
ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ Y LA FILOSOFÍA DEL MARXISMO

Una de las cuestiones que más ha preocupado a todos los pensadores comprometidos con el paradigma marxista es la del significado de la filosofía. Labriola, Mondolfo, Mehring, Kautsky, Plejanov, Lenin y Bujarin, entre otros muchos autores pertenecientes a la primera generación; y Lukács, Korsch, Gramsci, Della Volpe, Lefebvre, Goldmann, Sartre, Colletti, Mészáros, Althusser, Rossi, de la segunda, son sólo algunos nombres cuya mención nos permite ya obtener una gama muy diferenciada de posiciones sobre esta problemática.

Ahora bien, ¿cuáles son las causas de que se hubiese desarrollado en el marxismo este entramado de posiciones filosóficas? ¿Cuáles son las corrientes más significativas y qué soluciones han propuesto? Y finalmente, ¿cuál es la perspectiva actual para la filosofía marxista?

Todas estas cuestiones, que forman parte de una discusión contemporánea, estarán presentes en este trabajo que tiene por objetivo realizar algunas reflexiones en torno a la obra filosófica de Adolfo Sánchez Vázquez.

1. Filosofía y marxismo

La polémica sobre el significado de la filosofía en el marxismo tiene su origen en la forma en que se presenta esta problemática en el obra de los clásicos.

En el caso de Marx, es reconocido el hecho de que no sólo existe una evolución de su concepción de la filosofía (evolución que ha sido analizada en forma muy precisa), sino que a partir de las célebres *Thesen über Feuerbach*, tenemos que develar tras el complejo de una explicación predominantemente económica, política e histórica. Esta circunstancia ha permitido diversas “lecturas” o interpretaciones surgidas a partir de diferentes criterios que se han utilizado, para explicar la evolución del pensamiento marxiano y su legado filosófico, científico y político. Sin embargo, más allá de estos criterios, se puede coincidir en un hecho básico: la no existencia en la obra de Marx, de una explicación sistemática de sus concepciones maduras acerca del contenido, función y destino de la filosofía.

Ahora bien, ya desde la fundación del materialismo histórico se presenta la divergencia y el debate. Mientras Marx no logra darse tiempo

para escribir una dialéctica, como era su propósito, debido a la necesidad de desarrollar otros aspectos de su programa teórico-práctico, 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. Estas tesis son: 1) la dialéctica es la ciencia de las leyes generales del universo; 2) la nueva concepción materialista tiene como fundamento realizar la síntesis de los resultados de las ciencias; 3) se ha terminado la forma de la filosofía tradicional como sistema elaborado por un solo hombre y se abre una nueva concepción integrada colectivamente.

El problema de la filosofía se presenta, entonces, en los dos fundadores del marxismo, sobre todo en las llamadas obras maduras, en forma compleja y apuntando hacia diversas direcciones. Desde luego que existe un acuerdo explícito entre los dos autores en el sentido de que se ha creado una nueva concepción radicalmente distinta a las anteriores y en que su construcción es una empresa colectiva; pero en la medida en que los intereses de Marx se mantienen en lo histórico y Engels busca ampliar el programa al mundo de las ciencias naturales, la concepción de este último deviene recuperación de la filosofía como ciencia, tesis que, como se sabe, es característica de Hegel.

Esta diferencia de enfoque entre Marx y Engels va a tener repercusión en todo el marxismo posterior. Recordemos que ya en Lenin, otro de los clásicos, se sostiene tesis en la vía abierta por Engels, en *Materialismo y empiriocriticismo* y reflexiones en la vía de una filosofía de la praxis en *Cuadernos filosóficos* o en *¿Quiénes son los "amigos del pueblo"?*

