentan en igualdad de condiciones sociales e históricas al mismo proceso de desarrollo, se olvida que uno se presenta como propietario y otro como desposeído.

La justificación ideológica, que representa el discurso de los factores de la producción, si bien observa el fenómeno económico entre capital y trabajo, entre trabajador y patrón, no avanza hasta el núcleo esencial del proceso productivo en el capitalismo, es decir, se mantiene en la esfera del intercambio, en el que ciertamente pareciera que la relación se reduce a la compra y venta de fuerza de trabajo, al intercambio de equivalentes diría Marx; sin embargo, el núcleo vital del proceso se encuentra en el momento mismo de la producción, dónde ya no sólo se trata del intercambio de equivalentes sino de la explotación de la fuerza de trabajo, del uso de la mercancía fuerza de trabajo por parte del capital, del valor y del plusvalor que es posible

¹⁸³ *Ibid.*, p. 81.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 82.

obtener tras ese uso¹⁸⁵. Toda esta parte del proceso económico es olvidada por el obrerismo burgués.

Mantener las relaciones entre patrones y trabajadores dentro de los marcos económicos es limitar el desarrollo de la clase obrera en tanto clase, es decir, reduce los posibles conflictos a su forma economicista, sin plantear si quiera la contradicción social y política que se gesta a raíz del núcleo económico. En general la ideología burguesa dominante logra impedir la conformación como clase en sí de los trabajadores al reducirlos a su carácter económico como factor de la producción¹⁸⁶. En esta crítica a la ideología burguesa JR apunta la necesaria diferenciación entre la formación de la clase obrera como un conjunto histórico, consciente de sus potencialidades y determinaciones históricas, o como simple producto, predicado del capital, es decir, la diferencia entre clase en sí y clase para sí.

De la mano de lo anterior se gesta la segunda característica de la ideología del régimen, su perfil obrerista, respecto a éste Revueltas nos advierte que es aquí donde se concreta la subsunción de la conciencia de la clase obrera al proyecto de dominación. La burguesía logra afrontar el proceso histórico al máximo grado de la racionalidad que su condición de clase le permite, de esta forma enfrenta las contradicciones entre su

¹⁸⁵ Marx, "La transformación de dinero en capital" y "Producción del plusvalor absoluto", *El Capital*, T.1, Vol. 1, México, Siglo XXI, 1983, pp. 179-240.

¹⁸⁶ "De tal modo, la diferencia entre obreros y clase obrera, entre patrones y burguesía, radica en que las relaciones entre patrones y obreros están referidas tan sólo a la compra-venta de la fuerza de trabajo; al lugar que ocupan uno y otro sector respecto este proceso: mientras la situación de clase entre el proletariado y la burguesía radica en un nivel más elevado de las luchas y las relaciones sociales [...]", Revueltas, José, *Ensayo, op.cit.*, p. 133.

proyecto histórico general de clase y las necesidades concretas del desarrollo, dadas por la correlación de fuerzas existente y por la necesidad de atender la problemática obrera, por tal motivo observa éstas e intenta solucionarlas, sobre todo mediante el establecimiento del derecho obrero.

Lo característico es que tal ideología [democrático-burguesa] toma el problema como *suyo*, en primer lugar; y en segundo, que si bien lo advierte como un problema que afecta a *otra clase social* que no es la que ella representa [...] esto no lo hace considerar a dicha clase, empero, como *antagónica*, sino como una clase que *pertenece* (que debe pertenecer) al conjunto del proceso revolucionario democrático-burgués¹⁸⁷.

Este pertenecer la clase obrera al proceso burgués configura a la primera no como sujeto, sino como un objeto susceptible de enajenar su accionar a los intereses de la clase dominante. La burguesía integra no sólo a la clase obrera en sí, sino a la propia conciencia socialista la cual termina por entrar, según Revueltas, en un proceso de deformación.

La tercera característica que Revueltas plantea como parte sustancial de la ideología dominante de la revolución mexicana sería el carácter agrarista, éste es determinado, como dijimos antes, por las condiciones concretas del desarrollo nacional y las exigencias propias del desarrollo capitalista, ambas confluyen en torno a las condiciones de propiedad y producción en el campo, por lo que la cuestión agraria se presenta momentáneamente como el centro del desarrollo nacional independiente y como la base para el desarrollo capitalista. En este mismo sentido la alianza establecida entre la burguesía y los sectores campesinos condicionó el triunfo y la hegemonía de la primera sobre el proceso histórico en su conjunto.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 181.

II. I. I La independencia de clase

Del análisis de la revolución mexicana y de la situación posterior Revueltas no pretende sólo establecer los rasgos distintivos que este proceso tuvo, sino que procura sacar las consecuencias prácticas que la realidad exige, las tareas que para el proletariado y para la lucha revolucionaria se plantean a la luz de las elaboraciones teóricas y del estudio del desarrollo histórico de México.

Es una la exigencia central para la clase obrera, la conquista de la independencia política e ideológica respecto a las demás clases y sectores participantes de la lucha¹⁸⁸. Esta tarea requiere, según nuestro autor, la participación constante y orgánica de la conciencia organizada de la clase, es decir, del partido; veamos lo que Revueltas comprende por *independencia* de la clase.

JR resume las consideraciones sobre la independencia de la clase, separando esta última en dos campos, uno objetivo y otro subjetivo. El primero corresponde al desarrollo en sí de la clase, como fruto material del desarrollo del capitalismo, en este aspecto la clase obrera se presenta ya como un ente social independiente en sí y que lucha contra las contradicciones del régimen de reproducción social.

El campo que pertenece a lo subjetivo corresponde a la conformación de la clase obrera como clase para sí; nuestro autor considera que es justo en esta conformación consciente de la clase donde se construye la real independencia, ya que ésta se ejerce

¹⁸⁸ “Evidentemente si se toman en cuenta los hechos del periodo anterior, es decir el periodo en que la clase obrera fue uncida al carro de la burguesía democrática, la primera y esencial tarea del partido era la de independizar a la clase obrera [...]”, Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.1, *op. cit.*, p. 107.

contra las contradicciones fundamentales del sistema, superando la mera reacción espontánea o instintiva. Se trata de la elevación de la lucha meramente económica a una lucha de carácter político, es decir que configure a la clase obrera como tal clase sabedora de su papel en la sociedad y de sus potencialidades históricas. Como podemos observar, en esta configuración de la independencia el papel de la conciencia organizada de la clase es fundamental:

Para que la clase obrera, así, ejerza su independencia en el momento oportuno, necesita verla objetivamente, necesita ver reflejada su propia figura en el espejo de la acción, como una clase social independiente, y saber entonces que no sólo para el resto de la sociedad, sino *para sí misma* también, es esa clase única, distinta, con intereses propios y con un papel específico que sólo ella puede desempeñar hasta el fin. Pero eso no lo puede hacer la clase obrera sin sus ideólogos proletarios. Corresponde a los ideólogos proletarios la tarea de dar a la clase obrera su conciencia en una forma organizada, es decir, organizar esa conciencia instituyéndose ellos mismos en el cerebro colectivo que piense *por* la clase, *para* la clase y *con* la clase.¹⁸⁹

Sobre el papel central de la conciencia organizada volveremos más adelante, sólo baste insistir que Revueltas la considera como parte fundamental del proceso de conquista de la independencia política y en general del desarrollo histórico.

Es importante mencionar que el planteamiento de nuestro autor concibe en unidad y diferencia constante el aspecto objetivo y el subjetivo, la independencia se plantea entonces como la conciencia de tal independencia, misma que sólo se adquiere en y por la práctica, es decir, se trataría de un proceso en el que se desarrolla de nuevo la unidad de lo objetivo, la acción independiente y lo subjetivo, la conciencia de tal independencia. Veamos cómo plantea Revueltas la situación:

¹⁸⁹ Revueltas, José, *Ensayo sobre...*, *op.cit.*, p. 193.

Para respondernos habrá que ir del terreno de la teoría al de la práctica, puesto que la independencia no es un concepto abstracto, sino eminentemente operativo, y actuante, es decir, que no existe sin la acción, la acción de ser independiente. Así, luego, si la independencia es la acción de ser independiente, ¿qué le falta para convertir en algo independiente, para transformar en un ser independiente, al sujeto que la actúa? Le falta, tan sólo, que el sujeto de la acción se convierta en el objeto de la misma, se vea, se dé cuenta de que tal acción él la hizo en virtud de un movimiento que le es propio, que nadie pudo realizar sino él mismo y que lo aisló (o sea lo significó aisladamente) de los demás, del concurso de los demás, precisando y delimitando sus propias facultades y posibilidades de un ser peculiar, característico e inconfundible.¹⁹⁰

Conquistar la independencia de clase exige pues un conocimiento de los modos concretos en que ésta debe conseguirse. La situación ideológica y política generada con el triunfo de la burguesía en la Revolución mexicana, es decir, la subsunción de la conciencia proletaria a los marcos de la ideología burguesa del nacionalismo revolucionario, pone en el centro una tarea fundamental, la fusión entre la conciencia socialista, para ese entonces el PCM, y el movimiento obrero independiente. Para JR el PCM erró el camino y no supo construir la independencia de la clase, cayó en el sectarismo, aislando a la clase y propiciando su mayor dependencia respecto a la burguesía nacional. Al salirse de la confederación General de Trabajadores (CGT) y crear la Central Sindical Unitaria de México (CSUM) el PCM no entendió el momento ni las tareas históricas; éstas últimas consistían en conquistar para sí a la clase, concientizar, atraerse para sí a las masas obreras de la CGT; el PCM se quedó solamente con las masas campesinas y una parte de obreros de la CGT.

Al abandonar a la mayoría de la clase obrera, al confundir el problema de la independencia de la clase obrera con el problema de la dirección de ésta por el partido, al apoyarse fundamentalmente en los campesinos, el partido fue condenado por las leyes del desarrollo –así le pesara– a llevar a cabo, a poner en práctica una política ‘burguesa’. Es decir, el PCM ya no hizo lo que la clase obrera

¹⁹⁰ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.1, *op.cit.*, p. 110.

necesitaba y pedía históricamente (su independencia como clase y su alianza con los campesinos), sino que cayó en la esfera de la acción histórica de la burguesía y pequeña burguesía democráticas, que necesitaban, de una parte, la mediatización, por ellas, de la clase obrera, y de otra, la separación, el desvinculamiento de los obreros y los campesinos entre sí.¹⁹¹

Para concluir diremos que Revueltas nunca dejará de insistir en la lucha por la independencia de la clase, se trata de una cuestión fundamental para poder avanzar en la construcción de su hegemonía. Lograr la organización independiente de la clase y conforme a eso participar activamente en conseguir los logros más avanzados de la revolución democrático-burguesa, lo anterior a condición de erigirse en la dirección de tal proceso, tales son las perspectivas de nuestro autor.¹⁹²

II. II Movimiento estudiantil-popular de 1968

Como anunciamos, otro de los momentos centrales en el análisis de la realidad mexicana fue aquel quiebre histórico abierto por el movimiento estudiantil-popular de 1968. La coyuntura política generada a raíz de este movimiento fue de suma importancia para nuestro autor.

En su producción teórica Revueltas logra articular los diversos análisis de la sociedad y propuestas de acción política. También es cierto que las últimas no se establecen de un modo estático ni mecánico sino que se transforman en función de los requerimientos de la realidad concreta, así por ejemplo, hacia el final de su obra la insistencia en la construcción del partido de clase, si bien no se anula, sí se complementa

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 109.

¹⁹² *Ibid.*, pp. 56-57.

con nuevos planteamientos organizativos, como lo son la autogestión académica y social o el consejismo. Estas nuevas propuestas organizativas las definirá Revueltas al calor de la lectura de la realidad, del movimiento ferrocarrilero de 1958, el movimiento estudiantil de 1968 y los procesos abiertos por éste.

Respecto al movimiento estudiantil de 1968, Revueltas plantea una lectura ideológico-política que se diferencia sustancialmente de las posiciones ortodoxas que sólo observaron en aquellas jornadas de lucha un movimiento social de agitación sin más. Nuestro autor define en términos generales aquel movimiento como un hecho teórico, un *acto teórico*; esta definición es importante ya que dota de un papel activo a la conciencia y a la teoría en medio del marco de las determinaciones materiales inmediatas¹⁹³.

Al decir que se trata de un acto teórico, se caracteriza aquel movimiento como un proceso que logró romper con las ataduras ideológicas que se planteaban, tanto desde la izquierda como desde la derecha, en tal sentido las movilizaciones de aquel periodo deben comprenderse como un quiebre en la conciencia social:

Entendamos aquí el *acto teórico* como el encuentro de ese tipo de ideas que, al entrar en contacto con una realidad dada, tienen la virtud de remover – trastornar– sus estratos más profundos. Tales ideas pueden no ser teóricas necesariamente. Lo que sí constituye el *acto teórico*, la acción teórica *en profundidad*, es la remoción, el trastorno de la realidad interna, trastorno y remoción que pueden adoptar las más diversas formas exteriores, al parecer ajenas al fenómeno interno y sin conexión con él.¹⁹⁴

¹⁹³ “No fue la estrechez, no fue la penuria, no fue la miseria, no fue el hambre, lo que lanzó a los estudiantes a la calle en las extraordinarias, imponentes, increíbles manifestaciones de masas, entre agosto y octubre de 1968.” Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.3, *op.cit.*, p. 128.

¹⁹⁴ Revueltas, José, *México 68: juventud y revolución*, México, Era, 1978, p. 151.

Revueltas explica que esta ruptura teórica con la estructura ideológica se expresa en diversas formas concretas, por un lado con el lenguaje socialista empleado por el movimiento¹⁹⁵, por el otro con la modificación de la práctica política en la que se desarrollaba la educación superior y la universidad.

