

**CONTRIBUIÇÕES DE SÁNCHEZ VÁZQUEZ PARA A ÉTICA E A PRÁXIS
LIBERTADORA NA ORGANIZAÇÃO DE MOVIMENTOS SOCIAIS, LUTAS
POPULARES E DE TRABALHADORES**

**CONTRIBUCIONES DE SÁNCHEZ VÁZQUEZ PARA LA ÉTICA Y LA PRAXIS
LIBERADORA EN LA ORGANIZACIÓN DE MOVIMIENTOS SOCIALES, LUCHAS
POPULARES Y DE TRABAJADORES**

**CONTRIBUTIONS FROM SÁNCHEZ VÁZQUEZ TO ETHICS AND LIBERATION
PRAXIS IN THE ORGANIZATION OF SOCIAL MOVEMENTS AND WORKERS' AND
POPULAR STRUGGLES**

DOI: <http://doi.org/10.9771/gmed.v17i3.61696>

Maria Ceci Misoczky¹

Guilherme Dornelas Camara²

Resumo: O ensaio desenvolve o argumento de que, para existir coerência na intrincada relação entre teoria e prática, e entre espontaneidade e reflexão, na organização dos movimentos sociais, lutas populares e de trabalhadores, deve estar presente o imperativo ético da factibilidade como um princípio normativo crítico. Para tanto, é apresentada uma breve trajetória intelectual de Sánchez Vázquez, autor de referência. São definidas e postas em relação as categorias ética, filosofia da práxis e política em sua obra. A factibilidade é discutida enquanto um princípio ético-organizacional. Por fim, são feitas indicações ideológico-valorativas e prático-instrumentais para pesquisadores e militantes.

Palavras-chave: Ética. Práxis. Factibilidade. Filosofia Latino-americana.

Resumen: El ensayo desarrolla el argumento de que para que exista coherencia en la intrincada interacción entre teoría y práctica, y entre espontaneidad y reflexión, en la organización de los movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores, debe estar presente el imperativo ético de la factibilidad como un principio normativo crítico. Para ello, se presenta una breve trayectoria intelectual de Adolfo Sánchez Vázquez, autor de referencia. Las categorías ética, filosofía de la praxis y política en su obra son definidas y puestas en relación. Se discute la factibilidad como principio ético-organizativo. Finalmente, se hacen indicaciones ideológico-valorativas y práctico-instrumentales para investigadores y militantes.

Palabras clave: Ética. Praxis. Factibilidad. Filosofía Latinoamericana.

Abstract: The essay develops the argument that, for there to be coherence in the intricate relationship between theory and practice, and between spontaneity and reflection, in the organization of social movements, popular and workers' struggles, the ethical imperative of feasibility must be present as a critical normative principle. To this end, a brief intellectual trajectory of Sánchez Vázquez, the reference author, is presented. The categories of ethics, philosophy of praxis and politics are defined and related in his *œuvre*. Feasibility is discussed as an ethical-organizational principle. Finally, ideological-valuative and practical-instrumental indications are made for researchers and activists.

Keywords: Ethics. Praxis. Feasibility. Latin-American Philosophy.

Introducción

El tema de la organización de la lucha por la liberación de la explotación remonta al mismo Marx y sigue con una larga tradición en su conexión entre teoría y práctica en el movimiento histórico. Si en Marx no se encuentra una teoría explícita sobre la organización de los trabajadores, es innegable que en su trayectoria encontramos reflexiones e inserciones prácticas que aportan inspiraciones, especialmente en la ruptura con la sociedad burguesa por medio de la Liga Comunista y su expresión en el Manifiesto; en la formación y desarrollo de la Primera Internacional de Trabajadores; en el periodo de la Comuna de París al Programa de Gotha, entre otras (Walker, 1980). Sigue, como sabemos, una tradición de organización y teorización que incluye, entre otros, temas como la autoorganización, autodeterminación, autorresponsabilidad y autoactividad en Rosa Luxemburgo (2004); conciencia, organización y programa, la organización como forma política de las masas en Lenin (1979); relación dialéctica entre objetivo y movimiento en Lukács (1974).

Sin desconsiderar estas contribuciones, y por supuesto en diálogo con ellas, como se constatará, nos interesa en este texto destacar las contribuciones de la filosofía latinoamericana para el tema de la organización de los movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores, con énfasis en la dimensión ética de la praxis organizacional para la liberación en su doble dimensión: de crítica de la inmoralidad del sistema del capital que viola y niega la posibilidad de producción y reproducción de la vida en comunidad y en relación con la naturaleza (Dussel, 1998); y de la moralidad de valores y principios que orientan los proyectos de transformación y su conjugación en procesos organizacionales practico-instrumentales (Sánchez Vázquez, 2007).

Antes de proseguir es indispensable una definición de los términos que utilizamos.

Por ‘movimientos sociales’ nos referimos a la “organización estratégico-crítico-colectiva de múltiples actividades materialmente fundamentadas que se orientan para la liberación de las víctimas del sistema del capital” (Misoczky; Flores, 2016, p. 21). Sabemos que esta no es la definición dominante, pero es la que expresa tanto el alerta de Fuentes y Gunder Frank (1988), en su crítica del surgimiento de la perspectiva de los nuevos movimientos sociales, de que la clase trabajadora seguiría emergiendo en demandas muy necesarias, como el reto de Nilsen y Cox (2013) sobre la necesidad de una teoría marxista de los movimientos sociales que incorpore el análisis de procesos específicos y produzca sentido de luchas cotidianas y proyectos contrahegemónicos.

Por luchas populares nos referimos a procesos organizacionales de comunidades, pueblos y colectivos en defensa de modos de vida en relación con la naturaleza, contra las múltiples formas de opresión, por la producción y reproducción de sus vidas, entre otras. Por luchas de trabajadores nos referimos a procesos organizacionales que confrontan la explotación de la clase trabajadora, formada por todas las personas que participan con su trabajo de la totalidad de la reproducción de la sociedad, tanto de la producción de valor como de la reproducción de la fuerza de trabajo, sean remuneradas o no por su actividad (Bhattacharya, 2023).

Optamos por lucha y evitamos resistencia. Lucha, en este texto, se refiere a conflictos sociales abiertos, realizados por colectivos y que demandan organización. Puede incluir tácticas colectivas de resistencia, pero no incluye las formas silenciosas e individuales de resistencia mencionadas por Scott (1990).

Mencionamos ‘liberación de las víctimas del sistema del capital’, lenguaje teórico-conceptual que deriva de las proposiciones de Enrique Dussel a partir de su interpretación en clave latinoamericana de Karl Marx. La imposibilidad de reproducir la vida de las víctimas³, los oprimidos y excluidos, proclama la ilegitimidad del orden y su disolución, la necesidad de su desaparición. O sea, la ‘verdad’ del sistema es negada por el juicio ético-crítico que se produce entre la negación de la corporalidad y la toma de consciencia de dicha negatividad (Dussel, 1998). El lenguaje sobre ‘modos de vida en relación con la naturaleza’ resulta del diálogo con Karl Marx y de comprender que el metabolismo con la naturaleza no es apenas para la producción, es una relación entre todos los seres vivos del planeta para producir y reproducir la vida, incluyendo la de otros seres humanos, según procesos histórica y culturalmente situados.