A partir de aquí, van a florecer en el marxismo, una serie muy amplia de posiciones que han intentado clasificarse de diversos modos: Georges Labica en su ensayo titulado "¿Tiene aún futuro la filosofía del marxismo?",¹ por ejemplo, hace una síntesis de algunas de ellas al mencionar darwinismos sociales, evolucionismos, mecanicismos, historicismos, filosofías de la historia, científicismos, neokantismos, hegelianismos, empiriocriticismos y muchos otros ismos derivados de autores revolucionarios. De igual forma, Alvin Gouldner en *Los dos marxismos*, agrupa las posiciones en dos actitudes: los que simpatizan con el carácter crítico e historicista y los que se pronuncian por el lado epistemológico o metodológico. Y finalmente, otros autores han tratado de distinguir acuerdos o desacuerdos por la forma de abordar temáticas como las del materialismo, la dialéctica, la ciencia, el método, la ideología, etcétera.

Por mi lado, y para los fines que me interesa resaltar, distinguiría cuatro grandes corrientes de la filosofía marxista: el *Dia-mat*, la *concepción humanista*, la *epistemológica* y la *filosofía de la praxis*.

Este modo de abordar la cuestión nos permitirá señalar un aspecto fundamental y que constituye una de las causas fundamentales de su aparición: la intervención de los procesos histórico-sociales. En efecto, estas filosofías del marxismo no han surgido única y exclusivamente por razones teóricas sino también como respuesta a las necesidades de la práctica política, ideológica y social. En lo que sigue intentaremos demostrarlo aunque sea en forma sintética y a grandes rasgos:

El *Dia-mat* surgió, como concepción oficial y única, durante el periodo estalinista. Desde entonces hasta ahora, ha experimentado una compleja evolución cuyas características no podemos tratar ahora en detalle por los objetivos de este trabajo, sin embargo, diremos que su punto de partida fue el siguiente:

- 1) La unificación, en un solo discurso, de las tesis de Marx, Engels y Lenin.
- 2) La definición de la filosofía marxista como una ciencia general.
- 3) La distinción entre un materialismo histórico y un materialismo dialéctico.
- 4) La formalización de la lógica dialéctica y su propuesta como método general.
- 5) Durante un periodo, el rechazo del legado de Hegel en el pensamiento de Marx.
- 6) La concepción lineal del desarrollo de las sociedades.
- 7) La afirmación de un determinismo económico que hacía de la superestructura un simple efecto de la base.
- 8) La prioridad de la materia y frente a la conciencia como base de definición del materialismo frente al idealismo.
- 9) El desarrollo de la teoría del reflejo en el conocimiento.

Todas estas tesis (muchas de las cuales se encuentran en oposición a lo sostenido por Marx) se conformaron en una concepción totalizante de la realidad que cumplió, entre otras, la función de ser el elemento político e ideológico que contribuyó al proceso de constitución del Estado soviético.

Ya Louis Althusser en su conferencia de Granada, titulada “La transformación de la filosofía” ha descrito, en forma interesante, este mecanismo mediante el cual, la filosofía se convierte en laboratorio teórico de la ideología al sintetizar y transformar las prácticas científicas y sociales para producir una ideología legitimadora.²

La segunda corriente que hemos mencionado es la denominada *humanista*. Esta concepción surge también bajo el impulso de grandes acontecimientos históricos, entre los que se encuentran la profunda crisis de civilización que produjo la Segunda Guerra Mundial y la multiplicación e

intensificación de los fenómenos de enajenación, a partir del desarrollo, en el capitalismo, de los sistemas de comunicación y automatización. El humanismo marxista surge polemizando con otras concepciones de la filosofía que también se presentaban como otras tantas versiones del humanismo, como las de Sartre o Heidegger. Recordemos a este respecto las posturas de Schaff en *Marxismo e individuo humano*, o de Garaudy en *Perspectivas del hombre*. Empero, el marxismo humanista no sólo surge criticando estos fenómenos sino también como reacción a una política que se había aplicado en la construcción de las sociedades socialistas y que apareció en su faz trágica en el “Informe secreto al xx Congreso del PCUS”. Este humanismo, apoyado en los planteamientos de Marx de los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844, se constituía en una contracorriente frente al *Dia-mat*. En este sentido, Mihailo Marković, del grupo yugoslavo formado alrededor de la revista *Praxis*, dice, en su colaboración a la antología de Fromm titulada *Humanismo socialista*: “Por *humanismo* quiero significar una filosofía que procura resolver todos los problemas filosóficos según la perspectiva del hombre, que abarca no sólo los problemas antropológicos como la naturaleza humana, la alienación, la libertad, etc., sino también todos los otros problemas ontológicos, epistemológicos y axiológicos”.³