Respecto a las transformaciones políticas que trajo el movimiento estudiantil, nuestro autor plantea las siguientes: la conformación de la coalición de maestros en defensa de las libertades democráticas como un espacio de solidaridad y comunicación real entre profesores y estudiantes; la construcción del brigadista como un sujeto consciente de su participación política y en constante vínculo con la realidad social; la formación de los comités de lucha por centro educativo devino crítica teórica y práctica de las sociedades de alumnos que se fermentaban en la burocracia escolar; el Consejo Nacional de Huelga (CNH) como nueva estructura política de debate y acción, como un

¹⁹⁵ “El movimiento de la juventud del 68 realizado por ‘estudiantes, intelectuales y pequeñoburgueses en general’ hablaba –habla– un lenguaje proletario. Los carteles, las pancartas, las consignas, los retratos de Lenin, Marx, el Che Guevara, Mao Tse-tung, Ho Chi-minh, las voces de orden, las publicaciones mimeografías, las canciones de protesta, todo aparecía con el sello avanzado, radical, revolucionario, alegre, del socialismo.”, Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.3, *op.cit.*, p. 128; Revueltas afirma que este lenguaje estuvo determinado por dos procesos; por un lado el fuerte lazo histórico que ligaba al movimiento estudiantil con el fracasado movimiento ferrocarrilero de 1958, expresado en la exigencia de la libertad de los presos políticos obreros; y por el otro con un fenómeno ideológico consistente en la elevación de la conciencia social al rango de las necesidades objetivas del periodo histórico, es decir, para Revueltas, las capas medias e intelectuales de la sociedad enarbolaron el lenguaje proletario y socialista por ser éste el único capaz de plantear una crítica real al desarrollo social alcanzado, “Las masas pequeñoburguesas se acogen a la ideología socialista (en lemas, símbolos) porque es el único instrumento posible con el que pueden cuestionar al régimen [...]”, Revueltas, José, *México 68...*, *op.cit.*, p. 146.

instrumento de dirección y ejecución articulado orgánicamente al conjunto del movimiento estudiantil vino a superar las estructuras cupulares atadas al poder estatal¹⁹⁶.

Con el estudio de estas transformaciones políticas y con fundamento en la caracterización del movimiento como un acto teórico, Revueltas perfilaría la propuesta de la autogestión académica, misma que, según nuestro autor, plantearía la posibilidad de la autogestión social.

La autogestión sería, según nuestro autor, la forma de ser, el devenir del movimiento estudiantil-popular de 1968; precisamente las transformaciones arriba mencionadas operadas en las estructuras y método del quehacer político educativo son formas autogestionarias que el movimiento supo crear un tanto espontáneamente¹⁹⁷. Al respecto Revueltas afirma que:

La *autogestión* fue, de hecho y sin duda alguna, la práctica misma del Movimiento, su *forma existencial* de ser, en concordancia con su propia realidad concreta y su contenido como cuestionamiento del régimen. La primera, más viva y tangible, de sus manifestaciones era la presencia de las corrientes ideológicas más diversas que actuaban, en libre concurrencia, dentro de todos y cada uno de los organismos dirigentes, desde la base a la cúspide. Esto era poner en marcha la democracia como forma operativa de la libertad [...].¹⁹⁸

Este modo de ser del movimiento es analizado por Revueltas desde dos niveles que confluyen e interactúan; primero la autogestión como “la auto conducción racional [...]

¹⁹⁶ “El CNH como organismo de masas, ligado a éstas por vínculos orgánicos (los delegados) y que reúne las condiciones de un cuerpo dirigente de tipo nuevo, donde se funden las atribuciones de orientación política, dirección, ejecución, en unidad con las bases de cada centro de estudios, escuela, facultad o instituto, o sea, como una realización de la praxis, en oposición al practicismo torpe, primitivo, ciego, que confunde la agitación por la agitación misma con el moverse sin sentido y este moverse en el vacío con la actividad.” Revueltas, José, *México 68...*, *op.cit.*, p. 94.

¹⁹⁷ “Esto es sólo el comienzo de la autogestión o, si se quiere, de una *autogestión espontánea*, pero profunda y poderosa. De lo que ahora se trata es de que este proceso sea consciente [...]” *Ibid.*, p. 98.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 137.

como un acto consciente, como una actividad objetiva, exteriorizada, práctica de la conciencia”¹⁹⁹. Es decir, como un proceso en que el sujeto cobra conciencia de sí y se propone transformar su entorno, conforme a las proposiciones y conocimientos adquiridos. Partiendo de este planteamiento, nuestro autor avanza hacia el siguiente nivel de la autogestión, hacia su concreción material en las circunstancias del momento. Este nivel se refiere a la autogestión académica en cuanto tal, como “[...] el automanejo y la autodirección de las actividades académicas por los colegios de profesores y alumnos que se instituyan para el conocimiento de la materia de que se trate.”²⁰⁰

La autogestión académica exige entonces un conocimiento concreto, es decir, un asedio al objeto de estudio visto como una totalidad concreta, como un proceso en el tiempo y el espacio, como un objeto determinado por la sociedad donde se ha creado y donde continuamente se recrea, esta autogestión académica plantea al objeto de estudio como parte de un proceso unitario de desarrollo humano²⁰¹. Tarea de este conocimiento autogestionario es devenir crítica, y con crítica queremos decir poner al límite, hacer entrar en crisis, transformar el objeto mismo; se trata pues de un conocimiento militante²⁰².

¹⁹⁹ *Ibid.*, pp. 110-111.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 101.

²⁰¹ “Se trata de abolir las especializaciones para encontrar tras de cada disciplina la esencia del hombre desenajenado y el anuncio de su libertad.” *Ibid.*, p. 102.

²⁰² “No estudiamos con el propósito de acumular conocimientos estáticos y sin contenido humano. Nuestra causa como estudiantes es la del *conocimiento militante*, el conocimiento crítico, que impugna, contradice, controvierte, refuta y transforma, revoluciona la realidad social, política, cultural, científica. No se engañen las clases dominantes: ¡Somos una Revolución! Ésta es nuestra bandera.”, *Ibid.*, p. 52; “Para el concepto de *autogestión* el conocer es transformar. No se trata tan sólo de adquirir una concepción determinada del mundo, sino de que tal concepción, al mismo tiempo, actúe como desplazamiento revolucionario de lo

Desde esta perspectiva el conocimiento no puede plantearse como estático, como una serie de enunciados a aprender mecánicamente, sino como la recreación teórica de los procesos reales, de esta forma el momento de la enseñanza aprendizaje, como socialización del conocimiento adquirido no puede limitarse a la mera transmisión de saberes y técnicas, ni la transmisión del “saber hacer” debe estar alejado de toda la reflexión teórica pertinente que permita redescubrir el camino histórico, el desarrollo contradictorio que ha permitido llegar a tales conclusiones y saberes²⁰³; Revueltas afirma:

La autogestión se propone que maestros y estudiantes recorran juntos y redescubran juntos la misma aventura que el pensamiento tuvo que recorrer en el proceso del acto creador de las ideas cardinales en las que se sustentan los diversos aspectos de la ciencia, la cultura y la técnica. Mucho más que saber cuál es aquella fórmula en que se expresa la ley de la gravedad, redescubrir y conocer el proceso espiritual que llevó a Newton a encontrarla.²⁰⁴

La práctica de la autogestión académica y en general de la autogestión social, tal como la entiende nuestro autor exige el ejercicio constante de la democracia cognoscitiva como la hemos caracterizado antes. Este ejercicio democrático deberá desarrollarse, no sólo en el seno del partido o de la organización de clase, sino también en los centros educativos y en la universidad, ésta devendría así la conciencia crítica de la sociedad. Revueltas afirma que

caduco, lo ya no vigente, lo obsoleto que se resiste a desaparecer. La *autogestión* se plantea, así, como un conocimiento militante, en todo caso inconforme con los valores establecidos.”, *Ibíd.*, p. 108.

²⁰³ Estas valoraciones sobre la autogestión académica dentro del proceso pedagógico-educativo son aún hoy día válidas, esto ante los ataques a la educación crítica y humanista; por ejemplo, Hugo Aboites nos dice respecto a la reforma educativa basada en competencias: “Se trata de una formación esencialmente fragmentada, donde cada pieza de habilidad o de información se sustenta por sí misma, sin una corriente profunda de formación intelectual que la sostenga y las integre como un todo flexible y cambiante. Abstraído de los contextos sociales y regionales, el modelo no puede ni intenta siquiera poner al estudiante en contacto con los procesos de conocimiento profundos –descubrimientos, cambios radicales de perspectiva o de tecnología- que están a la raíz de las profesiones.” Aboites, Hugo, “La educación superior latinoamericana y el proceso de Bolonia: de la comercialización al *proyecto tuning* de competencias”, *Cultura y representaciones sociales, un espacio para el dialogo y transdisciplinario*, vol. 5, núm. 9, p.137, <http://www.culturayrs.org.mx/revista/num9/Aboites.pdf>, 24-02-2012.

²⁰⁴ Revueltas, José, *México 68...op.cit.*, p. 101.

la educación superior y la universidad para desarrollarse como tales, es decir, para realmente practicar la libertad de cátedra y la autonomía universitaria como elementos esenciales, tendría que convertirse en esa conciencia impugnadora del orden social establecido²⁰⁵, conociendo sus límites y contradicciones y avanzando hacia su transformación.

Esta universidad, esta educación serían pues otras formas de praxis, del proceso constante y contradictorio de unidad de la teoría y la práctica. Al respecto Revueltas afirma que siendo así la universidad y la educación los espacios de ejercicio de la autogestión académica, ésta debería pronto permear todos los ámbitos sociales, haciendo partícipes a la sociedad y sus fuerzas del ejercicio democrático autogestionario.

[La universidad] Ahora comprende que el conocimiento es revolucionario en sí mismo y que no obedece a otro sentido que al de transformar lo que conoce. La Universidad como conciencia autocrítica del proceso histórico, conciencia puesta en marcha por la *autogestión*, no pretende suplantar los factores objetivos y subjetivos de dicho proceso –hombres, partidos, clases sociales- y hacer sus veces, no. La *autogestión* lleva al seno de la Universidad el proceso histórico para cuestionarlo teóricamente y promover su crisis interna. Si esta puesta en autocrítica del proceso histórico y social de que se trate es correcta y adecuada a su objeto, es decir, si realmente constituye la autocrítica del hecho, la *autogestión* se convierte en su protagonista, se hace ella misma parte de esta revolución, no desde fuera, como contemplación universitaria, sino desde dentro, con el surgimiento de cuadros dirigentes y fuerzas nuevas situados ante una nueva problemática.²⁰⁶

De tal forma, la autogestión, inicialmente ejercida dentro de los marcos académicos, pronto debería transformarse en ejercicio social colectivo, basado en la práctica de la

²⁰⁵ “La libertad de cátedra y la autonomía de nuestra Universidad dejarán de ser lo que su nombre anuncia si, al mismo tiempo, no se instaura la *autogestión académica*.” *Ibid.*, p. 112.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 120

democracia cognoscitiva. Esta perspectiva, anunciada desde los primeros escritos de Revueltas, vuelve aquí a estar presente ya hacia el final de su obra, trátase del partido como conciencia de la clase, o de la formación de consejos obreros, estudiantiles y populares, el ejercicio de la democracia racional, como método de conocimiento, es esencial y necesario para la práctica de una política revolucionaria y para la construcción de una nueva sociedad basada en la asociación de productores libres donde pueda comenzar la verdadera historia de la humanidad.

III Proyecto de emancipación y praxis política

Tras el análisis de la realidad emprendido por Revueltas, y en particular fruto de su lectura del proceso revolucionario y del desarrollo de la conciencia obrera seguido en este proceso, nuestro autor plantea como tarea principal la conquista de la independencia de clase. Hemos mencionado la centralidad del factor consciente en el proceso de construcción de la independencia política; trataremos de perfilar cómo Revueltas caracteriza este factor consciente dentro de la clase y ahondar sobre la herramienta concreta que tendría que desarrollar esta independencia, es decir, el Partido.

El partido político revueltiano, debe comprenderse a la luz de las consideraciones del marxismo no así de los planteamientos liberales hegemónicos hoy día, es decir, no podemos entender partido político sólo en el sentido de una figura legal adscrita a un régimen electoral.

El partido de Revueltas es ante todo un partido de clase, es decir, una forma organizativa que se desprende y responde a las condiciones objetivas de existencia de tal o cual clase social²⁰⁷. Es la herramienta de reflexión y acción de una clase social determinada, dentro de la lucha de clases generada por las contradicciones propias del modo de producción actual y de su sistema de reproducción social.

III. I El partido

La primera característica importante para avanzar en el conocimiento del partido tal como lo plantea Revueltas, es la cuestión de la conciencia, el partido es ante todo la conciencia de clase, ya desde sus primeros textos nuestro autor esboza esta definición cuando afirma que “el partido de los obreros *conscientes* es el partido de la clase obrera”²⁰⁸. Partiendo de esta afirmación podemos dilucidar cómo no cualquier organización política se configura

²⁰⁷ Lenin define así a las clases; “ las clases sociales son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado, por las relaciones en que se encuentran con respecto a los medios de producción (relaciones que en su mayor parte las leyes refrendan y formalizan), por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo, y consiguientemente, por el modo de percibir y la proporción en que perciben la parte de riqueza social de que disponen”, Lenin V. I, “Una gran iniciativa”, en *Obras Escogidas*, t. 3, Moscú, Editorial Progreso, 1979, p. 228; todos estos criterios se establecen a partir del proceso económico productivo, aunque no se limiten a él, dichos criterios apuntan a la diferenciación de los grandes grupos humanos con relación a dos ejes fundamentales que atraviesan la estructura social, estos ejes son: la dominación y la explotación; ambos suponen relaciones sociales generales diferenciadas; Explotadores-explotados, dominantes-dominados. Aquí se trata de entender que en sus especificidades la dominación no supone por sí misma la explotación, aunque la explotación reclama una estructura de dominio. Por otro lado, la relación entre los hombres y los medios de producción apunta a la cuestión de la propiedad, básicamente la relación para con los medios se resuelve en si se es o no propietario de los medios de producción. Partiendo de esta relación se establece la forma en que se percibe la riqueza social, ya sea por medio de plusvalía, renta, salario, o mediante la producción mercantil simple. Del mismo modo el lugar que desempeña un individuo en la organización del trabajo influye en la determinación de las clases sociales, aquí se pone en juego principalmente la capacidad o no de control sobre los procesos productivos; sin duda este criterio permite esclarecer en mucho las capas de las clases sociales, así como las orientaciones ideológicas de las mismas.