Al destacar las contribuciones de la filosofía latinoamericana para ese tema, tomamos como referencia central las contribuciones del filósofo español-mexicano Adolfo Sánchez Vázquez (2003, 2007, 2016), quien propone una filosofía de la praxis y una fundamentación ética de la filosofía política. Para avanzar en la especificidad de la organización de las luchas articulamos sus reflexiones sobre la centralidad del principio de la factibilidad con las proposiciones de otros dos filósofos de Nuestra América: Franz Hinkelammert (1986) y Enrique Dussel (2015). La factibilidad, arraigada en lo que es alcanzable y reproducible, actúa como un criterio para la toma de decisiones éticas, ofreciendo una perspectiva sobre la imbricación de la teoría y la práctica. Las implicaciones éticas se extienden al ámbito organizacional, desafiando a las normas prevalecientes, excluyentes y opresivas, y fomentando la creación de un nuevo ‘bueno’ que se propone producir una nueva institucionalidad crítica dirigida a dismantelar las estructuras explotadoras.

Aunque nuestro autor de referencia, Sánchez Vázquez, con frecuencia se refiere a emancipación, algunas veces lo hace como sinónimo de liberación. Específicamente en este aspecto, adoptamos la referencia de Dussel (2010, p. 179) cuando menciona que la esfera de transformaciones posibles (incluyendo revoluciones) se encuentra dentro del ámbito estricto de una praxis de la liberación de un estado de cosas opresivo o excluyente. El autor reconoce que la Revolución burguesa hablaba de libertad, pero afirma que es necesario, subsumiéndola, referirse a la liberación, “a la libera-ción como proceso, como negación de un punto de partida, como una tensión en el punto de llegada”. Así, unido a los otros postulados de la Revolución burguesa que se enunciaban con la proclamación de ‘¡Igualdad, Fraternidad, Libertad!’, “transformarlos en la rebelión de los pueblos oprimidos y excluidos de la periferia en sus luchas por la Segunda Emancipación, en el nuevo postulado: ¡Alteridad, Solidaridad, Liberación!” (Dussel, 2010, p. 179).

Además, en este ensayo se ahonda la noción de praxis en cuanto un proceso que involucra la conciencia subjetiva, los procesos prácticos y la transformación de la realidad. Así, en la búsqueda de la liberación, son incorporadas dimensiones éticas como la justicia, la libertad individual y colectiva, la dignidad humana, la responsabilidad y la fraternidad. Planteamos, por lo tanto, basados principalmente en Sánchez Vázquez (2000a, 2000b, 2003, 2007, 2016), que para que exista coherencia en la intrincada interacción entre teoría y práctica, y entre espontaneidad y reflexión, en la organización de los movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores, debe estar presente el imperativo ético de la factibilidad como un principio normativo crítico para aquellos comprometidos con la transformación de la realidad y la construcción de relaciones sociales y con la naturaleza ancladas en la ética y la superación de la explotación y de las opresiones⁴.

A manera de desarrollar ese argumento, en las partes que siguen, presentamos una breve trayectoria intelectual de Adolfo Sánchez Vázquez; después definimos la ética, la filosofía de la praxis y la política en Adolfo Sánchez Vázquez. En seguida, desarrollamos la factibilidad como principio ético en la organización de movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores. Finalmente, hacemos algunas indicaciones ideológico-valorativas y práctico-instrumentales en la organización de movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores.

Breve trayectoria intelectual de Adolfo Sánchez Vázquez

Nacido en 1915 en la provincia de Cádiz, el español Adolfo Sánchez Vázquez llegó a México en 1939. El estallido de la guerra civil le sorprendió cuando comenzaba a cursar la carrera en la Facultad de Filosofía de la Universidad Central de Madrid. Interrumpidos sus estudios, se alistó a los veinte años como combatiente en las filas republicanas contra las fuerzas franquistas que terminaron con la Segunda República Española establecida democráticamente en 1931. Al terminar la guerra que perdieron las fuerzas republicanas, pasó a Francia para finalmente partir hacia México, donde llegó para su exilio con solo 24 años (Lozano, s.f.).

Pronto se incorporó a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) como estudiante de la Facultad de Filosofía y Letras, tuvo que recomenzar allí sus estudios de filosofía y no lo pudo hacer, por la necesidad de sobrevivir en condiciones nada fáciles, hasta finales de la década de los cuarenta, tras haber obtenido con anterioridad la maestría o licenciatura en Lengua y Literatura españolas por la Universidad Nacional Autónoma de México (Muguerza, 1993).

El ambiente filosófico de México se estaba pareciendo al de la España que había dejado atrás. Los pensadores más estudiados en su nueva Universidad venían a ser autores como Husserl, Scheler y Heidegger. Sin embargo, el talante liberal de aquel profesorado, bien distinto del de las universidades españolas del momento, permitió pronto la penetración de otras corrientes filosóficas y así ocurriría también con el marxismo, al que Sánchez Vázquez había prestado una adhesión aún en la juventud, que ahora podría entonces repensar filosóficamente. Según Muguerza (1993, p. 15), “Adolfo Sánchez

Vázquez se tomó siempre muy en serio el lema venerable que el joven Marx gustaba de hacer suyo — ‘hay que dudar de todo’ —, un lema que tendría que permitir al pensamiento crítico marxista constituirse en pensamiento eminentemente autocrítico, haciendo de este modo bueno el dicho de que la crítica bien entendida, como se dice de la caridad bien entendida, ha de empezar por uno mismo”.

Poco después se integró a la planta docente. Trabajó en la UNAM por más de cincuenta años, convirtiéndose en uno de los filósofos más destacados de todo el mundo iberoamericano (Robles, 2009).

Su tesis doctoral, ‘Sobre la praxis’ (1966), es el embrión del libro fundamental ‘Filosofía de la praxis’, que le reportaría reconocimiento internacional a través de diversas traducciones. Posteriormente, este libro ha sido sujeto a diversas ampliaciones en sus ediciones posteriores, hasta la edición de 2003. ‘Filosofía de la praxis’ abrió una nueva perspectiva para el desarrollo del marxismo en México y por extensión en Iberoamérica (Lozano, s.f.). En él, Sánchez Vázquez plantea que la teoría y la praxis son en última instancia inextricables. Su actitud antidogmática en el plano teórico tenía naturalmente su contrapartida en el plano de las tomas de posición políticas; lo que le llevó a criticar severamente a la visión de que la sociedad es un campo de batallas donde se vive una guerra de todos contra todos, justificada por pensadores como Hobbes, Smith o Hegel, y también la versión oficial del materialismo dialéctico difundida por el gobierno de la URSS (Ferreira, 2019).

El pensador ha trabajado sobre muy diversos campos de la filosofía: la filosofía de la praxis, la estética, la ética, la filosofía política y social; además, escribió varios poemarios. En su teoría estética se propone superar la cerrazón artística que implicaba la fijación en el llamado ‘realismo socialista’. Analiza las estrictas limitaciones que impone la reinante formación social a la producción artística y a la capacidad de consumirla adecuadamente, así como desarrolla una teoría estética materialista amplia, en la cual no solamente cabe lo “bello” y lo artístico, sino también lo “feo” y la estética cotidiana (Gandler, 2020).