Como colaboración a la antología de Fromm, fue enviado un ensayo escrito por un, hasta ese momento, oscuro profesor, y que no fue incluido por encontrarse una orientación radicalmente distinta a la deseada por el autor compilación. Este autor desconocido sostenía tesis provocadoras, como las de que el Marx maduro, es decir, el Marx de *La ideología alemana* y *El Capital*, sostenía un “anti-humanismo teórico” y que había una contradicción *in adjecto* entre los términos de *socialismo científico*.

Este profesor, que no era otro que Louis Althusser, se convertirá más tarde en el impulsor más energético de otra corriente que se difundiría universalmente a partir de sus textos o los de sus colegas: el marxismo epistemológico.

La versión epistemológica, que también tiene otros representantes en el marxismo italiano como Galvano della Volpe y su escuela, surgía como respuesta como respuesta tanto al *Dia-mat* como al *humanismo*. Las razones son, también, políticas y teóricas. Las políticas se definieron con el equívoco nombre de “crisis del marxismo” que no era otra cosa que la crisis del movimiento comunista internacional y la certeza de que se estaban presentando una serie de fenómenos que ponían seriamente en cuestión el carácter democrático de las sociedades socialistas. Frente a toda esta compleja problemática, Althusser elabora una serie de textos polémicos que provocan una fuerte irritación en todos los que se sintieron aludidos: el *Dia-mat*, el *humanismo*, el *historicismo*, la *filosofía de la praxis*, etc. Al *Dia-mat*, Althusser lo somete a crítica por no ofrecer una

explicación adecuada de la teoría de Marx, esto es, de su carácter científico; al *humanismo* lo recusa por su carácter ideológico; juzgado como opuesto a la ciencia y por tanto falso; al *historicismo* por no romper con el idealismo; a la *filosofía de la praxis* por sostener criterios externos para probar la verdad de la teoría y al marxismo entero por no haber desarrollado una teoría satisfactoria de la política.

Althusser, además, va a ofrecer nuevos criterios para entender la ciencia, la ideología y la filosofía a partir de la tradición francesa.

La concepción althusseriana va a provocar un verdadero sacudimiento al tocar las fibras sensibles de la filosofía y la política marxistas y se presentará en una coyuntura histórica que permitirá su difusión internacional. Este momento histórico estuvo conformado, en la década de los sesenta, por el movimiento estudiantil del 68, la aparición del estructuralismo y la conformación del eurocomunismo.

Frente a las anteriores corrientes filosóficas surgidas de todos estos formidables movimientos históricos, surge también, en forma polémica, la *filosofía de la praxis*.

La filosofía de la praxis tiene también, como las anteriores corrientes, un proceso de evolución. El término surge con Labriola en su sentido actual e influirá directamente en Mondolfo y en Gramsci. A propósito de este surgimiento es interesante mencionar que en el prólogo a su libro *Marx y marxismo*, Rodolfo Mondolfo, refiriéndose a Labriola, dice “el materialismo histórico quiere, precisamente, superar todas las abstractas teorías de los factores con la concreta filosofía de la praxis. Filosofía de la praxis significa concepción de la historia como creación continua de la actividad humana, por la cual el hombre se *desarrolla*, es decir, se *produce* a sí mismo como causa y efecto, como autor y consecuencia a un tiempo de las sucesivas condiciones de su ser”.⁴ Para Mondolfo pues, la historia es entendida como producto de la *umwälzende praxis*, de la praxis subversiva.