²⁰⁸ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.1, *op.cit.*, p. 23.

como partido de clase, ésta debe ante todo expresar la conciencia de la fuerza social de la que es expresión.

La distinción relativa entre el aspecto objetivo y el subjetivo también aquí opera, Revueltas parte de la unidad y la diferencia de ambos elementos. Decíamos antes, que objetivamente la clase obrera aparece en la historia como un predicado del capital, como fruto del desarrollo material, bajo estas condiciones de existencia es que se genera la acción espontánea de la clase. El factor subjetivo está presente cuando se forma la conciencia sobre tales circunstancias²⁰⁹. Esta primera conciencia de las condiciones en que se desenvuelve, sería un elemento clave para la conformación de la clase en cuanto clase, se trata del autoconocimiento de la clase como tal, este proceso se desarrolla en la conciencia, primero de sus ideólogos más avanzados y más tarde en el seno de su partido. Sin embargo aún faltaría camino por recorrer, desde la conciencia hasta la organización de tal conciencia, la tarea de la *organización de la conciencia*; Revueltas nos dice “No bastaba con que la clase proletaria adquiriese conciencia de sí misma, sino que era preciso que esa conciencia se organizara de un modo específico, dentro de formas específicas, que correspondieran de un modo lógico y racional a las leyes del desarrollo de la sociedad y de

²⁰⁹ “Destacemos ante todo en los conceptos precedentes una clara distinción que Marx establece entre la actividad práctica y la conciencia teórica. De un lado coloca, en efecto, la 'conciencia teórica' de la pérdida del hombre en el proletariado, y de otro 'la acción *inmediata* de una *penuria* absolutamente imperiosa -la expresión práctica de la *necesidad* [...]'. Quiere decir que aquí son separadas metodológicamente la acción revolucionaria: la sublevación, acicateada por la penuria, *expresión práctica de la necesidad*, y el pensamiento teórico, la *conciencia de tal necesidad*, aunque ambas deban reconocer –y en esto radica el principio fundamental de la *praxis*– la misma *predeterminación* histórica.”, Revueltas, José, *Ensayo sobre...*, *op.cit.*, p. 41.

la historia”²¹⁰; esta forma específica de la organización de la conciencia sería la conciencia organizada, el Partido como tal.

El partido es la conciencia de la clase, su cerebro colectivo. Dos tareas claves le corresponden, avanzar en el conocimiento de la realidad de su objeto y la realización práctica de tal conocimiento. Conocer la realidad y transformarla conforme a las orientaciones que tal conocimiento plantea.

El objeto del partido es ante todo la clase obrera por lo que sus esfuerzos deben estar orientados al conocimiento de las condiciones históricas y peculiaridades concretas de la clase. Este conocimiento sólo es posible en tanto se atiende al proceso social en su conjunto.

El proceso del conocimiento de la clase ha transformado ya a la clase obrera en cuanto que la ha dotado de su conciencia, la ha hecho consciente de su condición histórica, pero aún de un modo teórico, aún sin rebasar los marcos de la elaboración teórica dentro de su cerebro, dentro del partido. El trayecto debe continuarse para llegar al momento de unidad entre el sujeto y el objeto, entre el factor subjetivo, el partido, y el factor objetivo, la clase; este momento de unidad debe realizarse en la práctica y no sólo en la teoría.

La unidad entre el partido y la clase, se plantea como necesaria²¹¹. El primero sólo se configura como tal partido de clase en tanto conoce y transforma teóricamente a la

²¹⁰ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.1, *op.cit.*, p. 61.

²¹¹ Revueltas afirma que esta unidad es una cuestión de método, “En consecuencia, desde el punto de vista de la teoría del conocimiento a que pertenecen, dentro del cual ‘trabajan’, el partido y su objeto se

clase obrera, es decir, en tanto se convierte en su conciencia. La clase, sólo se concreta como clase, con perspectivas y necesidades históricas determinadas, en cuanto se funde con su conciencia, en cuanto adquiere conciencia de sí misma. Respecto a lo anterior diríamos, que la teoría, el partido, reclama a la práctica para saberse a sí mismo como el cerebro colectivo de la clase, para comprobarse como teoría verdadera. En sentido inverso la práctica, la clase, reclama a la teoría de sí misma, para saberse como práctica de tal clase y no de ninguna otra.

Aquí vemos que el proceso de conocimiento arranca de una autoconcepción del partido como partido de la clase obrera, pero que esta autoconcepción, desde luego, no se complementa ni puede complementarse con una autocomprobación del partido consigo mismo –cosa que también podría hacer cualquier otro grupo político-, sino a través de una comprobación del partido con la clase, mediante la acción de ésta en el proceso de elevarse hasta el nivel de su conciencia por medio de la lucha²¹².

El partido deberá ir a la clase y ésta acudir al partido, en este proceso sujeto y objeto se funden y se desarrollan cada uno como tal, manteniendo su diferencia cualitativa. Este movimiento constituye la forma concreta en que deberá operar el partido de clase, se trata del constante desarrollo de la organización de la conciencia, como un proceso que se da antes y durante la conciencia organizada.

Este movimiento de unidad entre el partido y la clase, entre sujeto y objeto se desarrolla conforme a dos momentos básicos, el momento de la teoría y el de la práctica;

corresponden de una manera absoluta por cuanto al método, por cuanto al *modo de ser* de tal conocimiento. El *objeto* del partido no puede conocerse por ningún otro medio que no sea el partido mismo, ni el partido puede dirigir su acción del conocimiento a otra cosa que no sea su propio objeto, en la misma forma, por ejemplo, en que un microscopio sólo puede destinarse a conocer las cosas microscópicas y éstas no pueden ser vistas sino por el microscopio.”, Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.2, *op.cit.*, p. 16.

²¹² *Ibid.*, p. 18.

el primero se concretaría específicamente en la noción revueltiana de “conciencia organizada” y el segundo en la de “vanguardia política”; uno y otro son fundamentales en la conformación de la unidad del partido y la clase.

Esta separación de los conceptos ‘conciencia organizada’ y ‘vanguardia política’ no obedece sino a necesidades de método, por cuanto a delimitar las esferas de acción de dos fases que pertenecen a un proceso único, pero una de las cuales (conciencia organizada) se produce de forma principal dentro del campo de la teoría, mientras la otra (vanguardia política) no puede existir sino como manifestación práctica.²¹³

Sobre la vanguardia política, como el momento práctico de conformación del partido, nuestro autor nos dice que “Ser la vanguardia es colocarse al frente de la clase, dirigir a la clase y encarnar su conciencia, al generalizar estas luchas, elevarlas a un nivel superior y transformarlas en verdaderos combates de clase.”²¹⁴; con lo anterior Revueltas pretende aclarar que ser la vanguardia de la clase no debe confundirse con encabezar todo movimiento obrero o lucha social que nazca al calor de las contradicciones del sistema²¹⁵, se trata de sí encabezar estas luchas, pero a condición de dirigirlas hacia su resolución histórica y no sólo responder a las exigencias inmediatas de la coyuntura; se trata de “verdaderos combates de clase” en tanto luchas que expresan de la manera más nítida posible las contradicciones sociales profundas a las que obedecen. La tarea de la vanguardia sería pues la dirección y orientación de lo espontáneo, para convertirlo en consciente. El papel de dirección correspondiente a la vanguardia se contiene, previo a su ejercicio real, en una línea política, para Revueltas ésta se desarrolla en la unidad de una

²¹³ *Ibid.*, p. 12.

²¹⁴ *Ibid.*, p.77.

²¹⁵ “[...] se puede encabezar a las masas sin ser su vanguardia política y se puede no estar a la cabeza de las masas en un momento dado sin dejar por ello de ser su vanguardia.”, *Ibid.*, p. 22.

táctica adecuada a una estrategia y una estrategia que contemple los planteamientos tácticos.

Todos los elementos anteriores no pueden obtenerse sin la reflexión teórica necesaria en la comprensión de la realidad, es decir, una práctica adecuada exige una teoría correcta, como conocimiento y comprensión de la realidad nacional, una conciencia concreta, particular y específica. Al respecto Revueltas nos dice:

El problema de la vanguardia, o sea, el de encontrarse 'más adelante', el de avizorar 'más lejos' y anticipar caminos ciertos, es esencialmente un problema de la conciencia racional crítica. El ejercicio adecuado y eficaz de esta conciencia (conforme al objeto que se propone) consiste en el uso de la metodología correspondiente y no de una metodología cualquiera²¹⁶.

Abordemos ahora el momento teórico en la conformación del partido, mismo que lo determina como tal partido, como cerebro colectivo de la clase. Este cerebro, como autoconciencia de la clase obrera, debe conocer a ésta, no sólo en su abstracción como producto general del desarrollo capitalista o como sepulturera del capitalismo, sino avanzar en su comprensión concreta. Conocer de forma concreta a la clase obrera exige concebirla como objeto central en el cual se cruzan y entrelazan diversidad de determinaciones y relaciones, desde aquellas nucleares de carácter económico hasta las determinaciones propias del desarrollo ideológico y cultural. Se trata de poner en el centro del proceso cognitivo a la clase como un ente complejo y multideterminado, comprenderla como parte fundamental de esa totalidad concreta que es la realidad²¹⁷.

²¹⁶ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.3, *op.cit.*, p. 38.

²¹⁷ *Vid.*, Kosik, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, México, Grijalbo, 1967.

Si una tarea fundamental del partido es conocer a la clase en cuanto un todo complejo, y como decíamos esto exige también comprenderla como parte de un todo más amplio, se vuelve necesario entonces también el conocimiento de la realidad social más allá de la unilateralidad de la clase obrera. Diríamos que para conocer profundamente a la clase obrera es necesario conocerla en sí misma, en sus relaciones con las demás clases sociales y en general con la estructura social dentro de la cual se desarrolla.

Revueltas afirma que en la realización de esta tarea teórica del partido, es de suma importancia la comprensión primero y la orientación después, de las leyes del desarrollo en general, éstas serían en términos esquemáticos las planteadas por la dialéctica marxista, en palabras de nuestro autor:

El conocimiento exacto de las leyes del desarrollo se sustenta en la comprensión del carácter dialéctico de esas leyes: 1) la naturaleza como un todo único, cuyos elementos se condicionan los unos a los otros a través de mutuas interacciones; 2) la naturaleza como un fenómeno de cambio incesante y renovación continua; 3) el proceso de los cambios como un fenómeno de transformación brusca de la cantidad en calidad; y 4) el fenómeno de transformación como producto de la lucha e interpenetración de los contrarios²¹⁸.

Bajo estas orientaciones generales, el partido de clase debería avanzar en una comprensión certera del movimiento social, de las exigencias y tareas que se le presentan a la clase obrera.

Revueltas resume este proceso en tres fases, las primeras dos se corresponden directamente en el ejercicio teórico de ser la conciencia organizada, el tercer momento sería aquél en que se da la transición a la tarea práctica de ser la vanguardia política de la

²¹⁸ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.1, *op.cit.*, p. 67.

clase. Se trata de pensar, *por*, *para* y *con* la clase. Esta sería la vía que sigue la conciencia organizada para devenir ejercicio práctico, en algún sentido se trata del camino de la praxis política, el ejercicio de la independencia de clase.

Revueltas se refiere al pensar *por* la clase como el análisis teórico de las condiciones concretas en que la misma se desenvuelve, lo que hemos enunciado como conocer a la clase en sí misma, en sus relaciones y la estructura general dentro de la cual se desarrolla:

[...] al pensar *por* el proletariado establece aquellas peculiaridades propias y concretas de su existir que sean diferentes a las del proletariado de otros países; conoce su historia y su formación particulares, sus relaciones con las demás clases, el estado del desarrollo histórico del país, el peso específico que tiene la clase obrera, los problemas económicos y sociales que confronta en el país la sociedad capitalista y el nivel en que se encuentra, etcétera, para a la vista de estos datos trazar la *estrategia* y la *táctica* a seguir por el proletariado, o sea las metas por conquistar y los medios para alcanzarlas.²¹⁹

Al pensar *para* la clase el partido plantea las líneas generales de acción política, mismas que se concretan en una táctica y una estrategia adecuadas, así como en las consignas que conectan ambas, la consigna marcaría el proceso mismo de acción que permite vincular orgánicamente una táctica a una estrategia, sobre este momento Revueltas afirma:

[...] al pensar *para* la clase obrera, la conciencia organizada comienza por formular las consignas que la movilicen y la hagan luchar, pero por supuesto, no cualquier clase de consignas caprichosas o improvisadas, sino precisamente las que se necesitan y ya están implícitas en la realidad [...] tampoco se trata de movilizar y agitar a las masas tan sólo por darse el gusto de hacerlo, pues tal cosa, evidentemente, no sería pensar para la clase obrera, es decir, para y a favor de sus intereses históricos, socialistas, sino para y a favor de otras clases sociales [...]. Hay pues una norma, una base de principios que debe regir la elaboración de

²¹⁹ Revueltas, José, *Ensayo sobre...*, *op.cit.*, p. 193.

consignas. Esta norma no es otra que la de establecer siempre una relación armónica, no contradictoria, entre las consignas elaboradas para una situación *inmediata* y los fines *históricos* de la clase.²²⁰

Pensar para la clase exige un pensar con perspectiva histórica, en ésta es dónde se encuentra el respeto a los principios, donde se concreta una ética política; se trata pues de hacer planteamientos y consignas con perspectiva histórica que no contravengan los intereses generales a favor de cualesquiera intereses momentáneos.