El análisis de la estética no está apartado de su elaboración teórica acerca de la praxis. Su postura crítica frente al dogmatismo teórico y los regímenes autoritarios consolidó una concepción de la filosofía, “a la que concibió como una herramienta práctica que debía servir para alcanzar una relación ‘más justa —más humana [...] entre los hombres’ y distinta con la naturaleza” (López, 2020, p. 70).

Para hablar de actividad humana es imprescindible mencionar la teleología — la actividad conforme a fines, independiente de cómo se plasme, en definitiva, la idea originalmente formulada. En lo que se refiere a este aspecto ontológico, Sánchez Vázquez (2003) incorpora la concepción de Marx (2013): el ser humano / social existe produciendo lo nuevo y produciendo siempre a sí mismo porque es el único ser capaz de prefigurar su telos, el resultado que busca producir. Este es el fundamento ontológico para entender que la praxis se refiere “a la actividad práctica social transformadora que responde a necesidades prácticas y entraña cierto grado de conocimiento de la realidad que transforma y de las necesidades que satisface” (Sánchez Vázquez, 2003, p. 310). Si los fines que la conciencia elabora llevan en su seno una exigencia de realización, esta realización presupone — entre otras condiciones — una actividad cognoscitiva para que los fines se cumplan: hay una íntima relación entre elaboración de fines y producción de conocimiento sobre el mundo y sobre sí mismo.

Al reconocer el ser humano no solo como sujeto cognoscente, sino como agente de transformación de la realidad, Sánchez Vázquez subraya la relación entre reflexión y acción. Así, nos interesa en ese artículo desarrollar específicamente un poco más sobre su teoría ética. Sánchez Vázquez (2003) considera de central importancia que la discusión ética no se quede encerrada en los círculos de orientación idealista, sino que también en el materialismo histórico haya un espacio de reflexión sobre los límites y obligaciones de una posible acción política o social (Gandler, 2020). Su ética está basada sobre las tradiciones filosóficas que retoma, y sobre la experiencia de su propia vida y de las luchas sociales que han ocurrido a lo largo de ella.

El filósofo reconoció que fue estimulado por “los objetivos, logros y sacrificios de aquel movimiento estudiantil de 1968” y que decide “poner un texto de Ética a la altura de esa juventud estudiantil que, aquí y allá, daba tan pródigamente lecciones de moral” (Sánchez Vázquez, 2016, p. 14). En la ‘Ética’, trata de responder a las inquietudes de la juventud que, en 1968, en distintos países europeos y también en México, practicaba con su rebeldía una moral incompatible con la que predicaban los manuales al uso: “Si en la Estética el marxismo dogmático sólo cultivaba un realismo de vía estrecha, en la Ética al absorber la moral por la historia y la política, sólo ofrecía un verdadero erial. Tratar de colmar ese vacío, aunque fuera en un modesto grado, fue lo que me impulsó, atendiendo a un llamado de la juventud, a incursionar en ese terreno” (Sánchez Vázquez, 1997, p. 336).

Más de que una obra definitiva sobre el tema, ‘Ética’ es un marco que permite a Sánchez Vázquez profundizar las consideraciones sobre los valores y la acción moral en el campo de la filosofía política, reflexionando sobre las luchas sociales, sobre todo en Latinoamérica, en el proceso de intervenir para la transformación de la realidad.

La investigación y reflexión sobre las morales ubicadas histórica y socialmente no se limitan al libro de la Ética, sino que hacen parte de la problematización que desarrolla a lo largo de sus obras de filosofía política, como ‘Del socialismo científico al socialismo utópico’ (1975); ‘Ciencia y revolución’ (1978); ‘Filosofía y economía en el joven Marx’ (1982); ‘Sobre filosofía y marxismo’ (1983a); la serie de ‘Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología’ (1983b), ‘sobre historia y política’ (1985) o ‘sobre política y filosofía’ (1987); ‘Filosofía y circunstancias’ (1997); ‘Entre realidad y utopía: ensayos sobre política moral y socialismo’ (1999); y ‘El valor del socialismo’ (2000b), además de centenas de artículos y conferencias sobre el tema.

Es persistente su rechazo a una supuesta ética neutra y al eclecticismo. Plantea que la sustitución de una posición franca y decidida por otra medrosa o vergonzante, o por una especie de *cocktail* filosófico, no hará más que anular el espíritu crítico. Superando la escisión típica de las corrientes idealistas entre política y moral, Sánchez Vázquez ve la interpretación del mundo en relación con su transformación, incluso como condición necesaria de ella. Esta es la filosofía que, remontándose a Marx, y particularmente a sus Tesis sobre Feuerbach, hace de la praxis la categoría central. En su tesis doctoral (1966) y en la revisión que realiza de la filosofía de la praxis (1980, 2003), establece una fundamentación

ética de la praxis. Por lo tanto, su comprensión de la ética refleja la praxis como categoría central de la filosofía, investigando, escribiendo, produciendo y luchando por libertad y solidaridad (Ferreira, 2019).

La praxis se entiende como una actividad práctica humana, subjetiva y objetiva a la vez, ideal y real, espiritual y material, que desemboca en la transformación práctica, efectiva, del mundo (Sánchez Vázquez, 1980).

El filósofo habla de una fundamental continuidad entre distintos órdenes de praxis o acciones productivas, como el trabajo creativamente concebido, la creación artística o la creatividad de la praxis propiamente política, esto es, aquella actividad que se dirige hacia la transformación de la realidad social. Esa forma de praxis es una acción moral en la cual asume el filósofo el imperativo categórico de “derrocar todas las situaciones en las que el hombre es un ser humillado, esclavizado, abandonado y convertido en algo despreciable. Y es ese imperativo, en cuyo cumplimiento se ha forjado su personalidad de luchador infatigable, el que preside como de costumbre los afanes teóricos y prácticos de Adolfo Sánchez Vázquez” (Mugerza, 1993, p. 20).

Adolfo Sánchez Vázquez murió en julio de 2011 en México. Dejó una proficua obra definida por el ideal de construir una sociedad justa y libre. Además, como indica Echeverría (2014, p. 56), inspiró generaciones que se encontraban decepcionadas con el marxismo de manual del ‘socialismo soviético’ y al mismo tiempo deseando afirmar la posibilidad de articular de manera coherente rebeliones conjuntas, humanistas y democráticas en la actividad política socialista. Para el autor, “solo a la luz de esta necesidad apremiante de una teoría compatible por todos los que impugnaban el orden establecido y capaz así de reunirlos puede entenderse y apreciarse la importancia que tuvo [...] una obra marxista como la de Adolfo Sánchez Vázquez”; a partir de ella se volvía indudable que un marxismo diferente era posible.

Ubicada brevemente la pertenencia mutua de la ética y la praxis en la trayectoria intelectual militante de Adolfo Sánchez Vázquez, nuestro objetivo en este artículo es presentar algunas contribuciones de su pensamiento para la discusión sobre la ética y la praxis liberadora en la organización de movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores desde el contexto de referencia de Nuestra América.

La ética, la filosofía de la praxis y la política en Adolfo Sánchez Vázquez

En una perspectiva que supera las distintas doctrinas morales, Sánchez Vázquez (2016, p. 11) plantea que la ética trata de estudiar lo que la moral es esencialmente “[...] como empresa individual y social, pues sólo así, sobre la base de este estudio, pueden destacarse las líneas de una nueva moral: aquella que, conforme a las necesidades y posibilidades de nuestro tiempo, contribuye a acercar al hombre actual a una moral verdaderamente humana y universal”.