De esto se desprende que en la concepción de Mondolfo, el marxismo entendido como filosofía de la praxis está indisolublemente interrelacionado con una concepción general (por no decir abstracta) del hombre. En Mondolfo, filosofía de la praxis y este humanismo se dan juntos. Mondolfo estará de acuerdo con Gramsci en su ataque al materialismo vulgar de Bujarin o a la concepción mecanicista de Sorel. Coincide también en el valor que le da a la categoría de praxis pero rechaza las concepciones gramscianas de la ciencia y lo que considera su adhesión a las concepciones leninistas del partido.

Pero Gramsci es mucho más profundo en sus planteamientos de lo que advierte Mondolfo. En la actualidad, con la edición crítica de sus obras, se está en condiciones de afirmar la importancia de este autor revolucionario, al acometer la inmensa empresa, desde las mazmorras

carcelarias, de pensar las formas de dominación política e ideológica y la forma en que las clases subalternas lograrán su hegemonía. Hoy está claro que Gramsci ha repensado el marxismo entero de una manera original a partir de mostrar el poder de la superestructura política e ideológica en el todo social. Más adelante tendremos oportunidad de puntualizar sus aportes.

Pero en esta etapa de fundación de la filosofía de la praxis también ocupan un papel señalado, como teóricos de dicha concepción, Lenin, Lukács y Korsch. A Lenin ya lo hemos mencionado pero agregaríamos que Sánchez Vázquez, en la segunda edición de su libro *Filosofía de la praxis*, realiza un estudio detallado de la aportación de este autor y señala el vínculo indisoluble que existe en su obra entre el carácter científico del marxismo y su aspecto político o revolucionario.

Por su lado, Lukács y Korsch también forman parte de esta corriente en virtud de que el primero pone en el centro de la filosofía de Marx y de su propia teoría, a la categoría de trabajo. En el caso de Korsch hay una reivindicación del concepto de filosofía y una nueva concepción de sus relaciones con la práctica.

Ahora bien, después de esta etapa inicial, que puede ubicarse temporalmente desde los inicios de este siglo hasta la década de los treinta, con la excepción de Lukács que continuó desarrollando sus tesis en fechas posteriores, podemos ubicar una segunda etapa de la filosofía de la praxis conformada por otros autores. Es a este periodo que pertenecen Sánchez Vázquez, los filósofos del grupo Praxis (Petrovic, Markovic, Kangrga, Supek y otros), Karel Kosík, Jindrich Zeleny e Iztván Mészáros, entre otros.

En términos generales, y tomando en cuenta que existen diferencias importantes entre cada uno de los autores que se pueden ubicar en esta corriente, podemos decir que la filosofía de la praxis tiene los siguientes rasgos:

- 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”; Kosík, “dialéctica de lo concreto”; y Mészáros, “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.

2. La concepción filosófica de Adolfo Sánchez Vázquez

De toda esta discusión y respondiendo a estos planteamientos surge, con su propia voz y con acentos originales, la obra de Sánchez Vázquez.

Sánchez Vázquez parte, como afirma en su texto “Mi obra filosófica” de la concepción filosófica del *Dia-mat*, pero pronto, debido a la crisis que provocaron las revelaciones de xx Congreso de PCUS sobre el periodo estalinista y los acontecimientos que le siguieron, se orientará hacia la filosofía de la praxis. Su convencimiento de que esta concepción del marxismo es la correcta, es gradual. Este convencimiento tiene lugar por cuatro razones que se expresan ya en su libro *Las ideas estéticas de Marx* (1965). En primer lugar, por razones políticas, ya que como militante del Partido Comunista de España en el exilio, se enfrenta con una doble crisis: la producida por la derrota infligida por el fascismo de Franco, y la generada por la fractura del movimiento comunista internacional. En segundo lugar, a causa de sus preocupaciones por el arte y la literatura. Recordemos que justamente será en este ámbito en que se manifestarán en forma crucial las concepciones dogmáticas del zhdanovismo. En tercer lugar, por su interés por descubrir el carácter original de la filosofía marxiana a partir de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* en los que Marx aborda, de manera genial, el problema del hombre y sus relaciones prácticas con la naturaleza, la sociedad y la historia. Y en cuarto lugar, por el renovado propósito del autor por dar origen a una concepción creativa, abierta y moderna del marxismo.