El pensar *con* la clase, es el momento mismo de la práctica o dónde este pensamiento teórico deviene praxis política:

[...] al pensar *con* la clase, la conciencia organizada encuentra en la clase misma el arma material para realizarse como conciencia proletaria, es decir, ya no es una conciencia que esté sola, aislada, sino que, al haber logrado que el pensamiento teórico, la ideología proletaria, se ‘enseñoree’ de las masas, se adueñe de ellas, ahora dispone de una fuerza material para la conquista de sus objetivos históricos. Éste es el punto preciso donde comienza el ejercicio práctico de la independencia de la clase obrera.²²¹

El proceso anterior se presenta como un todo orgánico, en el que cada uno de sus momentos exige al otro en indisociable relación. Para poder llegar a pensar con la clase, es necesario haber pensado por y para la clase; y pensar por y para la clase exige necesariamente un pensar con la clase. En otros términos, se trata de la necesaria unidad de la teoría y la práctica. Poder concretar una praxis política de clase exige el conocimiento y la elaboración teórica certera que ponga a la orden del día las condiciones concretas de existencia de la clase (pensar por) y que plantee los mecanismos concretos para la transformación de dicha existencia (pensar para). Del mismo modo para poder

²²⁰ *Ibid.*, p. 194.

²²¹ *Ibid.*, p. 194.

plantear correctamente los posicionamientos teóricos no puede uno aislarse del ejercicio constante y de la realidad práctica de la clase (pensar con).

En el conjunto del proceso del conocimiento tal como lo hemos examinado, existen pues dos fases, inseparables una de la otra, pero que al mismo tiempo son de una naturaleza diferente en absoluto. La primera es inmaterial en tanto se mueve dentro de las leyes que rigen el desarrollo del pensamiento; la segunda es material en tanto se mueve dentro de las leyes que rigen el desarrollo de la sociedad. La primera corresponde a la teoría y la segunda corresponde a la práctica, y ambas se resumirán en una tercera fase que será la realidad nueva ya transformada por la acción consciente de los hombres. Al aparecer así como la materialización del proceso de desarrollo de las leyes del conocimiento en su conjunto, el partido aparece a su vez, al mismo tiempo, como la unidad de la teoría y la práctica.²²²

Básicamente diríamos que este proceso resumido por Revueltas plantea al partido de la clase obrera como conciencia organizada y como vanguardia política, en el que ambas determinaciones se interpenetran y una exige a la otra, como unidad del factor subjetivo y el objetivo, de la teoría y la práctica. También vale decir, que el momento determinante dentro del partido es el de la conciencia, en tanto organización de la conciencia y conciencia organizada; para Revueltas sólo en la medida en que la conciencia de la clase se ha organizado, se está en posibilidades de emprender el camino hacia la construcción de una sociedad socialista.

El punto anterior debe ser clarificado. En nuestro autor, así como en una gran parte de la tradición marxista, el factor consciente es de suma importancia, ya que la revolución comunista se diferencia de los procesos revolucionarios en general en el sentido de ser una creación, es decir representar una praxis creativa en la medida que parte de la realidad pero la orienta hacia nuevas formas, evidentemente partiendo de la

²²² Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.2, *op.cit.*, p. 26.

teorización, comprensión, orientación y acción concreta sobre las premisas que tal realidad contiene.

III.I. I El método del partido

Decíamos que el partido de la clase obrera es ante todo una conciencia organizada, un cerebro colectivo, por lo que sus tareas son principalmente de orden teórico aún cuando éstas exigen un proceso constante de unidad con la práctica. Por lo anterior Revueltas afirma la necesaria adecuación del partido a sus tareas, en otro sentido plantea la conformación del sujeto-partido conforme a las exigencias y a la realidad de su objeto, entendiéndose la clase obrera y la realidad social.

Para nuestro autor la forma concreta en que el partido se adecua a su objeto es el centralismo democrático, la forma leninista del partido. A lo largo de su obra Revueltas insistirá en recuperar esta forma y contenido, acusando constantemente la deformación o incomprensión de la teoría leninista del partido, deformación que reduce todo al carácter instrumental, reglamentario del partido.

La teoría leninista del partido plantea entonces no sólo una forma de operar, sino, ante todo, presenta el contenido teórico sobre el que debe construirse, se configura pues como un modo de ser el partido, como un método para conocer y transformar a su objeto²²³. Si la tarea del partido es ante todo teórica, debe conformarse una práctica

²²³ “El partido, como conciencia colectiva del proletariado, se sustenta en los principios dialéctico-materialistas de la teoría del conocimiento, de los que, para fines de su actividad práctica, destaca particularmente el concepto del conocer como transformar (véase Marx, tesis XI sobre Feuerbach).”, Revueltas José, *Escritos políticos*, T.3, *op.cit.*, p. 46.

interna que le permita llevar a buen término las tareas que le corresponden, a saber la tarea de ser la conciencia organizada y partiendo de ahí convertirse en la vanguardia de la clase.

Revueltas diría que si el partido debe conocer la realidad social, entonces su funcionamiento tiene que adecuarse al modo en que esta realidad se desarrolla, ya antes planteamos que para nuestro autor estas leyes del desarrollo se plantean en términos de la dialéctica marxista, como movimiento constante a través del despliegue y superación de las contradicciones.

Es decir que para concebir los fenómenos de la realidad social e histórica y para actuar eficazmente sobre ellos, el partido marxista-leninista debe adoptar aquellas formas y principios de organización que le permitan, no sólo adquirir un concepto único del fenómeno de que se trate, sino también encontrar el modo único de actuar; en suma, la estructura orgánica que le haga posible 'pensar y actuar como un solo hombre'.²²⁴

El modo organizativo sería el centralismo democrático, éste, nos dice Revueltas, expresa en sí mismo la contradicción como motor de su movimiento, la contradicción que se plantea entre el centralismo y la democracia²²⁵. De tal forma el sujeto (partido) se corresponde con su objeto (la realidad social) mediando el método, las leyes del conocimiento.

El método de funcionamiento del partido, decíamos, consiste en la relación contradictoria entre el centralismo y la democracia. Sobre el primero cabe mencionar que expresa particularmente el momento práctico del proceso, se trata de la acción

²²⁴ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.1, *op.cit.*, p. 67.

²²⁵ "El problema reside en devolver a lo que se ha llamado 'centralismo democrático' su antiguo contenido dialéctico.", Revueltas, José, *Dialéctica...*, *op.cit.*, p.234

centralizada y unificada dirigida a la transformación del objeto de que se trate. Cada acción política, de agitación, protesta, difusión, etc. debe ser realizada por la voluntad única del partido como sujeto, como un solo hombre, diría Revueltas²²⁶.

El centralismo, como la acción unificada de todo el partido, debe partir de una definición, de una orientación acordada por el partido mismo. La práctica transformadora sobre el objeto debe proceder de una resolución teórica respecto al mismo; como ya hemos planteado antes la práctica exige una teorización, en sentido inverso la labor esencialmente teórica del partido, como cerebro colectivo, exige para sí la consecuente acción transformadora, se presenta la práctica como fin de la teoría.

El momento teórico de asedio al objeto se despliega esencialmente en el aspecto democrático de la contradicción. Conocer al objeto de forma concreta, es decir, en sus múltiples determinaciones²²⁷, plantea la necesidad de conocerlo de forma multilateral, asediar sus diversos aspectos y determinaciones, encontrar las contradicciones propias del objeto, perfilar su desarrollo histórico previo y futuro, encontrar las regularidades que lo

²²⁶ Algunos elementos del aspecto centralista serían: “b) Sometimiento de la minoría a la mayoría, después de discutido y votado un problema, y sometimiento de los órganos inferiores a los superiores; c) Disciplina única, dirección única y unidad monolítica del partido.”, Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.1, *op.cit.*, p. 69.

²²⁷ “Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el efectivo punto de partida, y en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación.”, Marx, Karl, “Introducción general a la crítica de la economía política (1957)”, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 2005, p. 301.

condicionan y, por último, establecer una definición básica, única, detener el desarrollo del objeto en un momento desde el cual avanzar a la práctica transformadora²²⁸.

Estas exigencias del conocimiento deben desarrollarse, decíamos, en el momento democrático del proceso, ya que exigen la acción consciente y la concurrencia de todo el partido, de la diversidad de sus miembros y organismos. Revueltas plantea este momento como el aspecto fundamental del quehacer partidario en el que debe realizarse la libre discusión de las ideas y posicionamientos diversos, sin embargo advierte sobre una posible mala interpretación: “[...] esta libertad de discusión no es un concepto nihilista ni implica las nociones del liberalismo burgués de discutir o pensar lo que se quiera, sino discutir y pensar con apoyo en el conocimiento científico del desarrollo histórico y las leyes que lo rigen [...]”²²⁹, sobre esta base se gesta lo que nuestro autor llama lucha de tendencias:

La lucha de los contrarios (la lucha de tendencias) es la condición vital del conocimiento, sin la cual el conocimiento es imposible. La lucha, la oposición de tendencias dentro del partido, debe ser constante y cesar únicamente y tan sólo cuando se haya logrado obtener el conocimiento objetivo del fenómeno de que se trate, para reanudarse en seguida ante el fenómeno nuevo. El centralismo

²²⁸ “Hemos dicho que el partido marxista-leninista –como minoría pensante, como el cerebro de la clase obrera- es el *sujeto*, dentro de las leyes del conocimiento, para quien la historia y la sociedad son el *objeto* de sus concepciones. También hemos dicho que la concepción del *objeto* no puede ser sino única, unívoca, en relación con lo que el objeto es, conforme a la cualidad en que la concepción lo haya tomado [...]”, Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.1, *op.cit.*, p. 66.

²²⁹ *Ibid.*, p. 68. Es de resaltar el hecho de que esta posición estará siempre presente en Revueltas, la afirmación precedente, en torno al carácter científico racional de la discusión, escrita en 1955 se repite, de forma, por lo demás, similar, en 1968: “Las discrepancias entre marxistas jamás pueden ser banales, caprichosas ni subjetivas (el hecho de que no haya sido de este modo en la práctica de los partidos comunistas, no habla nada en contra de este principio). Las discrepancias reales entre marxistas siempre están referidas a un determinado contenido del proceso histórico.” Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.3, *op.cit.*, p. 287.

democrático es el instrumento del conocimiento, la forma orgánica que reviste la lucha de los contrarios y el único medio de obtener la cesación normal de esta lucha.²³⁰

La lucha de tendencias se establece como un procedimiento necesario en el conocimiento complejo y multilateral del objeto, se trata del enfrentamiento de diversas posiciones teóricas sobre un problema, dicha polémica se debe suscitar durante el momento democrático del proceso y concluirse cuando el acuerdo, por votación o por consenso²³¹, permita pasar al momento centralizador, de la acción unificada. Nuestro autor, asimismo, advierte contra la posibilidad de que este proceso de discusión, de lucha y unidad de los contrarios, no culmine con una solución positiva, de unidad real, sino que se deforme mediante la supresión de la lucha de tendencias o si se asume de ante mano la conclusión como un dogma preestablecido.

Estas salidas falsas a la lucha de tendencias, posibilitan un conocimiento errado del objeto de que se trate, por otro lado la consecuente afirmación de la discusión democrática posibilitará un acercamiento al objeto que tienda a construir la verdad sobre el mismo, es decir, la lucha de tendencias se establece en su sentido más rico como el proceso de construcción de la verdad.

Hemos enunciado ya el carácter que esta lucha de tendencias debe tener, como una discusión racional sustentada en el conocimiento histórico y científico del desarrollo

²³⁰ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.2, *op.cit.*, p. 73.

²³¹ “La confrontación de tendencias marxistas no funcionará mediante votaciones (salvo ante problemas prácticos muy concretos sobre los que recaiga esta necesidad) el acuerdo colectivo se expresará en resoluciones teóricas respecto a cada uno de los puntos [...]”, Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.3, *op.cit.*, p. 287.

humano, se trata entonces de un ejercicio democrático basado en la razón y el conocimiento, a esto es a lo que Revueltas llamó *democracia cognoscitiva*, al respecto nos dice:

La democracia leninista en el partido (y después en la sociedad sin clases y en el comunismo) representa el nivel más elevado a que ha podido llegar democracia alguna en la historia de la humanidad: se trata de una *democracia cualitativa*, ajena en absoluto a la *democracia cuantitativa*, que sacrifica el proceso racional del conocimiento a la simple opinión (o suma de opiniones) mayoritaria como si el mayor número de opinantes acordes respecto a un fenómeno bastara para dar a éste su connotación objetiva real. Como *democracia cognoscitiva*, la democracia leninista del partido es, sobre todas las cosas, una democracia racional, cuya ley de tendencia es la razón y el *ejercicio libre* de la razón, la que a su vez se comprueba mediante el *criterio de la práctica objetiva*, o sea, en la coincidencia de *lo que se piensa* (del concepto subjetivo) con *lo pensado* (el hecho o fenómeno objetivo, independiente de la subjetividad).²³²

El ejercicio democrático planteado en estos términos, necesita una amplia formación teórica y práctica en cada uno de sus participantes, exige la necesaria construcción de una cultura política no basada en las simples opiniones populares, sino en la construcción crítica de una opinión popular fundada en el conocimiento científico del mundo. Además está mencionar las complejidades que atraviesan a este conocimiento científico, sus componentes teórico-discursivos y sus condicionamientos socio-históricos.