Sánchez Vázquez (2016, p. 25), desde una perspectiva materialista, plantea que

la ética se encuentra con una experiencia histórico-social en el terreno de la moral, o sea, con una serie de morales efectivas ya dadas, y partiendo de ellas trata de establecer la esencia de la moral, su origen, las condiciones objetivas y subjetivas del acto moral,

las fuentes de la valorización moral, la naturaleza y función de los juicios morales, los criterios de justificación de dichos juicios, y el principio que rige el cambio y sucesión de diferentes sistemas morales.

Así, la ética gana el estatus de una reflexión acerca de las morales materiales, un pensamiento sistemático sobre los actos morales, su justificación y consecuencias. Para el filósofo, “las doctrinas éticas no pueden ser consideradas aisladamente, sino dentro de un proceso de cambio y sucesión que constituyen propiamente su historia” (Sánchez Vázquez, 2016, p. 215). O sea, las distintas doctrinas éticas corresponden a su contexto de creación y ocurrencia, ganan sentido en ese contexto y su validez depende de los resultados y consecuencias que aportan a las relaciones entre las personas y entre ellas y las colectividades. Desde esa perspectiva, la ética tiene causalidad y justifica, en el plano teórico, los actos morales reales de los sujetos, orientados por valores colectivos e individuales que son evaluados como buenos y justos en una sociedad específica en una época determinada.

En la obra, el autor descarta la ética especulativa que considera los hechos morales “a la luz de ideas, valores y deberes universalmente válidos” para tratarlos desde su carácter histórico y de su función social, sin dejar de mirar a la especificidad de la moral. Para Sánchez Vázquez (2006), la ética no tiene el sentido de una materia normativa sobre la conducta humana, pero tampoco se reduce a la exaltación de los valores y experiencias individuales que llevan al solipsismo, típico de doctrinas éticas irracionalistas. “La ética es la teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en sociedad” (Sánchez Vázquez, 2016, p. 25). El carácter científico de esta disciplina subraya la necesidad de un tratamiento teórico o científico de los problemas morales. El objeto de esa teoría es justamente la conducta humana individual y social, libre y consciente.

Sánchez Vázquez (2016) avanza en la distinción entre ética y moral. Sobre eso, es necesario una digresión. Spinelli (2009) plantea que el concepto *êthos*, escrito con la letra griega eta, remonta a Homero; y *éthos*, con *epsilon*, a Ésquilo, fundador de la tragedia griega. *êthos*, en la grafía de Homero, es registrado en el siglo VII a.C. y tiene sentido abstracto: designa usos y costumbres relativos a modos (genéricos) de vivir, o sea, a una sabiduría. *Éthos*, en Ésquilo (525-456 a.C.), designa casi lo mismo, pero con una diferencia fundamental: la tradición, en el sentido de lo que es habitual, usual, trivial, etc.

Al establecer la ética como una teoría o ciencia que investiga la conducta humana en búsqueda de leyes generales, Sánchez Vázquez (2016) desmonta la confusión entre moral y ética que es útil a las clases y grupos sociales dominantes en determinada época. Las morales tienen un plan doble: normativo, constituido por las normas o reglas de acción e imperativos que enuncian algo que debe ser; y fáctico, lo cual es el plan de los hechos morales constituidos por actos humanos que se dan efectivamente. Es tarea de la ética justamente explicar las morales, sin embargo, eso no significa una supuesta neutralidad, sino justo lo opuesto. “Si se quiere estudiar la moral en sus nexos con las condiciones efectivas de su aparición y realización, es forzoso destacar aspectos silenciados por las éticas tradicionales [...] (relaciones económicas, estructura política y social y supraestructura ideológica de la sociedad)” (Sánchez Vázquez, 2016, p. 15). Esta definición de ética permite reconocer que las distintas morales, en sus manifestaciones individuales y colectivas a lo largo del tiempo, son producto también de las relaciones políticas, sociales,

económicas e ideológicas, de manera que la moral predominante es la moral de la clase dominante, sin embargo, confrontada por otras morales insurgentes (Sánchez Vázquez, 2016).

Las morales, en su plan normativo y práctico sólo se materializan y se plasman en actos morales. El acto moral es la manifestación concreta de la conducta moral de los individuos reales, es unidad indisoluble de los elementos que lo integran: motivo, intención, decisión, medios y resultados. Para Sánchez Vázquez (2016, p. 73-4), solo es un acto moral aquél que tiene como condición la participación libre del sujeto en su realización, “que, si bien es incompatible con la imposición forzosa de las normas, no lo es con la necesidad histórico-social que lo condiciona”.

En su compromiso con la vida humana en comunidad y desarrollando su pensamiento crítico, Sánchez Vázquez (2016) supera el relativismo ético, lo cual proclama que juicios morales distintos acerca del mismo acto tienen la misma validez. El autor apunta que: (a) la justificación social no basta por sí sola para sortear los escollos relativistas; (b) el criterio de justificación práctica tampoco puede poner como válidas dos normas morales que sean contradictorias, pero realizables; y (c) la justificación lógica no garantiza que la integración formal de una regla en una constelación de normas morales tenga validez.

Partir de una mirada teórica, o investigadora si se quiere, acerca de las distintas morales en sus manifestaciones reales/dobles, en cuanto norma y acción - permite comprender su movimiento dialéctico en el tiempo y en el espacio.

A lo largo de la historia, algunos sistemas morales – y hay que reconocer que todos son relativos y transitorios – contienen elementos que sobreviven y se integran, posteriormente, en una moral más elevada. La utopía de una sociedad sin clases permite pensar en la generación de una moral que toma como fundamentación la vida humana y tiene pretensión de volverse universal, “que arranca de las morales primitivas y que pasa por las morales de clase con sus limitaciones y particularismos” (Sánchez Vázquez, 2016, p. 212).

Cuando definimos ética como investigación acerca de la moral ya le estamos imputando una acción, que es justamente de quienes investigan y se preguntan por las normas y actos morales que se realizan en determinado espacio en un tiempo específico. Es evidente que ética va más allá del significado original de *Éthos* y se caracteriza como praxis, que ya no es un concepto limitado a hábitos y costumbres, característico de la moral, pues es inseparable de la relación entre reflexionar y actuar. La ética, entonces, se constituye en una práctica reflexionada o, incluso, una práctica consistente con una teoría, con pretensión de universalidad basada en el ideal de bien común para todos y cada uno de los individuos de todas las sociedades humanas.

Es evidente, por lo tanto, que la dimensión moral es un elemento fundamental de la praxis auténtica, la praxis que asume como propia y justificada la finalidad y los medios a que conduce sus prácticas. Recordemos que los seres humanos son, por definición, seres ontopraxiológicos que tienen la capacidad de prefigurar en la conciencia el resultado que quieren obtener y los actos necesarios para concretar la idea originalmente formulada, como explicita la por demás conocida analogía de Marx (2013) sobre la diferencia entre el arquitecto y las abejas. Si es así, la praxis es actividad teórico-práctica, “es

decir, tiene un lado ideal, teórico, y un lado material, propiamente práctico, con la particularidad de que sólo artificialmente, por un proceso de abstracción, podemos separar uno y otro”. Ahora bien, “de la misma manera que la actividad teórica, subjetiva, de por sí, no es praxis, tampoco lo es una actividad material del individuo [...] cuando falta en ella el momento subjetivo, teórico, representado por el lado consciente de esa actividad” (Sánchez Vázquez, 2003, p. 315).