Sin embargo, tanto en esta obra, como en *Filosofía de la praxis* (1967), su concepción de la filosofía estará vinculada, como ocurre en la primera etapa de la corriente, con un humanismo que sólo logrará adquirir rasgos originales en textos posteriores y en especial en *Filosofía y economía en el joven Marx* (1978) que es un análisis acucioso, detenido y profundo de los *Manuscritos* de 1844.

Detengámonos un momento en el problema del humanismo.

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. Por ejemplo, Gajo Petrovic, en su prólogo a *Praxis, revolución y socialismo*, considera que frente al mecanicismo del *Dia-mat*, el grupo Praxis “reasumió el pensamiento humanista de Marx: el hombre como ser libre y creador de la praxis volvió a ocupar el centro de interés. Las

discusiones filosóficas versaron sobre los problemas del hombre, de la praxis, de lo creador, de la libertad, de la enajenación, de la técnica, del saber y del arte”.⁵ Y en su libro titulado *Filosofía y revolución* establece que Marx no es un filósofo en el sentido tradicional del término, sino más bien un pensador de la revolución y que este pensamiento es indisoluble del humanismo.⁶

Sánchez Vázquez, en su libro *Filosofía y economía en el joven Marx*, se pronuncia críticamente sobre esta tesis, al considerar que existe un acento excesivo en el aspecto antropológico silenciándose “casi totalmente los factores históricos que engendran la enajenación”⁷ y asimismo propone una concepción del humanismo que encuentre su fundamento en las relaciones sociales para cuya explicación se hace necesaria la ciencia social fundada por Marx y no sólo la perspectiva filosófica.

Esto nos lleva a una cuestión que está en el fondo. Mientras en la mayoría de los autores pertenecientes a esta corriente, la filosofía substituye, de diversos modos, o interviene de manera decisiva en el conocimiento directo de la realidad, en la concepción de Sánchez Vázquez, de una manera acertada, se sostiene una interrelación específica entre ciencia social y filosofía que impide que esta última se convierta en un instrumento privilegiado de conocimiento.

El segundo problema que se desarrolla en la obra de Sánchez Vázquez, es la forma que adopta el análisis del marxismo como filosofía de la praxis. Como se sabe, existen diversas maneras de visualizar esta concepción.

En el caso de Lukács, en *Historia y conciencia de clase*, se trataba de dar cuenta de la totalidad social a partir del dominio de clase en todas las formas del hacer y del saber. Sánchez Vázquez analiza esta tesis pero encuentra que Lukács realiza una doble reducción: por un lado, considera que el materialismo histórico sólo tendría validez en los marcos de la sociedad capitalista, y por otro, que sólo podrá hablarse de racionalidad objetiva en el nivel de las relaciones económicas. Sánchez Vázquez piensa que estas dos concepciones están equivocadas en tanto que el materialismo histórico tiene validez metodológica también para las otras sociedades y en la medida en que Lukács no incorpora en su reflexión el carácter dominante que puede adquirir la superestructura, como en la religión o la política.

En el caso de Korsch, Sánchez Vázquez considera que a pesar de que este autor es también un teórico de la filosofía de la praxis, comete el error de establecer un nexo inmediato entre teoría y praxis, lo que le impide “reivindicar la verdadera función de la práctica de la teoría” –y agrega–: “La teoría no es sólo lenguaje de la práctica o espejo en el que podemos contemplar su rostro; es asimismo un indicador en medio de la marea que apunta a tierras inexplorables de la unidad de la teoría y la

práctica”.⁸ En otras palabras, la teoría no es una variante de la práctica y no se reduce a ella como podría sustentar un practicismo.