La democracia cognoscitiva planteada por Revueltas, debe servir no sólo para el accionar partidario, sino como referente para el ejercicio social de dirección y construcción de la historia común; se trata de un mecanismo para la obtención de la verdad, social, relacional y determinada históricamente, basado en la amplia discusión y debate. Bajo esta perspectiva en Revueltas se construye la práctica política, como una

²³² *Ibid.*, pp. 47-48.

práctica constructora de individuos y sociedades, basada no en el ejercicio irracional de la fuerza, en la enajenación de las capacidades humanas a entes o fuerzas externas, sino en el conocimiento racional del proceso histórico, entendido éste como una construcción, consciente o no, de los seres humanos²³³.

En términos generales para Revueltas, la contradicción entre el centralismo y la democracia debe apuntar hacia su solución en términos del segundo aspecto, es decir, la democracia, aunque claro en una fase superior de ésta misma. Al respecto, JR afirma: “El centralismo deberá tender a su desaparición más radical, hasta su abolición completa en una sociedad nueva y autogestiva, esto es, una sociedad que pueda manejarse a sí misma, desde sus propias bases.”²³⁴

III. II El partido como praxis

En resumen podríamos decir que el partido se concreta en Revueltas como expresión, encarnación objetiva, de la praxis política, en el que se presentan dos tareas fundamentales: constituirse en el cerebro colectivo de la clase, es decir, en la conciencia organizada y, por otro lado, convertirse en y ejercer el papel de vanguardia política e ideológica de la clase. Ambos momentos están mediados por el ejercicio de la democracia cognoscitiva, basada en la amplia discusión y confrontación de tendencias. Este ejercicio

²³³ “De este modo Revueltas define las prácticas partidarias como proyecto de superación del horizonte maquiavélico y hobbesiano, pues estas perspectivas reducen la política, la organización de los hombres a simple artificio cuya finalidad es dar cauce a los instintos, a las bajas pasiones, al temor, a la violencia irracional. La propuesta revueltiana afirma la posibilidad de la política como tarea racionalizadora, cuyo fundamento radica en el proceso cognoscitivo, en la determinación de la esencia de los fenómenos políticos y sociales.”, Fuentes Morúa, Jorge, *José Revueltas una biografía intelectual*, *op.cit.*, p. 334.

²³⁴ Revueltas, José, *Dialéctica...*, *op.cit.*, p. 235.

confluye de nuevo con la práctica al momento de realizarse como acción transformadora monolítica y centralizada. El partido se concreta como la unidad de la teoría y la práctica.

Como teoría de la conciencia organizada de la clase obrera, la teoría leninista del partido [...] por una parte constituye el método del conocer racionalmente la realidad en que tiene su objeto, y por la otra es el instrumento para transformar esa misma realidad. [...] De este modo la teoría leninista del partido permite al partido de la clase obrera actuar y desarrollarse en sus dos direcciones fundamentales: la primera, como conciencia organizada (el 'cerebro colectivo' que piensa, que teoriza por y para la clase); y la segunda, como vanguardia ideológica y política que actúa con la clase y a la cabeza de ella.²³⁵

El partido se configura como una herramienta para la praxis política, en concreto para la praxis revolucionaria, se convierte en el dispositivo de la clase obrera para orientar el desarrollo social partiendo de las premisas que tal realidad contiene. En este sentido, el partido serviría para desarrollar una praxis creativa que en el transcurso de la transformación vaya orientando y reorientando el proceso a la luz de los cambios en el objeto mismo y de los requerimientos de la coyuntura. Se trata como anunciábamos en el capítulo dos, de un proceso de transformación cuya legalidad, es decir, cuyas tendencias no están trazadas de antemano, sino que se descubren hacia el final del camino, así como de un proceso con un alto grado de conciencia y de novedad del producto final, la nueva sociedad.

Para ser tal herramienta, el partido debe comportarse práxicamente, se trata del partido como proceso práxico en sí mismo. En este devenir el factor objetivo y subjetivo se interrelacionan; subjetivamente el partido debe constituirse como la conciencia de la

²³⁵ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.3, *op.cit.*, p. 88.

clase obrera, produciendo el conocimiento necesario y los fines ideales que orienten su práctica; objetivamente debe acudir, antes y después de plantear sus objetivos ideales, a la realidad concreta, así como encontrar en ella su objeto de transformación, en este sentido la clase obrera y la realidad social se configuran como los aspectos objetivos que el partido debe transformar y comprender teóricamente.

En el método mismo de funcionamiento, es decir, en el centralismo democrático el partido se comporta prácticamante, en este desarrollo se da la interrelación constante entre el aspecto teórico del proceso, la democracia como momento fundamental del proceso de conocimiento, y el aspecto práctico, a saber el centralismo de la acción unificada. Un momento sin el otro no podrían configurar un partido de clase que cumpla sus objetivos, ser la conciencia de clase y la vanguardia política, ser una herramienta para la praxis revolucionaria. La acción centralizada alejada de la elaboración teórica convertiría al partido en un actor pragmático sometido a los vaivenes de la lucha; la elaboración teórica, sustentada en el ejercicio de la democracia cognoscitiva, alejada de la práctica unificada no podría imprimir a la realidad su orientación, sería una teoría impotente.

IV Fundamentos de la praxis

Consideremos ahora las bases generales sobre las que se construye esta propuesta de praxis política, a saber los fundamentos y planteamientos de teoría del conocimiento sobre las que Revueltas logra construir su proyecto político. Primeramente vale recordar que tal proposición se asienta y parte de las necesidades de la realidad social y política

que vive, y sobre todo de las valoraciones teóricas que extrae de tal realidad, para decirlo con la filosofía de la praxis, la propuesta Revueltiana parte de la relación teórica que nuestro autor establece con su práctica.

En este sentido, JR enfrenta reflexivamente las situaciones y hechos propios de su práctica militante, por lo que se vuelve necesario esbozar los supuestos y herramientas teóricas con las que estudia y comprende tal práctica. Se trata del instrumental conceptual sobre el que es posible comprender la producción revueltiana, aun cuando estas nociones teóricas son expuestas con mayor claridad al final de su obra, en concreto en los escritos que realiza en Lecumberri, en su *Dialéctica de la conciencia*.

Comenzaremos por plantear que Revueltas parte de las elaboraciones propias del marxismo clásico y logra ir las articulando, a lo largo de su producción, con los aportes del marxismo crítico, para así construir su propia concepción.

Podríamos decir que sus posicionamientos básicos entorno a la teoría del conocimiento adscriben en primera instancia la propuesta marxista esbozada en las *Tesis sobre Feuerbach*, misma que plantea ante todo la centralidad de la praxis en el proceso de conocimiento, el conocer como transformar, la práctica como fundamento, fin y criterio de verdad de la teoría, la importancia de la perspectiva dialéctica en la relación sujeto-objeto, son todas consideraciones que estarán presentes en la obra revueltiana.

Estas nociones deben articularse con una idea sobre lo que es la realidad, al respecto Revueltas concuerda con los planteamientos de Kosik sobre comprender la realidad como una totalidad concreta²³⁶, nos dice el autor yugoslavo:

[...] es la teoría de la realidad como totalidad concreta. Si la realidad es entendida como concreción, como un todo que posee su propia estructura (y, por tanto, no es algo caótico), que se desarrolla (y, por ende, no es algo inmutable y dado de una vez para siempre), que se va creando (y, en consecuencia, no es un todo perfectamente acabado y variable sólo en sus partes singulares o en su disposición), de tal concepción de la realidad se desprenden ciertas conclusiones metodológicas [...] ²³⁷

Entender así la realidad, como un todo orgánico con jerarquías y múltiples determinaciones, nos exige desentrañar la red de causas y efectos entendiendo unos y otros como multideterminados, se trata de poder avanzar en el análisis de las partes de ese todo así como en la síntesis de los datos obtenidos.

Sobre el conocimiento de cada uno de los hechos de la realidad, vale advertir, que partiendo de la categoría de la totalidad concreta, no se supone la idea de conocerlo todo, no se trata de una teoría del absoluto, sino es una orientación metodológica, que parte de una concepción de lo que es la realidad²³⁸, que supone la posibilidad de conocer cada parte en su relación concreta con el todo, relación que supone determinaciones diferenciadas, así por ejemplo, una parte de la realidad puede aparecer como

²³⁶ “En la *concreción* de esta totalidad se encuentran sus propios límites dialecticos –como totalidad que se niega-, pues si pretendiera establecerse, detenerse, en el absoluto de la totalidad, dejaría de ser *concreta* para dispersarse en un absoluto irreal, sin forma ni contenido algunos.” Revueltas, José, *Dialéctica...*, *op.cit.*, p. 57; “[el marxismo] expresa una filosofía de la totalidad, de la totalidad *concreta* y de las totalidades.”, *Ibid.*, p. 89.

²³⁷ Kosik, Karel, *op.cit.* p.56.

²³⁸ “En la filosofía materialista, la categoría de totalidad concreta es, ante todo y en primer lugar, la respuesta a la pregunta ¿qué es la realidad? Y sólo en segundo término, y como resultado de la solución materialista a esta primera cuestión, es y puede ser un principio epistemológico y una exigencia metodológica.”, *Ibid.*, p. 54.

determinada desde la perspectiva del sistema en su conjunto y al mismo tiempo presentarse como determinante si se le observa desde su relación con otra parte del todo²³⁹.

Un error frecuente estriba en volver abstracta esta totalidad que es la realidad, no se trata de absolutizar el todo volviéndolo un ente ajeno al desarrollo real, sino por el contrario, de comprenderlo en su gestación y desenvolvimiento concreto, es decir, comprenderlo por las relaciones entre las partes:

La concepción dialéctica de la totalidad no sólo significa que las partes se hallan en una interacción y conexión internas con el todo, sino también que el todo no puede ser petrificado en una abstracción situada por encima de las partes, ya que el todo se crea a sí mismo en la interacción de éstas.²⁴⁰

Esta advertencia sirve para comprender que el conocimiento de esa realidad social como totalidad exige el conocimiento concreto de los hechos, partes que la conforman, y sólo partiendo de estos hechos y de su comprensión es como se logran construir las regularidades del todo, sin embargo no podemos olvidar que esta comprensión de los hechos exige, desde un inicio, comprenderlos como partes de ese todo.

De la mano de esta perspectiva, Revueltas avanza en el estudio de la realidad social, así mismo plantea una consecuencia metodológica necesaria, conocer la realidad

²³⁹ “Un fenómeno social es un hecho histórico en tanto y por cuanto se le examina como elemento de un determinado conjunto y cumple por tanto un doble cometido que lo convierta efectivamente en hecho histórico: de un lado, definirse a sí mismo, y, de otro lado, definir al conjunto; ser simultáneamente productor y producto; ser determinante y, a la vez determinado [...]”, *Ibid.*, p. 61.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 63.

exige conocerla en sus diversos niveles, implica enfrentarse a la inmediatez de la apariencia y adentrarse en la esencia fundamental de los hechos.

Esta distinción de lo aparente y lo esencial, como unidad de contrarios que va configurando lo real, está presente a lo largo de todos los estudios revueltianos, y le sirve, dentro de otras cuestiones, para confrontarse críticamente contra las pretensiones empiristas que absolutizan la práctica y consecuentemente no comprenden los hechos más que en su apariencia mecánica:

[...] la exactitud de toda concepción de la realidad está sujeta a la medida en que tal concepción coincida con la realidad interna que quiso o trató de concebir. Esta conciencia, sólo puede darla la práctica, sólo puede hacerse visible en la práctica. Ahora bien; como se trata de una realidad interna, no aparente, una realidad escondida, oculta dentro de la realidad que se ofrece a nuestros sentidos, aun la práctica puede aparecer también o como una práctica no coincidente con la realidad o como una práctica coincidente, sin que sea ninguna de las dos cosas verdaderamente, ya que todavía no habrán aparecido todos los datos necesarios para comprobar una cosa o la otra.²⁴¹

Sobre la apariencia, Revueltas observa cómo el desarrollo de lo real, de los hechos y fenómenos sociales se nos presentan, ante todo, como objetos para nuestros sentidos, para nuestra percepción sensorial, desde ese momento podemos acceder a cierta información de lo que el objeto es en su forma estática y aislada²⁴². Tan pronto percibimos los objetos, éstos trascienden su condición para volverse objetos para nosotros, sólo en cierta y muy limitada medida, en tanto se integran o han sido integrados ya, a la práctica humana. Sin embargo, esta práctica inmediata presenta tales objetos sólo de forma

²⁴¹ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.2, *op.cit.*, pp. 25-26.

²⁴² “La realidad sensible (aquella que se refleja en la mente humana a través de una combinación adecuada de percepciones sensoriales, que la convierten en la imagen subjetiva de sí misma) nos proporciona las cualidades de la cosa, pero no lo que constituye su naturaleza esencial.” Revueltas, José, *Dialéctica...*, *op.cit.*, p. 20.

caótica y desordenada, en su apariencia, sin conexiones con el todo del que forman parte y muchas veces sin relaciones con otros aspectos de la realidad, se trata sólo de objetos ajenos sobre los que podemos, o no, incidir de forma utilitaria, pragmática.