Para hacer más nítida la dimensión moral como elemento de la praxis, es necesario mencionar sus niveles distintos de acuerdo con “el grado de penetración de la conciencia del sujeto activo en el proceso práctico y del grado de creación o humanización de la materia transformada puesta de relieve en el producto de su actividad práctica”: la praxis creadora y la reiterativa o imitativa; y la praxis reflexiva y la espontánea (Sánchez Vázquez, 2003, p. 318).

En la praxis creadora la conciencia traza “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”. Los rasgos distintivos de la praxis creadora son la unidad indisoluble de lo subjetivo y lo objetivo; “la imprevisibilidad del proceso y del resultado; y “la unicidad e ir-repetibilidad del producto”. Sin embargo, entre una y otra creación, los seres humanos reiteran una praxis ya establecida (Sánchez Vázquez, 2003, pp. 321-322). En la praxis reiterativa o imitativa (como son la praxis burocratizada y la praxis del trabajo explotado en el proceso productivo) lo subjetivo se expresa en una especie de modelo ideal: “el proyecto, fin o plan preexiste de un modo acabado a su realización”; “se angosta el campo de lo imprevisible”; “es una praxis de segunda mano” que no produce un cambio cualitativo en la realidad presente y “no transforma creadoramente, aunque contribuye a extender el área de lo ya creado y, por tanto, a multiplicar cuantitativamente un cambio cualitativo ya producido” (Sánchez Vázquez, 2003, p. 330).

Para avanzar es necesario definir conciencia práctica y conciencia de la praxis. Conciencia práctica es la que actúa interviniendo en el curso del proceso práctico para convertir un resultado ideal en real, incluso modificando el proceso mismo en su realización para enfrentar exigencias imprevisibles. La conciencia de la praxis se eleva en la praxis creadora y no solo se proyecta, se plasma, sino que se vuelve sobre sí misma y sobre la actividad material en que se plasma; contribuye para enriquecer la actividad real, es “la autoconciencia práctica” (Sánchez Vázquez, 2003, p. 353).

El grado de conciencia de la praxis permite distinguir dos nuevos niveles: praxis espontánea y praxis reflexiva. Una praxis consciente se orienta por una justa relación entre lo espontáneo y lo reflexivo. La liberación solo puede ser lograda si hay conciencia de la explotación y de la necesidad de una correspondiente práctica para cancelarla, de “una praxis que se despliegue en el marco de una serie de condiciones objetivas dadas y con una elevada conciencia de ella, tanto de sus límites como de sus fines y posibilidades”. Una praxis que “tiene un aspecto objetivo (en cuanto que objetivamente se hallan determinadas su necesidad, sus limitaciones y posibilidades, como praxis fundada y exigida por la historia y la sociedad); y un aspecto subjetivo” en la conciencia de esa necesidad histórico-social, de sus límites y posibilidades, desde los cuales traza fines para transformar la sociedad (Sánchez Vázquez, 2003, p. 355).

O sea, para transformar la sociedad se requiere tener conciencia de que esa posibilidad es real, que sea asumida como un proyecto que no solo es realizable, sino valioso y deseable. “Los fines últimos – el socialismo hoy, el comunismo, mañana – son, pues, racionales en cuanto posibles y es racional luchar por ellos en cuanto que se asumen como valiosos y deseables. Un fin será irracional si no responde a la necesidad histórica y si no suscita, por tanto, la adhesión consciente, libre, y activa de los hombres. Pero aun siendo posible, sería irracional luchar por realizar un fin que no se tiene valioso ni deseable”. Se trata de una racionalidad práxica, histórica y axiológica. Es práxica porque su praxeología corresponde a la razón instrumental y la praxis corresponde a la actividad humana orientada a la actividad revolucionaria crítico-práctica. O sea, porque la “racionalidad es práxica no existe como algo a priori o suprahistórico sino que, por ello, como racionalidad de la praxis, es histórica” (Sánchez Vázquez, 2000a, p. 37 y p. 41).

Podemos, entonces, considerar el tema de la racionalidad axiológica (de los fines) y de la racionalidad utilitaria o instrumental (de los medios) afirmando como irreal la distinción weberiana entre fines y medios, ya que de la racionalidad instrumental no es posible excluir toda significación valorativa. Si la eficiencia es un valor, la acción será racional porque realiza un fin, cualquiera que sea, eficientemente. En las acciones políticas para la transformación de la sociedad, “una acción será racional cuando se orienta a la realización de un fin que se tiene por valioso, e irracional en el caso contrario”. Por supuesto que esta racionalidad valorativa requiere cierta acción instrumental que “no puede ocupar el terreno de la racionalidad axiológica sin anular su dimensión liberadora” (Sánchez Vázquez, 2000a, 43). Por lo tanto, “la racionalidad práxica marxiana es preeminentemente valorativa y lo es no sólo con respecto al fin último, al que se orienta su proyecto de transformación del mundo, sino en todos los tramos estratégicos y tácticos de su realización” (Sánchez Vázquez, 2000a, 45).

En otras palabras, se trata de la relación entre los aspectos ideólogo-valorativo y practico-operacional como propia de la política. Esta relación cuando situada en la perspectiva de la transformación de la sociedad para realizar valores que combatan/eliminen procesos explotadores y opresores tiene, para el autor, un profundo significado moral. En términos generales, Sánchez Vázquez (2007) establece dos tipos de relación entre política y moral en que se excluye uno de los términos de la relación: política sin moral y moral sin política.

La política sin moral (inmoralismo) corresponde al pragmatismo o al realismo político y se presenta con dos modalidades: (i) desconoce como propias de la moral la libertad y responsabilidad de los sujetos en la aceptación, el rechazo o la transgresión de las normas correspondientes; (ii) solo juzga la política por sus resultados, es la esencia del eficientismo y deja afuera el contenido moral de fines y valores. La moral sin política también se presenta con dos modalidades: (i) lo que cuenta es la intención del sujeto o las convicciones, desentendiéndose de las consecuencias prácticas; (ii) los principios son absolutizados, se asumen las consecuencias de su aplicación, pero solo si se ajustan a ellos - es la base del dogmatismo y del fanatismo (Sánchez Vázquez, 2007).

Por supuesto que hay otra relación entre moral y política en que, “sin perder su autonomía, su carácter específico en cada caso, la moral se encuentra aquí con la política, al perseguir esta la realización

de fines y valores – como los de la libertad, justicia, igualdad, dignidad, etc. – que tienen un profundo contenido moral”. La política se impregna de moral no sólo por los fines que persigue, sino también por los medios utilizados y por la actividad práctica de los sujetos. Otro aspecto a considerar es que en la adecuada relación entre fines y medios se ubica la necesidad de encontrar las condiciones y posibilidades de su realización (Sánchez Vázquez, 2007, p. 32).