La forma que adopta Sánchez Vázquez para analizar el tema de la praxis se presenta, como hemos señalado, en dos etapas: una primera plasmada en su libro *Filosofía de la praxis*, y otra en los trabajos concentrados en *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología*.

En el libro *Filosofía de la praxis*, se realiza, en primer lugar, un rastreo en la filosofía desde sus orígenes hasta Hegel, Feuerbach y Marx (después, como hemos mencionado, se agregará Lenin) para explicar cómo se va accediendo “de la conciencia ordinaria a la conciencia filosófica de la praxis”. Y en segundo lugar, se realiza una tipología de las formas de la praxis (creadora, reiterativa, espontánea y reflexiva) a la vez que se analizan problemas como los de la unidad entre teoría y práctica; conciencia de clase y organización; razón e historia y praxis y violencia.

En esta primera etapa, Sánchez Vázquez considera que la praxis es la categoría central del marxismo y busca fundamentar su estatuto teórico pero aún no aparecen otros rasgos que permitirán completar su visión del marxismo.

No será sino hasta la publicación de textos como “El punto de vista de la práctica en la filosofía”, “Las revoluciones filosóficas: de Kant a Marx”, “Filosofía, ideología y sociedad” y “La filosofía de la praxis como una nueva práctica de la filosofía”, que aparecerán nuevos rasgos, producto de una nueva profundización y aclaración que le ha permitido sus deslindes críticos con el estructuralismo, la concepción althusseriana y las tesis de la filosofía analítica.

De todos los textos anteriores me detendré en “La filosofía de la praxis como una nueva práctica de la filosofía”, ponencia presentada en 1977 al IX Congreso Interamericano de Filosofía y que es donde se realiza un planteamiento más amplio de su propia concepción del marxismo como filosofía de la praxis.

La tesis central es que “El marxismo representa una innovación radical en la filosofía. Su novedad estriba en ser una nueva práctica de la filosofía, pero lo es justamente por ser una filosofía de la práctica⁹”.

Con esta proposición, Sánchez Vázquez, sintetiza sus ideas sobre el marxismo y define un nuevo programa para la filosofía de la praxis.

En mi opinión son seis los puntos abordados:

- 1) La praxis es la categoría central del marxismo.
- 2) Existe una unidad indisoluble entre proyecto de emancipación, crítica de lo existente y conocimiento de la realidad a transformar.
- 3) El objetivo de la filosofía es la praxis pero no lo convierte en objeto de contemplación, sino que la integra activamente en la transformación.
- 4) Este hecho involucra una opción de clase.

5) La filosofía de la praxis tiene como funciones las siguientes:

Crítica, política, gnoseológica, conciencia de la praxis y autocrítica.

6) Todas estas funciones se hallan en relación de determinación por la función práctica de la filosofía.

Esta formulación de la filosofía de la praxis posee el importante acierto de precisar la novedad filosófica de Marx y la de definir todo un programa de investigación respecto del cual el propio Sánchez Vázquez ha avanzado en diversas direcciones. Se trata de un programa que supera viejos resabios de la filosofía de la praxis como la centralidad del humanismo, la función de la filosofía como conocimiento directo de la realidad, la concepción de una totalidad al estilo de Lukács y el convertir a la teoría en forma inmediata de la praxis.

Se accede a ella después de haber efectuado, como otros filósofos de la praxis lo hicieron en su momento, una crítica sin concesiones a las versiones positivistas del marxismo que tomaron forma paradójica en la obra de Louis Althusser.

Ahora bien, existen, en mi opinión, tres cuestiones sobre las cuales nos interesaría en un futuro conocer la opinión de Sánchez Vázquez:

La primera es la cuestión de Gramsci. Como hemos señalado, en el proceso de constitución de su teoría, Sánchez Vázquez reflexiona en forma especial sobre las obras de Lukács, Korsch, Lenin y muchos autores más, sin embargo, el análisis crítico de Gramsci, quien es mencionado en algunas ocasiones, es soslayado.