Sobre un fenómeno cotidiano y presente en cada aspecto de la sociedad actual, Revueltas insiste en la necesidad de desentrañar su realidad más allá de la apariencia y de la relación práctica inmediata que establecemos con tal fenómeno, se trata de la mercancía como hecho social, al respecto nos dice:

El mundo de la realidad inmediata —o, dicho de otro modo, el mundo de las relaciones sociales cotidianas— y los fenómenos en que se expresa, no constituyen la realidad *esencial*, como ya se ha dicho aquí. Por el contrario, disimulan, ocultan la esencia de lo real, empero sin dejar de contenerla bajo el disfraz social con que aparece. Ya hemos visto que la mercancía se fetichiza en las relaciones de cambio y oculta su *esencia*, la fuerza de trabajo que contiene como determinación del valor, en una realidad *cosificada*, es decir, *invertida*, donde las relaciones entre los hombres aparecen como relaciones entre las cosas y las relaciones entre las cosas como relaciones humanas. El pensamiento cotidiano acepta el fenómeno de la compra-venta de las mercancías como una realidad *natural*, en la que no sospecha pueda encerrarse algún secreto, e incluso la acepta como una realidad que siempre ha sido así, quiere decir, que *es eterna*. [...] Este pensamiento cotidiano no cuestiona la *esencia* de la mercancía; simplemente la ignora y asume la realidad aparente de las mercancías y su movimiento, como la *única* realidad de tales objetos sin misterio, y que, por lo demás, es la realidad en que está inserta su propia vida de relación de un modo sustancial e inmovible.²⁴³

En el planteamiento anterior Revueltas ya esboza el camino a seguir para superar la inmediatez de los hechos. Si bien el objeto se presenta ante nuestros sentidos, sólo en su apariencia y no de forma directa en su esencia, también es cierto que sólo mediante esta apariencia podemos acceder al complejo de relaciones internas y externas que constituyen la esencia del objeto:

²⁴³ *Ibid.*, pp. 68-69.

El único medio de no caer en la formulación de falsos conceptos radica en una apreciación justa de las premisas contenidas en la realidad exterior. La realidad exterior no es la realidad verdadera, cierto, pero contiene las premisas de dicha realidad. El desenvolvimiento lógico, adecuado, dentro de la mente humana, de las premisas que contiene la realidad exterior, desenvolvimiento que habrá de sujetarse a las leyes del desarrollo que rigen todos los fenómenos materiales o intelectuales de la naturaleza, es el único método capaz, en consecuencia, de descubrirnos la realidad verdadera, en suma, la verdad.²⁴⁴

La superación de la apariencia exige, no su eliminación sin más, sino su asimilación teórica, la comprensión de la apariencia, de la inmediatez, sólo bajo este procedimiento es que podremos acceder a la realidad concreta del objeto, en su forma inmediata como apariencia, en su devenir como esencia y en la realidad que ambas presentan. Respecto a las relaciones entre esencia y apariencia, Zeleny observa que:

Se trata más bien de una oscilación permanente entre el fenómeno y la esencia, de un circuito incesante de la apariencia a la esencia y de la esencia a la apariencia, de un movimiento que avanza de un nivel genético o estructural (o genético-estructural) a otro, hasta llegar al 'conocimiento conceptuante' más omnilateral del objeto.²⁴⁵

IV. I Ideología, falsa conciencia y reflexión acrítica

La distinción arriba esbozada entre esencia y apariencia permitió a Revueltas plantear una serie de críticas a lo que él llamó marxismo vulgar, así como, en general, a las ideologías

²⁴⁴ Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.2, *op.cit.*, p. 27.

²⁴⁵ Zeleny, Jindrich, *La estructura lógica de El capital de Marx*, México, Grijalbo, 1978, p. 203; en este mismo sentido Zeleny afirma "mientras que para Ricardo la esencia es algo fijo y sin diferenciaciones, Marx percibe e investiga el movimiento de esa esencia, la concibe como históricamente perecedera y como destinada a atravesar varios estadios evolutivos y transformaciones cualitativas. Marx concibe la esencia como proceso contradictorio que tiene fases de desarrollo y capas de diferente profundidad. En el campo del conocimiento científico, Marx se interesa sobre todo por el descubrimiento de las leyes del movimiento sustancial." Zeleny, *op.cit.*, p. 44.

que permanecen en la apariencia de los objetos y desde ahí pretenden conocer la realidad.

Al respecto, la primera crítica se centra en la ideología, ésta se presenta como falsa conciencia que se adueña del interregno que se crea entre el concepto y el objeto, entre la realidad y su conocimiento certero, esta tierra de nadie es tomada por formulaciones ideológicas que ocultan la esencia del fenómeno de que se trate, para Revueltas este encubrimiento termina por plantear el objeto de un modo inerte, cosificado, ajeno a la práctica humana como un fetiche, por lo que ideología y fetichismo son planteados en cierta medida como sinónimos.

Para Revueltas, la ideología o falsa conciencia, no debe observarse como una creación caprichosa fruto del azar o sólo como un error en el conocimiento del objeto, se trata ante todo de un fenómeno históricamente determinado, es decir, nuestro autor comprende la ideología como un modo concreto en que la conciencia deviene falsa partiendo de ciertas premisas históricas, así como de la enajenación del sujeto que las produce, Revueltas afirma:

En este movimiento [del sujeto y la razón] y en las múltiples formas de su devenir histórico, desde su acto de origen, el sujeto produce tanto la falsa conciencia (como *sujeto mistificado*) de las formas enajenadas *de* y *en* la cotidianidad inmediata —y en la cotidianidad *más amplia* de la historia— cuanto las formas concretas de la verdad.²⁴⁶

El acento planteado por Revueltas, respecto al carácter histórico de la falsa conciencia es de suma importancia para comprender que aun las formulaciones ideológicas son

²⁴⁶ Revueltas, José, *Dialéctica...*, *op.cit.*, p. 70.

construcciones humanas, creadas bajo ciertas condiciones y que de igual modo influyen en el desarrollo material de la realidad, por lo que son formulaciones falsas que obnubilan la esencia del objeto, pero no por ello son irreales o dejan de realizarse prácticamente. Al respecto, Revueltas recuerda que la ideología y sus planteamientos, tan pronto son creados, comienzan a operar como un hecho objetivo más: “El hecho es que toda realidad, así sea ficticia, obedece al mismo funcionamiento interno de las leyes con que se mueve e integra cualquier otro fenómeno *objetivo*, o sea, las leyes y principios de su independencia y de su acción autónoma, al margen del sujeto.”²⁴⁷

Con lo anterior es posible comprender cómo la falsa conciencia puede desarrollarse en el capitalismo; en un sistema de reproducción social que sitúa como fundamental la apariencia del mercado, olvidando y oscureciendo el momento esencial de la producción, los seres humanos desarrollan toda una serie de argumentaciones y discursos que obnubilan este hecho fundamental, a saber el hecho de que son ellos quienes producen su vida y las contradicciones de la misma y que por lo tanto son ellos quienes pueden resolverlas.

Más allá de la falsa conciencia que se gesta en los marcos del pensamiento de lo cotidiano, se configura lo que Revueltas llama indistintamente reflexión acrítica, pensamiento acríticamente reflexivo o razón no dialéctica, ésta se sitúa a medio camino entre el pensamiento del sentido común y la perspectiva dialéctico-materialista.

²⁴⁷ *Ibid.* , p. 56.

Este pensamiento acriticamente reflexivo se separa del pensamiento ordinario inmediato, sólo en tanto que el primero sí avanza en el conocimiento del objeto, pero no comprende las relaciones internas de tal objeto como relaciones contradictorias y en movimiento; es decir, la reflexión acrítica no concibe la dialéctica interna del objeto, no lo observa como totalidad concreta con contradicciones que explican su desarrollo, no logra verse a sí misma como unidad dentro de tal totalidad; sólo se percibe la realidad como un hecho ya dado, ante el cual sólo vale la pena describir la serie de relaciones estáticas. Este pensamiento no dialéctico sólo recae en la unilateralidad de las determinaciones mecánicas y eternas presentadas como relaciones causales que niegan o no contemplan a otras²⁴⁸.

Revueltas vuelve a advertir sobre la historicidad de tal reflexión acrítica o pensamiento acriticamente reflexivo:

La reflexión acrítica, como tal negatividad, tiene, no obstante, una naturaleza histórica. Con esto se dice: 1] que no es fortuita, no es casual, sino que constituye una realidad fenoménica en tanto que forma inmediata de la conciencia social; 2] que no obedece a una intencionalidad subjetiva y caprichosa (no es una moda del pensamiento como pueden serlo las modas en las costumbres), sino que se forma y estatuye, necesariamente, dentro de sus condiciones, en tanto que trascendencia de su núcleo racional (la reflexión simple) en el cuadro de lo cotidiano, es decir, como un pensamiento cotidiano más amplio; y por último 3] que por cuanto a tal trascendencia de su razón en la historia enajenada y como tal reflexión, escindida del total de la racionalidad, es razón mistificada, sujeto mistificado de la historia²⁴⁹.

²⁴⁸ “Comencemos por examinar las razones que asisten a la *reflexión acrítica*, en las cuales ésta se fundamenta y halla ante sí misma su legitimidad. La primera de todas es la *relación causal*. El pensamiento acriticamente reflexivo toma la relación causal como una evidencia de la razón, que acaso no requeriría demostrarse y se identifica, así desde el primer momento, con el sentido común [...]”, *Ibid.*, p. 63.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 67.

IV. II Proceso de conocimiento

La comprensión de la realidad como totalidad concreta, el despliegue de los hechos entre su apariencia y su esencia, estas consideraciones se complementan con los planteamientos sobre el proceso de conocimiento. En éste, la praxis aparecería como fundamento, fin y criterio de verdad.

La praxis, entendida como la actividad teórica-práctica sería la base de todo intento por conocer la realidad, es decir, es en la vida social donde el hombre se enfrenta a la necesidad de conocerse a sí mismo y a su realidad; el conocimiento nace de la actividad transformadora del hombre de esa realidad que lo incluye, se trata de conocer para vivir, por eso la praxis es el fundamento del conocimiento, ya que éste sienta sus bases sobre la praxis humana que le da origen.

Por otro lado la praxis es el objetivo final de todo conocimiento teórico, es decir, el proceso cognitivo tiene en ella su fin último, la necesidad que lo mueve e incentiva. Es en la praxis como finalidad del conocimiento, dónde este se concreta como objetivo o verdadero.

En el proceso del pensamiento abstracto, éste sólo puede ser verdadero cuando se corresponde con su objeto, dicha correspondencia está dada sólo en el momento de la praxis, sólo en la transformación del objeto por medio de ésta se muestra y demuestra la realidad y veracidad del concepto, de la teoría desarrollada, es decir, la praxis se presenta como criterio de verdad.

Un concepto es verdadero en tanto se adecua a su objeto, es decir, en tanto se da la unidad concepto-objeto, “luego aquí, el movimiento teórico se ha convertido en praxis, en una unidad de lo teórico (lo real subjetivo) con lo práctico (lo real objetivo)”²⁵⁰. De tal forma la praxis no es más que el desarrollo del pensamiento abstracto que culmina en la transformación real del objeto dado. Esta transformación opera gracias a la relación entre la necesidad del objeto, su facticidad, su ser de por sí, y, por otro lado, la racionalidad del sujeto que somete esta necesidad conforme a su concepto.

En la unidad que se concreta entre el concepto y el objeto es donde se encuentra la verdad del conocimiento, que no es otra cosa que el proceso mediante el cual se va dando dicha unidad. Revueltas plantea el conocimiento como un proceso en dos momentos que interactúan constantemente. En primer término, el pensamiento abstracto en tanto teoría pensada, que se confronta y articula consigo misma²⁵¹; el segundo momento sería la praxis como transformación del objeto conforme a los lineamientos del pensamiento abstracto²⁵².

Sobre el primer momento de elaboración del concepto, Revueltas afirma que la realidad de éste está condicionada a que el mismo se corresponda con su objeto, el concepto debe responder a las premisas y relaciones que el objeto le plantea y no a

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 20.

²⁵¹ “En esta primera fase del devenir teórico (del movimiento de la teoría) el concepto todavía no es *real* sino en potencia, como posibilidad. Sólo podrá dejar de ser un postulado para convertirse en *lo real*, mediante la praxis.”, *Ibid.*, p. 19.

²⁵² “El segundo acto del proceso, pues, consiste en la coincidencia del concepto con *su* necesidad propia, coincidencia que *se realiza* con la puesta en marcha de tal necesidad. De otro modo, la necesidad se ha transformado, de la necesidad inerte, quieta (que era), en una necesidad en movimiento, una necesidad *inquieta*, ya que el concepto, al sólo aparecer, suscita de inmediato en ella esa inquietud. Luego, aquí, el movimiento teórico, se ha convertido en *praxis*, en una unidad de lo teórico (lo real subjetivo) con lo práctico (lo real objetivo)”, *Ibid.*, p. 19-20.

ninguna otras; la correspondencia planteada, unidad entre el concepto y el objeto, sólo puede realizarse mediante la praxis que hace real y evidente la operatividad práctica contenida en el concepto, al respecto nuestro autor afirma:

En la praxis es donde el concepto y la necesidad (su necesidad específica) conquistan el derecho a ser *reales*, más, para ello, este derecho a la realidad ha debido contenerse desde antes dentro del concepto y la necesidad mismos, bajo la forma de las *premisas* que harán legítima su existencia. Esta existencia *real*, así, se inserta en la ley objetiva a la que obedece y de la cual es su proyección concreta.²⁵³

Este sería el esquema general del conocimiento en tanto praxis, del concepto al objeto y de este al primero. Como hemos apuntado antes, este esquema general se complejiza cuando alguno de los momentos del mismo se distorsiona o cuando el proceso se detiene en alguno de sus polos²⁵⁴.

Bajo las relaciones anteriormente enunciadas, entre el concepto y el objeto, entre la esencia y la apariencia, es como se va desarrollando el conocimiento, sin embargo éstas no suceden de forma mecánica. Ya antes hemos planteado como hay momentos contradictorios en los que entre el concepto y el objeto se generan formas ideológicas del

²⁵³ *Ibíd.*, p. 20.