La factibilidad como principio ético en la organización de movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores

El tema de la adecuada relación entre fines y medios se refiere precisamente a la organización, definida como “una praxis de crear medios o instrumentos que visan concretizar fines necesarios con base en cierto grado de conocimiento de la realidad que se quiere transformar; o sea, organización es parte de redes de causalidades puestas para concretizar el fin prefigurado, es un modo de mediación entre teoría y práctica en situaciones sociohistóricas objetivas” (Misoczky, 2024, p. 5).

La autora adopta, parcialmente, la definición de Lukács (1974, p. 297) según la cual la organización es “una forma de mediación entre teoría y práctica”. Sánchez Vázquez (2003, p. 62) admite el aspecto de la mediación, pero encuentra en el texto de Lukács una especie de utopismo organizativo y enfatiza, a su vez, que “la organización no es, por sí misma, garantía de verdad, ya que, como medio o instrumento, “debe adecuarse a las exigencias de las condiciones de cada situación histórica”. Así, la conexión con la praxis consciente que se orienta por una justa relación entre lo espontáneo y lo reflexivo gana el sentido ya mencionado de una praxis que se realiza con la conciencia de la necesidad histórico-social y también de sus límites y posibilidades, desde los cuales traza fines y medios para transformar la realidad (Sánchez Vázquez, 2003).

La necesidad de garantizar los medios adecuados sin “visiones ingenuas o maniqueístas de la organización” (Sánchez Vázquez, 2010, p. 62) está explícito, pero no es plenamente desarrollado por el filósofo hispano-mexicano, por ello traemos las proposiciones de Fraz Hinkelammert y Enrique Dussel sobre la factibilidad como un principio ético en la organización para la liberación.

En “Crítica de la razón utópica”, Hinkelammert (1986, p. 265) nos recuerda que “el sujeto práctico no puede actuar a no ser que sea un sujeto vivo”. Por más obvio que parezca, no es demás recordar que “hay que vivir para poder concebir fines y encaminarse hacia ellos, pero no se vive automáticamente ni por simple inercia”, que “vivir es también un proyecto que tiene condiciones materiales de posibilidad, y que fracasa si no las logra”. Si es así, “ningún fin determinado se puede deducir del proyecto de vivir, sino que este se realiza a través de los muchos proyectos encaminados hacia fines específicos”, y son estos fines específicos los que “conforman y posibilitan las condiciones materiales de la posibilidad del proyecto de vivir”. La consecuencia es que “la decisión sobre los fines es una decisión sobre la concreción del proyecto de vida de los sujetos, y no se agota en una relación formal medio-fin”. Factibilidad se refiere, en ese sentido, sólo a los fines que se integran en algún proyecto de vida. O sea, “fines que no son compatibles con el mantenimiento de la vida del sujeto mismo, caen fuera

de la factibilidad” porque cuando se realizan acaban con la vida de aquel que los realiza. Así pues, “se pueden realizar fines fuera de esta factibilidad, pero su realización implica la decisión de acabar con un proyecto de vida que engloba todos los proyectos específicos de fines”. Es, por lo tanto, “una decisión por el suicidio”. Además, “para vivir hay que poder vivir, y para ello hay que aplicar un criterio de satisfacción de las necesidades para la elección de los fines” (p. 266).

Manteniendo en el horizonte el fin de ‘poder vivir’ frente un sistema de opresiones y explotación, Hinkelammert (1986) torna inexorable la relación entre política y moral, de tal manera que la factibilidad exige la superación de la moral predominante en la sociedad donde impera la injusticia y la explotación, ya que sus valores son aquellos que garantizan su reproducción y limitan severamente las posibilidades de vivir. Por eso, una praxis liberadora niega la validez de ese orden desde el conocimiento sobre las estructuras y la praxis de dominación y explotación. En nuestro tiempo, la crítica negativa implica “negar la realidad presente, con su cortejo de violencias, desigualdades, paro masivo, destrucción de la naturaleza, marginalización de grupos sociales y pueblos enteros, cosificación de la existencia, etc.”, lo que tiene una repercusión ética por partir de la factibilidad y de los valores necesarios a ella, más-allá del orden social vigente y su constelación de valores (Sánchez Vázquez, 2000a, p. 74).

Dussel (1998, p. 268) sigue las proposiciones de Hinkelammert (1986) en la crítica negativa desde el aspecto material de las exigencias de producción, reproducción y desarrollo de la vida de cada sujeto humano en comunidad, desde los aspectos formales de exigencias intersubjetivas simétricas y de la factibilidad de lo realizable. Es precisamente en este último aspecto que propone un criterio y un principio ético como parte de su arquitectónica de una filosofía de la liberación que determinan “el ámbito de lo que puede hacerse (*factibilis*: lo que es técnico-económicamente posible de ser efectuado) dentro del horizonte a) de lo que está éticamente permitido-hacerse, b) hasta lo que necesariamente debe-operarse”. La exigencia propiamente ética en última instancia “obliga a operar aquello que no-puede-dejar-de-verse desde las exigencias de la vida y la validez intersubjetiva moral”.

Por lo tanto, además del momento negativo, la praxis liberadora tiene un momento positivo de construcción de lo nuevo. En Dussel (1998), el momento positivo contiene el principio crítico-político de la factibilidad por un posible que se abre frente a aparentes imposibilidades prácticas que tienen que ser subvertidas, con una evidente complementariedad a las proposiciones de Sánchez Vázquez. La factibilidad es, para Dussel (2015, p. 97), una posibilidad moral: “tiene pretensión de bondad todo acto humano o institución comunitaria si, y solo si, además de la afirmación de la vida y por acuerdo de los afectados, son empíricamente posibles según los diversos campos y sistemas que entren en su efectución concreta”. Este principio exige la crítica negativa de lo que se es necesario superar/transformar, pero también exige la reflexión consciente sobre las condiciones objetivas para no caer en el fracaso/suicidio y reconocer la necesidad de construir lo que “siempre es posible (como lo que está en potencia)” y es necesario, “[...] organizando una alternativa factible, hoy inexistente de manera plena, pero ya incipiente en las experiencias creativas de los pueblos” (p. 99).

Dussel (2015) plantea que el fundamento que justifica la praxis de la liberación creativa, eso es, positiva, es el consenso de aquel ‘resto’ que, habiendo asumido por todo el pueblo la responsabilidad de la transformación, inicia seguro, confiado, con certeza práctica aproximada, la creación de lo nuevo; lo que no quiere decir de ninguna manera una certidumbre absoluta imposible, lo que sería recaer en el idealismo y el irracionalismo.

La factibilidad en cuanto un principio ético creativo funda el complejo pasaje del antiguo orden al nuevo y tiene como condición un ‘consenso crítico de los oprimidos’ que va naciendo y creciendo, ante la crisis del consenso que se torna antiguo, pues es la fuente de la dominación que ya se empieza a superar. Hay una dimensión ética fundamental en la realización de ese consenso que es un consenso crítico, de ruptura, y que aparece ante el antiguo sistema como disidencia, rebelión o vandalismo. Toda esta problemática es ignorada, por lo general, por la filosofía moral, como apunta Dussel (2015).