²⁵⁴ Decíamos que la ideología se conforma justo cuando no se logra la correspondencia entre el objeto y el concepto, Revueltas también plantea una forma concreta de falsa conciencia: el dogmatismo. Éste se explicaría básicamente por una relación distorsionada entre la teoría y la práctica. Dos circunstancias son las que plantea nuestro autor cuando se refiere al dogmatismo; primero: cuando el concepto, erróneo o no, se aplica a la práctica pero ésta se concibe sólo en su inmediatez como tal “práctica” y no como praxis, así los resultados prácticos no permiten enfrentar críticamente al concepto, a esta aplicación del concepto sobre una “práctica errónea” es a lo que Revueltas llama “dogmatismo práctico”; segundo: se trata del dogmatismo que se genera desde el concepto cuando éste pretende comprobarse consigo mismo, como teoricismo. Respecto a estos dos momentos dogmáticos Revueltas nos dice: “Si dese el punto de vista del proceso racional del conocimiento nosotros decimos que los conceptos se forman a partir de una realidad exterior, para después regresar a dicha realidad y comprobarse en ella, el dogmatismo, la aparición del dogma, se producirá —para ser eficaz como tal dogma, para no ser advertido— en una u otra de las dos fases, de los dos extremos del proceso: o en la percepción de la realidad (o sea, la formación del concepto), o en la comprobación de lo concebido (o sea, el ajuste del concepto con la realidad), es decir en la práctica.” Revueltas, José, *Escritos políticos*, T.2, *op.cit.*, p. 13.

conocer; Revueltas afirma que estas contradicciones también se expresan en el sujeto, para ser más claros en los sentidos mediante los cuales el sujeto enfrenta la realidad y obtiene datos de ella, tales sentidos cambian en función del momento histórico de que se trate, es decir, se configuran históricamente como sentidos humanos²⁵⁵. Todo este arduo camino plantea que la verdad en cuanto tal, no puede alcanzarse de inmediato, ya que:

[...] el concepto teórico (el pensamiento abstracto) no se produce de súbito como un brote espontáneo y sin una precedente preparación histórica que ha debido transcurrir a lo largo de numerosos contratiempos y vicisitudes, y que deberá transcurrir así en lo sucesivo. La trayectoria que recorre el concepto, la teoría, desde su estado embrionario hasta el encuentro de la necesidad objetiva, constituye su proyecto, y por ende, hasta su realización en la praxis, no obedece, como ya lo dijimos, a un esquema ideal y sin tropiezos. Es un proyecto cargado a cada paso de contradicciones, que avanza, retrocede o se detiene, sujeto a revisión y autocrítica continuas, hasta no devenir en el conocimiento real, que a su turno deberá comparecer ante nuevas formas de la contradicción.²⁵⁶

Visto el conocimiento y la verdad como un proceso constante lleno de contradicciones²⁵⁷, es necesario observar la contradicción que se plantea entre la obtención de verdades absolutas pero que son determinadas históricamente. Se trata de un rango de incertidumbre entre el carácter absoluto de tal elaboración teórica y su relatividad

²⁵⁵ “En efecto, la historia es —la ya consumada y realizada—, como historia natural del hombre (hecha por los hombres), no es sino la historia del ensanchamiento del espíritu a través de la constante superación de las contradicciones, tanto en el devenir de las ideas (el movimiento pensado y que se piensa) como en el movimiento objetivo de *lo real* (independiente del pensamiento), superación que se produce y se expresa en el momento (en los momentos) de la unidad obtenida entre el pensar y el ser, entre sujeto y objeto, entre existencia conceptuada y existencia no conceptuada, o inconceptuada, de la cosa. O sea en la conquista de la *praxis* mediante la acumulación empírica de los actos de conocer, que recorren un camino que va desde los sentidos ordinarios y comunes (groseros) hasta los sentidos *teorizantes* y *teóricos*.”, *Ibid.*, p. 24; Aquí JR retoma las afirmaciones de Marx en los manuscritos de 1844, donde afirma la existencia de los sentidos *groseros* y aquellos *teóricos* o *teorizantes*, *vid.*, Marx, *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid, Alianza editorial, 1984, pp. 148-150.

²⁵⁶ Revueltas, José, *Dialéctica...*, *op.cit.*, p. 21.

²⁵⁷ “El conocimiento es la aproximación eterna, infinita, del pensamiento al objeto. El reflejo de la naturaleza en el pensamiento del hombre debe ser entendido, no en forma inerte, no en forma abstracta, no carente de movimiento, no sin contradicciones, sino en el eterno proceso del movimiento, en el surgimiento de las contradicciones y su solución”, Lenin, *Cuadernos filosóficos*, Argentina, Ediciones Estudio, 1974, p. 185.

conforme a un momento y circunstancias dadas. Al respecto Revueltas afirma que se trata de observar la verdad absoluta como un momento de negación de la incertidumbre, y ésta última como un momento de negación de la verdad absoluta²⁵⁸.

En resumen, para Revueltas el proceso de conocimiento no puede limitarse a un proceso teórico, sino que debe desplegarse hasta sus últimas consecuencias como un proceso práxico, de transformación objetiva. Las relaciones entre el sujeto y el objeto deben partir de lo inmediato del objeto, adentrarse en su esencia y ahí formular el concepto que permita aprehender el desarrollo de tal objeto. Este concepto no puede darse de una vez y para siempre, sino avanzar conforme al desarrollo del objeto, es decir, se trata de un concepto cambiante, atado a la realidad que pretende explicar y aprehender. La condición necesaria para que tal concepto se adecue constantemente a su objeto es la práctica, sin ésta el concepto se aísla y eterniza perdiendo toda capacidad explicativa y toda operatividad histórica.

IV. III Fundamentos de la praxis

En lo anterior se han planteado los fundamentos teóricos que permiten comprender los planteamientos de Revueltas a la luz del marxismo como filosofía de la praxis, se trata de los elementos básicos generales a partir de los cuales nuestro autor avanza en el estudio de su realidad, en el análisis histórico de la misma, así como en la propuesta política e ideológica del partido de clase.

²⁵⁸ Revueltas, José, *Dialéctica...*, *op.cit.*, p. 22.

Las categorías generales expuestas anteriormente (totalidad, apariencia y esencia, falsa conciencia, las relaciones entre objeto y sujeto) articulan la obra revueltiana. Comprender la realidad social como una totalidad concreta, le permite enfrentar el estudio del proceso histórico de deformación de la conciencia obrera, como una parte fundamental del todo social, así como dotar de la importancia necesaria a este proceso ideológico. En la perspectiva de nuestro autor, el aspecto subjetivo de la praxis revolucionaria es fundamental, ya que es éste factor el que, en relación dialéctica con el elemento objetivo, incide y orienta, hacia un horizonte ideal determinado, la realidad objetiva.

La distinción entre la apariencia y esencia de los fenómenos nos permite comprender las distinciones que teje Revueltas entre una práctica irracional o limitada a lo inmediato, y una praxis racional profundamente articulada al proceso interno de la cosa. Bajo esta consideración Revueltas plantea la acción del cerebro colectivo de clase como una praxis política consecuente con el devenir profundo de lo social, que orienta el desarrollo hacia la superación de las contradicciones, tanto sociales como aquellas internas a la clase; de tal forma el quehacer partidario debería superar la inmediatez de la coyuntura y avanzar bajo la perspectiva del proyecto histórico de la clase.

Por último las relaciones entre el sujeto y el objeto, mismas que en el proceso de conocimiento se plantean como relaciones entre el concepto y el objeto, son proyectadas a lo largo de la obra de nuestro autor. El sujeto-partido debe conocer y transformar al objeto-clase y sólo en esa medida se configura como tal partido; en sentido inverso la

clase-sujeto debe dotarse de una herramienta, un objeto, que le permita incidir en la transformación social, es decir construir su partido. El partido mismo se configura así como sujeto y objeto, aun cuando su determinación principal es ser sujeto, cerebro colectivo, conciencia organizada de la clase.

Los elementos anteriormente enunciados son concientizados y elaborados rigurosamente hacia el final de la obra revueltiana, sin embargo esto no impide observar una coherencia general entre los planteamientos políticos y teóricos del primer revueltas y las formulaciones teóricas planteadas hacia el final de su producción. En términos generales existe una congruencia entre la obra previa a 1968 y aquella en la que, dentro de la cárcel, profundiza en estos elementos teóricos de orden más general abstracto.

Conclusiones

En el presente trabajo hemos seguido un recorrido que plantea primero un mapa general del pensamiento marxista en América Latina, después avanza hacia la caracterización de una de las corrientes de interpretación del marxismo, la llamada filosofía de la praxis, por último hemos planteado los aportes de José Revueltas, mismos que han sido leídos a la luz de la praxis como categoría articuladora.

La comprensión del marxismo como un proyecto de emancipación orientada hacia el comunismo, fundamentado en el conocimiento de la realidad concreta y en la crítica de la misma; concebir el desarrollo del marxismo como un proceso que parte de las elaboraciones de Hegel, de la economía inglesa del siglo XIX y de las ideas socialistas previas a Marx; la insistencia en la necesidad de nacionalizar el marxismo atándolo a las raíces históricas del espacio político y cultural de que se trate; insistir en el carácter dialéctico del proceso de transformación que comprende los procesos ideológicos, económicos y políticos; comprender y caracterizar el proceso de la organización de la conciencia como un momento necesario en la transformación social; son todos planteamientos que permiten ubicar a José Revueltas de lleno en la filosofía de la praxis.

Con la revisión de la obra filosófica y política del duranguense hemos encontrado una serie de temáticas y problemas que están presentes en las preocupaciones de Revueltas, todas éstas orientadas a la transformación social. Dos grandes campos son los que hemos observado en Revueltas, mismos que lo sitúan dentro de la filosofía de la praxis: Por un lado las cuestiones de índole más teórica asociadas a la reflexión sobre el

marxismo en sí, en sus facetas científicas, filosóficas, como herramienta de análisis de la realidad y como método de conocimiento. Por otro lado hemos encontrado las preocupaciones encaminadas al análisis de la realidad concreta, trátase de estudios sobre el desarrollo de la conciencia social en México, y en particular el análisis del proceso de la conciencia obrera en nuestro país u observaciones asociadas a las coyunturas políticas que se le presentan. Estos análisis, enmarcados dentro de los planteamientos praxiológicos del conocimiento y crítica de lo existente, permiten a Revueltas configurar instrumentos de incidencia en la realidad concreta.

Estos dos grandes campos de estudio han sido articulados por el duranguense mediante propuestas organizativas. Básicamente se trataría de dos propuestas, una más desarrollada a lo largo de su obra y otra sólo esbozada hacia el final de su producción. La primera fue el partido como forma organizativa que permitía articular la teoría, los análisis y reflexiones sobre la realidad, con la práctica política concreta orientada a la transformación radical de la sociedad; la segunda forma organizativa que planteó Revueltas, sólo a grandes trazos, sería la conformación de consejos y un gran consejo popular, basados en la autogestión académica y social.

Estas dos herramientas, o formas organizativas son planteadas por nuestro autor a la luz de las circunstancias históricas y de la teorización sobre las mismas. El partido se presenta como la organización que se corresponde de mejor forma con las leyes del desarrollo, del movimiento de la sociedad. Se trata de la conciencia organizada, del cerebro colectivo de la clase obrera que funciona bajo el método del centralismo

democrático, como dialéctica constante entre el centralismo de la acción y la democracia de la discusión y dilucidación teórica. Esta conciencia organizada, para cumplir su papel de ser tal conciencia de clase y al tiempo la vanguardia política de la misma, debe entablar un proceso constante de organización de la conciencia, es decir, de adecuación histórica a los requerimientos del desarrollo de la sociedad. En este sentido, la tarea teórica debe ser continua ante una realidad en permanente transformación.

Ya hacia los años sesenta Revueltas observa un claro desarrollo y avance de la conciencia social, misma que, siendo propia a grandes masas de la población, ha logrado llegar a formulaciones avanzadas de crítica social, se trata del acto teórico capaz de crítica radical. Hemos observado cómo nuestro autor plantea que, partiendo de la circunstancia generada por el movimiento estudiantil-popular de 1968, es necesario profundizar las propuestas organizativas generadas al calor de la lucha. El Consejo General de Huelga y la Autogestión académica serían, dos propuestas organizativas que, según nuestro autor, deberían propagarse y extenderse al todo social, está de más decir que esta extensión no puede ser de forma mecánica sino sólo en lo medular, es decir, el proceso autogestivo, la autogestión social.

Estas son a grandes rasgos las propuestas políticas de nuestro autor, basadas en el estudio de su realidad. En ambas propuestas se plantea una interrelación entre sus diversos momentos, se trata de formas organizativas que incluyen necesariamente el momento de la reflexión teórica y el momento de la práctica política, el aspecto objetivo del proceso y su aspecto subjetivo.

La dialéctica entre la teoría y la práctica opera a lo largo de todo el proceso político, incluso durante los momentos determinados por la práctica o por la teoría, es decir, que en un momento lo determinante sea la práctica no anula a la teoría, y viceversa. En la práctica partidaria encontramos dos tareas esenciales, ser la conciencia de la clase y la vanguardia política de la misma; el primer momento determinado por el aspecto teórico no puede construirse a cabalidad sino está en articulación constante en sí mismo con la práctica de la clase de la cual es conciencia. En el mismo sentido conformarse como vanguardia política exige orgánicamente, a lo largo de toda la práctica de ser vanguardia, una constante elaboración teórica que de perspectiva histórica, es decir, perspectiva de vanguardia. Respecto a la autogestión social y académica, se trata de una formulación en la que la gestión de la vida social, es decir, la práctica de la reproducción social debe fundamentarse y estar atada de forma constante a la reflexión, misma que dota de conciencia a la práctica misma.

Hemos visto que la obra revueltiana acude todo el tiempo a la perspectiva dialéctica para exponer y conceptualizar la realidad; aquí encontramos el otro elemento que mencionábamos relacionado con las elaboraciones teóricas más generales, que fueron abordadas hacia el final del tercer capítulo del presente trabajo, se trata de las herramientas conceptuales que permiten dotar de unidad y coherencia la producción revueltiana. Vale insistir en que tal artillería teórica ha sido concientizada de forma más rigurosa sólo hacia el final de la obra de nuestro autor, aunque esto no niega que los

impulsos y los conceptos estuviesen ya presentes, de manera primitiva y poco clara a veces, desde los primeros escritos.

Un ejemplo de lo anterior es la diferenciación que Revueltas va estableciendo entre la práctica y la praxis; desde un inicio se enfrenta a la noción de práctica, ya que plantea una crítica a la simple práctica empirista, atada a la apariencia de lo cotidiano e inmediato; será hasta ya avanzada la década de los sesenta cuando la determinación de la praxis se vuelve más nítida, diferenciándose de la simple práctica. Al plantear esta diferencia entre la práctica y la praxis Revueltas avanza en la determinación de su concepto; el mundo inmediato, aquél donde la teorización radical, que va a la raíz, no se presenta, es el mundo en el que la praxis es negada y deviene no praxis o práctica. Esta distinción entre, por un lado, la realidad inmediata, aparente y dable a los sentidos de forma transparente, y por otro lado, la realidad vista en sus procesos internos, esenciales, necesarios y que dotan de regularidades al desarrollo social, es una distinción clave que Revueltas mantiene a lo largo de toda su obra.

Fruto de esta distinción original entre praxis y práctica Revueltas reflexiona sobre la primera inserta en la teoría del conocimiento. Afirmando el carácter orgánico que tiene la praxis dentro del proceso de conocimiento, ésta sería fundamento, objeto del conocer y criterio de verdad del mismo. En este proceso cognitivo Revueltas apunta la necesaria interrelación constante entre el objeto y el concepto, de tal forma presenta la verdad como un proceso eterno de acercamiento del uno al otro, pero en el que se gestan

momentos de unidad entre ambos. Al final dicho proceso encuentra su fundamento y finalidad en la práctica transformadora.

Partiendo de lo anterior se desarrolla la dialéctica constante entre la teoría y la práctica, operante también en la comprensión general de la realidad que necesita para ser tal, la transformación objetiva de la misma, ya que la praxis no puede, a riesgo de convertirse en simple contemplación teórica o práctica inmedatista, detenerse sino hasta llegar a la transformación material. Para Revueltas se trata en definitiva de la actividad humana práctica transformadora orientada a fines.

En términos generales ubicamos en la obra revueltiana el papel central de la conciencia en el proceso de desarrollo histórico, ésta no puede comprenderse sólo en su determinación individual, al contrario, en Revueltas se trata de una conciencia social determinada históricamente; la organización de la conciencia es parte primordial para que ésta adquiera un papel fundamental en la orientación de los procesos materiales. La praxis creadora por excelencia, la creación de una nueva sociedad que parta de las premisas contenidas en la actual, requiere para su realización el papel activo de la conciencia social organizada. Este papel activo del sujeto, en su acepción social y no reduccionistamente psicologista, sería una de las características fundamentales que asocian a Revueltas con la filosofía de la praxis.

En el proceso de la investigación hemos encontrado la forma peculiar en que Revueltas plantea la filosofía de la praxis, es claro que no mantiene a lo largo de su obra la misma rigurosidad conceptual que alcanzará hacia el final de la misma, ahí una primera

particularidad; en nuestro autor hay un camino que va de la práctica política militante hacia la formulación conceptual.

Otra de las características representativas de la producción revueltiana sería el carácter fuertemente histórico del que dota a sus estudios, se trata en todo momento de descubrir en la contradicción actual el proceso genético-estructural que le dio origen, mismo que la explica y arroja luz hacia su solución histórica. Estudiar la historia es comprender el objeto en su desarrollo previo, para dilucidar las posibilidades que se le plantean hacia adelante.

De la mano de lo anterior se observa una clara preocupación política presente en la obra del autor duranguense, éste, influido en gran medida por las elaboraciones leninistas y por su práctica militante, desde momentos tempranos de su producción aborda el problema de la organización de la conciencia, de la organización y articulación de la práctica de clase en función de la transformación social. El carácter político de sus elaboraciones teóricas está presente en todo momento y no puede ser de otra forma, el compromiso de clase que supone la filosofía de la praxis adquiere en Revueltas el matiz peculiar del compromiso militante.

En la elaboración del trabajo encontramos tópicos que merecerían futuras investigaciones, en especial la supuesta transformación o diferenciación de los planteamientos organizativos de Revueltas, antes y después de 1968. Se trata de la discusión, ya apuntada antes, entre la propuesta leninista de partido, a la cual Revueltas adscribe dotándola de una clara fundamentación praxiológica, y la opción representada

por el consejismo autogestionario de la escuela marxista holandesa y germana, que tiene a Rosa Luxemburgo como una de sus representantes.

Otra vía que se abre es el tratamiento de las implicaciones pedagógicas que contienen las formulaciones revueltianas sobre la autogestión académica, así como respecto al método de la democracia cognoscitiva. En qué medida esta construcción democrática del conocimiento puede realizarse dentro de los marcos de una sociedad capitalista y dependiente como la nuestra, hasta qué punto la discusión racional es viable bajo las presiones ideológicas de los aparatos del Estado y de las instituciones privadas de dominación cultural y educativa, cual es el punto en que este tipo de pedagogía entra en contradicción irreconciliable con los marcos sociales del *status quo*, son sólo algunas de las interrogantes que merecerían un tratamiento futuro.

Bibliografía.

A. Anikin. *Una ciencia en su juventud*, México, Nuestro Tiempo, 1981.

Aboites, Hugo, "La educación superior latinoamericana y el proceso de Bolonia: de la comercialización al *proyecto tuning* de competencias", *Cultura y representaciones sociales, un espacio para el dialogo y transdisciplinario*, vol. 5, núm. 9, p.137, <http://www.culturayrs.org.mx/revista/num9/Aboites.pdf>, 24-02-2012.

Aguirre Rojas, Antonio, *América Latina en la encrucijada, los movimientos sociales y la muerte de la política moderna*, México, Contrahistorias, 2005.

Arriarán Samuel, *Filosofía de la posmodernidad/ crítica a la modernidad desde América Latina*, México, FFyL-UNAM, 1997.

Cerruti G., Horacio, *Filosofar desde nuestra América, ensayo problematizador de su modus operandi*, México, Miguel Angel Porrúa-CeCyDEL-UNAM, 2000.

Cueva, Agustín, *El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales*, en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/critico/cueva/08marxismo.pdf>, 14-09-2011.

Devés Valdés, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX, entre la modernización y la identidad*, T.III, Buenos Aires, Biblos, 2004.

Dri, Rubén, *Hegel y la lógica de la liberación, la dialéctica del sujeto-objeto*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2007.

Echeverría, Bolivar, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998.

Engels, F., "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre", en Marx, Engels, *Obras escogidas*, T. III, México, Ediciones de cultura popular-editorial Progreso, 1974.

"Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", Marx, Engels, *Obras Escogidas*, T. III, México, Ediciones de cultura popular- editorial Progreso, 1974.

Escalante, Evodio, *José Revueltas: una literatura del lado moridor*, México, Era, 1979.

Feierstein, Daniel, *El genocidio como práctica social, entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, FCE, 2007.

Fernández Christlieb, Paulina, *El espartaquismo en México*, México, Ediciones El caballito, 1978.

Ferraro, José, *¿Traicionó Engels la dialéctica de Marx?*, México, Ítaca, 1998.

Fornet-Betancourt, Raúl, *Transformación del marxismo: Historia del marxismo en América Latina*, México, Plaza y Valdés-UANL, 2001.

Fromm, Erich, "El concepto del hombre en Marx", *Marx y su concepto del hombre / Karl Marx: manuscritos económico-filosóficos*, México, FCE, 2005.

Fuentes Morúa, J. "La impronta engelsiana en la formación de la intelectualidad comunista" en Concheiro, E., Modonesi, M., Crespo, H. (coords.), *El comunismo: otras miradas desde América Latina*, México, CEIICH-UNAM, 2007.

"Revueltas: Raíces latinoamericanas" en Revista *Palabras Pendientes*, México, Núm. 8.

José Revueltas una biografía intelectual, México, UAM-I y M. A. Porrúa, 2001.

Gandler, Stefan, "Sánchez Vázquez y su interpretación de las *Tesis sobre Feuerbach*", en Vargas Lozano (Ed.), *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, México, UNAM-FFyL, 1995.

González Rojo, Enrique, *Ensayo sobre las ideas políticas de José Revueltas*, México, Editorial Domés, 1987.

González Téllez, Sergio Daniel, *José Revueltas y el problema de la vanguardia del proletariado en el Partido Comunista Mexicano, 1930-1960*, tesis de licenciatura en Historia, FFyL-UNAM, México, 2011, Anexo II, "Autores que más han trabajado temas sobre José Revueltas".

Guadarrama G., Pablo, *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*, Santa Clara-Cuba, Universidad INCCA de Colombia-Universidad Central de Las Villas, 1999.

Harnecker, Martha, *La izquierda después de Seattle*, Madrid, Siglo XXI de España editores, 2002.

Hoffman, John, *Critica a la teoría de la praxis*, México, Editorial nuestro tiempo, 1977.

Hopenhayn, Martín, *Ni apocalípticos ni integrados, aventuras de la modernidad en América Latina*, México, FCE, 1995.

Kosik, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, México, Grijalbo, 1967.

La izquierda comunista germano-holandesa contra Lenin, Ediciones Espartaco internacional, 2004, en PDF, <http://www.edicionesespartaco.com/libros/ContraLenin.pdf>, (19-01-2012).

Lenin V. I, "Una gran iniciativa", en *Obras Escogidas*, T. 3, Moscú, Editorial Progreso, 1979.

¿Qué hacer?, Moscú, Editorial Progreso, 1979.

Cuadernos filosóficos, Argentina, Ediciones Estudio, 1974.

Löwy, Michel, *El marxismo en América Latina (de 1909 a nuestros días)*, México, Era, 1982.

Marini, Ruy Mauro, *Dialéctica de la dependencia*, México, Era, 1981.

Martínez, José Francisco "La filosofía de la praxis de Adolfo Sánchez Vázquez", Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003.

Marx, K. "La transformación de dinero en capital" y "Producción del plusvalor absoluto", *El Capital*, T.1, Vol. 1, México, Siglo XXI, 1983.

"Proceso de trabajo y proceso de valorización" en *El Capital*, T.1, Vol. 1, México, Siglo XXI, 1983.

"Tesis sobre Feuerbach", *La ideología alemana*, La Habana, Editorial pueblo y educación, 1982.

"Introducción general a la crítica de la economía política (1957)", *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 2005.

Manuscritos: economía y filosofía, Madrid, Alianza editorial, 1984.

Mc Lellan, David. *Marx y los jóvenes hegelianos*, España, Martínez Roca, 1969.

Movimiento de Solidaridad Nuestra América, *La izquierda en nuestra América, ¿avance o retroceso?*, México, 2011.

Negrín, Edith, *Entre la paradoja y la dialéctica: una lectura de la narrativa de José Revueltas*, México, Colmex - UNAM, 1995.

Pirker, Kristina y Omar Nuñez, "Cuatro hipótesis y un corolario en torno al golpe de estado en Honduras", *OSAL Observatorio Social de América Latina*, Núm. 28, Noviembre 2010.

Ramírez Garrido, Jaime, *Dialéctica de lo terrenal/ensayo sobre la obra de José Revueltas*, México, Conaculta, 1991.

Revueltas José, *Dialéctica de la conciencia*, México, Era, 1982.

Ensayo sobre un proletariado sin cabeza, México, Era, 1982.

Las evocaciones Requeridas II, México, Era, 1987.

México 68: juventud y revolución, México, Era, 1978.

Escritos políticos, Tomo 1, 2 y 3, México, Era, 1984.

Roig, Arturo Andrés, *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, Buenos Aires, Ediciones El Andariego, 2008.

Sánchez Vázquez, Adolfo, "Una nueva práctica de la filosofía", *A tiempo y destiempo*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2004.

Ciencia y revolución: el marxismo de Althusser, Madrid, Alianza, 1978.

Filosofía de la praxis, México, Siglo XXI, 2003.

Taibo II, Paco Ignacio, *Los bolsheviks: historia narrativa de los orígenes del comunismo en México 1919-1925*, J. Mortiz, México, 1986.

Valqui Cachi, Camilo, *La filosofía de la praxis en México ante el derrumbe del socialismo soviético (vigencia y viabilidad del marxismo)*, México, Editora Laguna, 2002, edición en PDF en <http://www.rebellion.org/docs/121982.pdf>, 19-10-2011.

Vargas Lozano, Gabriel “Los sentidos de filosofía de la praxis”, Vargas Lozano (Ed.), *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, México, UNAM-FFyL, 1995.

Veraza, Jorge, *Leer el capital hoy, pasajes selectos y problemas decisivos*, México, Ítaca, 2007.

Wallerstein, Immanuel, *La crisis estructural del capitalismo*, México, Centro Immanuel Wallerstein-Contrahistorias, 2005.

Zeleny, Jindrich, “La relatividad de las formas de la realidad y la relativización de las formas del pensamiento. Propiedades que aparecen como relaciones. Las propiedades como relaciones”, “El movimiento de la relación entre apariencia y esencia en la construcción del sistema” en *La estructura lógica de El capital de Marx*, México, Grijalbo, 1978.

Zibechi, Raúl, *Autonomías y emancipaciones, América Latina en movimiento*, México, Ediciones bajo tierra y Sísifo ediciones, 2008.