El principio creativo-ético de la factibilidad se define en términos de que los sujetos de la liberación deben intentar la creación de praxis e instituciones que, en favor de la vida de las víctimas y partiendo de su acuerdo, efectúen empíricamente aquello que es posible. Posibilidad que, como un horizonte que con sabiduría práctica obra lo posible nuevo y mejor que lo vigente en favor de los oprimidos, sabiendo que la interpelación y participación de las mismas víctimas es fundamental para corregir eventuales errores y fallas en el proceso de creación del nuevo orden y de nuevas instituciones a favor de las víctimas, de los oprimidos (Dussel, 2015). De lo que se trata es de aprender y practicar a no tener miedo de producir lo nuevo. “De tanto resolver novedades, se adquiere la virtud como modo de enfrentar la existencia como imprevisible, pero siempre partiendo de la discusión y del acuerdo, del consenso comunitario sería la virtud de saber contar con el parecer mejor fundado de la comunidad en cada caso y en todo lo que es estratégico (y aun en lo táctico)” (Dussel, 2015, p. 163).

Desde el principio ético de la factibilidad los sujetos políticos, en su proceso de liberación, desarrollan virtudes creativas: la fortaleza y la prudencia. En la organización de movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores esas virtudes no son de una supuesta naturaleza humana ni tampoco virtudes ideales de un individuo hipotético, como en la definición de la filosofía moral corriente. La fortaleza, la valentía, nace en los pobres, humildes, débiles que no pueden dejar de obrar lo que su conciencia ética exige, aun a riesgo de su vida. Esa virtud creativo-ética abre, as veces a fuerza, espacio para que surja lo nuevo.

La segunda virtud es la prudencia, que retoma el sentido de ‘sabiduría práctica’ de la filosofía clásica aristotélica (*phrónesis*), pero no considerada como un hábito individual, sino articulado al consenso comunitario, a la incorruptibilidad del militante. El consenso de la comunidad de víctimas como criterio y la fortaleza y la prudencia como virtudes críticas que se crean en la positividad de la factibilidad expresan la relación intrincable entre política y ética en la organización de los movimientos sociales y luchas populares y de trabajadores.

Indicaciones ideológico-valorativas y práctico-instrumentales en la organización de movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores

Para finalizar, y a modo de síntesis, recuperamos las principales indicaciones de la contribución de la filosofía latinoamericana que, forjadas desde la realidad e de las luchas de nuestros pueblos y organizaciones, está impregnada de esperanza y también de la memoria amarga de tantas derrotas. No se trata de estipular una teoría de la organización a la manera de un ‘como hacer’, sino de buscar en la relación inextricable entre acción y teoría y ética contribuciones para fundamentar valores y principios que orienten procesos estratégico-críticos para la liberación de las víctimas del sistema del capital. Aquel que lucha, desde la negación de su vida, sabe ya que él es positividad y potencia en la producción de lo nuevo.

Se encuentra en la praxis emancipatoria (en las palabras de Sánchez Vázquez, 2007) o en la praxis de la liberación (en las palabras de Dussel, 1998), un discernimiento moral de algo deseable que tiene como fundamentación las condiciones materiales e históricas que exigen proyectos políticos para su transformación, proyectos orientados por elementos axiológicos cuyo centro es la posibilidad de producción y reproducción de la vida humana en comunidad y en relación con la naturaleza. Dussel (2001) plantea que la acción económica es una relación práctica entre seres humanos, productores que transforman a la naturaleza, y consecuentemente crean un momento intersubjetivo, en lo cual, establecen una relación de intercambio y distribución que son prácticas interhumanas e intersubjetivas de los productores para reproducir sus vidas. “Si un acto, una micro-estructura, una institución o un sistema económicos no tendiera a la reproducción de la vida humana se habrían convertido en ‘anti-económico’ – sería un gasto inútil, al menos en el largo plazo, desde el criterio último material económico de la vida humana”. Ser humano, y naturaleza no son entes apartados en la arquitectónica Dusseliana. Tampoco el trabajo es una dimensión fuera de la relación entre sujetos y la naturaleza. Lo que Dussel (2001) nos posibilita comprender es cómo frente a un sistema de apropiación del trabajo que es anti-ético, la organización de las luchas populares, de los movimientos sociales y de trabajadores es capaz de fundarse en criterios ético-críticos para realizar la praxis liberadora o la praxis de emancipación.

Se puede considerar que esta es una perspectiva ética descriptiva de valores y praxis coherentes con estos valores. Pero también se encuentra una perspectiva ética prescriptiva, cuando trata de la intervención en términos práctico-instrumentales que deben, además se garantizar la factibilidad (evitar la impotencia en acción, el utopismo - Sánchez Vázquez, 2007), jamás desconectar la crítica de la inmoralidad del sistema, la moral que inspira el proyecto de una nueva sociedad, y la moral que asumen los sujetos sociales en su praxis para la liberación.

La transformación social, que es el fin de esa práctica política, se funda entonces en la negatividad de la vida de los oprimidos, las víctimas; pretende crear una positividad de otro orden y otras instituciones desde el principio del consenso crítico de los oprimidos y; estableciendo los criterios de la fortaleza y la prudencia, estipula los valores necesarios a la instauración del nuevo orden desde la praxis de los sujetos

políticos (luchadores sociales, pueblo y trabajadores) quienes, imbuidos de los valores de la igualdad, justicia social, libertad, democracia y dignidad humana, realizan la factibilidad de lo necesario.

Además de indicaciones para la praxis reflexiva en la organización de movimientos sociales, luchas populares y de trabajadores, se encuentran también indicaciones para quien estudia esta organización de modo solidario y analéctico⁵, para superar la tendencia predominante de abordar nuestros procesos de lucha tomando como referencia teorías desconectadas de nuestra realidad.

Referências:

BHATTACHARYA, T. **Teoria da reprodução social**: remapear a classe, recentralizar a opressão. São Paulo: Elefante, 2023.

DUSSEL, E. **Ética de la liberación**: en la edad de la globalización y de la exclusión. Madrid: Trotta, 1998.

DUSSEL, E. **Princípios éticos y economía**: desde la filosofía de la liberación. Lima: PUCPE, 2001.

DUSSEL, E. **20 tesis de política**. Caracas: El Perro y La Arana, 2010.

DUSSEL, E. **14 tesis de ética**. Buenos Aires: Docencia, 2015.

ECHEVERRÍA, B. Adolfo Sánchez Vázquez y el otro marxismo. **Theoría. Revista Del Colegio De Filosofía**, v.26, p.55–59, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.22201/ffyl.16656415p.2014.26.487>. Acesso em: 10 jan. 2024.

FERREIRA, N. S. C. Adolfo Sánchez Vázquez: algumas notas sobre sua vida e valiosa obra. **Germinal: marxismo e educação em debate**, Salvador, v.10, n.3, p.279–290, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.9771/gmed.v10i3.29636>. Acesso em 10 jan. 2024.

FUENTES, M.; GUNDER FRANK, A. Diez tesis acerca de los movimientos sociales. **Territorios, Economía y Sociedad**, v.54, n.55, p.50-63, 1988.

GANDLER, S. Adolfo Sánchez Vázquez: El concepto de conocimiento en el debate marxista. **Germinal: marxismo e educação em debate**, Salvador, v.11, n.3, p.192–202, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.9771/gmed.v11i3.33406>. Acesso em: 23 jan. 2024.

HINKELAMMERT, F. **Crítica da razão utópica**. São Paulo: Paulinas, 1986.

LENIN, V. I. **Que fazer?** São Paulo: Hucitec, 1979.

LÓPEZ, A. A. Adolfo Sánchez Vázquez: sobre la relación entre marxismo, democracia y justicia. **Thémata**, v.61, ene.-jun., p.65-83, 2020. Disponível em: 10.12795/themata.2020.i61.4. Acesso em: 22 jan. 2024.

LOZANO, G. V. Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011). In: **Enciclopedia Electrónica de la Filosofía Mexicana**. Disponível em: http://dcsh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/images/banners/enciclopedia/Diccionario/Autores/FilosofosMexicanos/Sanchez_Vazquez_Aadolfo.pdf. Acesso em 12 jan. 2024.

LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**. Porto: Escorpião, 1974.

LUXEMBURG, R. The mass strike, the party, and the trade unions. In HUDIS, P.; ANDERSON, B. (eds.) **The Rosa Luxemburg reader**. New York: Monthly Review, 2004, p. 168-199.

MARX, K. **O Capital**: crítica da economia política (Livro I). São Paulo: Boitempo, 2013.

MISOCZKY, M. C.. Pensar la organización y los estudios organizacionales desde la filosofía de la praxis. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 22, n. 4, p. e2022–0279, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1679-395120220279>. Acesso em 1 dez. 2025.

- MISOCZKY, M. C.; FLORES, R. K. Implicações práticas e teóricas da análise de movimentos sociais nas perspectivas de redes e articulações. In: JUNQUEIRA, L. A. P.; CORÁ, M. A. (Orgs.). **Redes sociais e intersectorialidade**. São Paulo: Tiki books, 2016, p. 41-72.
- MUGUERZA, J. A modo de introducción. Adolfo Sánchez Vázquez: filósofo español en México, filósofo mexicano en España. In: SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Filosofía y circunstancias**. Barcelona y México: Anthropos y Facultad de Filosofía y Letras (UNAM), 1997, p. 11-24.
- NILSEN, A. G.; COX, L. What would a Marxist theory of social movements look like? In: BARKER, C. et al. (eds.). **Marxism and social movements**. Leiden: Brill, 2013, p. 63-81.
- ROBLES, J. N. Presentación. In: GÓMEZ, A. V. (coord.). **Vida y obra**: homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez. México, D. F.: UNAM, 2009, p. 7-8.
- SCOTT, J. C. **Domination and the arts of resistance**: hidden transcripts. New Haven: Yale University Press, 1990.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Del socialismo científico al socialismo utópico**. México, D.F.: Era, 1975.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Ciencia y revolución**. México, D. F.: Alianza, 1978.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Filosofía de la praxis**. Barcelona: Editorial Crítica, 1980.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Filosofía y economía en el joven Marx**. (los Manuscritos de 1844). México, D. F.: Grijalbo. 1982.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Sobre filosofía y marxismo**. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1983a.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología**. México, D.F.: Océano, 1983b.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Ensayos marxistas sobre historia y política**. México, D.F.: Océano, 1985.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Ensayos marxistas sobre política y filosofía**. México, D.F.: Océano, 1987.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Filosofía y circunstancias**. Barcelona y México: Anthropos y Facultad de Filosofía y Letras (UNAM), 1997.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Entre realidad y utopía**: ensayos sobre política, moral y socialismo. México, D. F.: FCE, 1999.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **De Marx al marxismo en América Latina**. México, D. F.: Itaca, 2000a.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **El valor del socialismo**. México, D. F.: Itaca, 2000b.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Filosofía de la praxis**. México, D. F.: Siglo XXI, 2003.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Ética y política**. México, D. F.: FCE, UNAM, 2007.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Ética**. 3 ed. México, D.F.: Penguin Random House. 2016.
- SPINELLI, M.. Sobre as diferenças entre éthos com epsilon e éthos com eta. **Trans/Form/Ação**, v. 32, n. 2, p. 9–44, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-31732009000200001>. Acesso em 18 jan. 2024.
- WALKER, E. Marx's concept of organization. **News and Letters Committees**, July, 1980.

Notas

¹ Doutora em Administração pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professora titular da Escola de Administração da UFRGS. Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em Administração (PPGA) da UFRGS. Líder do grupo de pesquisa Organização e Práxis Libertadora (UFRGS). Co-Chair do Critical Management Studies International Board. Secretária General da Red de Estudios Organizacionales de Latino-América (REOL). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9637804118675867>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2020-5882>. E-mail: maria.cecili@ufrgs.br.

² Doutor em Administração pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor da Escola de Administração da UFRGS. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Administração (PPGA) e do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva (PPGCol) da UFRGS. Membro do grupo de pesquisa Organização e Práxis Libertadora (UFRGS). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6175579588069044>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5021-9535>. E-mail: guilherme.dornelas@ufrgs.br.

³ Cabe aclarar que para Dussel, la víctima no es una manifestación de apatía política, sino la condición ontológica de todos los explotados y oprimidos frente a un sistema de dominación. Retomando a las categorías ‘Totalidad’ y ‘Exterioridad’, presentes tanto en Marx como en Lévinas, Dussel (1998) plantea que una Totalidad es un sistema de entes funcionales e instrumentalizados a los cuales la Exterioridad es la transcendentalidad interior a ese mismo sistema, o sea, el sujeto es Otro como una dimensión no-funcional para más-allá del sistema. En el sistema del capital, en especial, en Nuestra América, el indígena, el negro, la mujer, los ancianos, los niños, las razas mestizas etc. – todos aquellos que son nada para el capital – existen como víctima de ese sistema de opresión y, es desde esa condición de víctima, pura Exterioridad sin funcionalidad para el sistema, que pueden organizarse desde la factibilidad de su condición, una praxis creadora que sea capaz de negar la negación de la negación de su vida y producir el bloque histórico de los oprimidos, condición necesaria para afirmar a la vida de las víctimas y crear nuevas instituciones.

⁴ Hinkelammert (1986) se refiere a dominación y explotación como derivados del concepto de necesidad. Dominación, para él, se refiere a retirar o limitar la posibilidad de vivir a través la explotación; explotación por su vez significa la muerte. En este texto adoptamos los conceptos de explotación y opresión con base en la Teoría de la Reproducción Social (Bhattacharya, 2023), según la cual las relaciones de explotación están en general conectadas más directamente al trabajo y las relaciones de opresión a género, raza, orientación sexual, etc. Tal distinción no implica en desconectar explotación de opresión, significa por el contrario destacar que son interdependientes y no pueden ser combatidas en separado. Aun distintas partes de la clase trabajadora experimenten distintas condiciones de trabajo relacionadas con opresiones, la consecuencia no debe ser una disputa interna a la clase trabajadora sin conexión con las relaciones sociales concretas y con la indispensable solidaridad de clase.

⁵ La analéctica es una ampliación de la dialéctica porque tiene como punto de partida el Otro, el oprimido, la víctima, en su absoluta otr-edad. En ella, la experiencia de ‘nosotros’ del yo con ese Otro incorpora una nueva posibilidad de construcción de conocimiento desde la relación con la otredad del distinto, con aquellos que son exterioridad al sistema (Dussel, 1974).

Recebido em: 2 de jun. 2024

Aprovado em: 8 de dez. 2025