Hoy sabemos, por edición crítica de Gerratana de los *Cuadernos de la cárcel* y por los estudios que se han publicado, entre los que sobresalen los de Vacca, Paggi, Texier, De Giovanni, Buci-Gluksmann, Badaloni, Bobbio, Anderson, Mouffe,¹⁰ que la obra de Gramsci tiene como objetivo producir una teoría que permita conocer las transformaciones del sistema capitalista mundial mediante términos de americanismo y fordismo; la elaboración de una teoría de la hegemonía (bajo los temas de revolución pasiva, guerra de movimientos, guerra posiciones) y la organización de los intelectuales para la constitución de una nueva forma de sociedad en que se logre la extinción de la sociedad política y el predominio de la sociedad civil.

Gramsci es el pensador de la política más allá de los términos en que la había dejado Lenin y de igual manera el pensador de la ideología.

Por otro lado, Gramsci plantea también con insistencia que el marxismo es una filosofía de la praxis, pero lo hace desde parámetros vinculados al clima cultural, filosófico, político e ideológico de la Italia de la década de los veinte y los treinta. Este clima es el que le impulsa a formular una concepción historicista, anti-positivista e ideológica. Y si el historicismo de Gramsci está vinculado con cierto idealismo, de todas formas nos deja un conjunto de problemas que valen la pena ser reanalizados. Por ejemplo, en mi opinión, considerar al marxismo como

un historicismo absoluto conduce a concepciones equivocadas pero permite reflexionar sobre la novedad que representa la teoría de Marx y Engels, la originalidad de un planteamiento que no se deja reducir a la tradición filosófica pero tampoco a la científica, por su manera de inscribirse en la teoría y en la práctica.

Otro ejemplo en Gramsci, y que es aludido por Sánchez Vázquez, pero no en forma amplia, es el de la transformación de una teoría en opinión común del pueblo. La filosofía deja de ser concepción de especialistas y se transforma en ideología, se encarna en las masas. Y como se sabe, este es el punto de partida de *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*.

Otro más, es la consideración equivocada, en mi opinión, de que la ciencia es parte de la superestructura y su reducción a ideología, pero en esa reducción, plantea un modo original de establecer la relación entre filosofía, ideología y política.

Estos son algunos de los problemas planteados por Gramsci y que merecen ser incorporados selectiva y críticamente a la filosofía de la praxis como la concibe Sánchez Vázquez.

La segunda cuestión que yo veo es la de la ideología. Sánchez Vázquez realiza análisis novedosos y estimulantes en torno a: 1) el desenmascaramiento de la ideología de la “neutralidad ideológica” en las ciencias sociales; 2) la crítica a la concepción de la ideología en Althusser en sus aspectos epistemológico y sociológico; 3) las relaciones entre ideología, filosofía y ciencia, en su crítica a las tesis de Ferrater Mora. En este último ensayo se produce una teoría que alcanza un alto grado de originalidad. A pesar de ello, considero que en el marxismo aún no se ha producido una explicación global de la ideología y quedan todavía puntos oscuros. Para precisar esto, diría que si bien globalmente estoy de acuerdo con el sentido de la definición de ideología propuesta por Sánchez Vázquez como a) un conjunto de ideas acerca del mundo y la sociedad que: b) responde a intereses, aspiraciones o ideales de una clase social en un contexto social dado y que c) guía y justifica un comportamiento práctico de los hombres, acorde con esos intereses, aspiraciones o ideales;¹¹ por mi lado creo que es aquí donde surgen preguntas sobre el material específico que conforma a la ideología y que no pueden reducirse al término de ideas (hablamos de creencias, actitudes, valores); los tipos de ideología (políticas, filosóficas, científicas); la forma de producción y reproducción de las ideologías; su intervención específica en las teorías sociales en otros aspectos distintos a la neutralidad ideológica; la relación entre ideología y racionalidad; la distinción entre el estatuto teórico de la ideología y el de la categoría de la enajenación; los temas de la legitimación y, en fin, todo esto que se ha dado en llamar en estudios recientes, el poder de la ideología.

La tercera cuestión que deseo plantear es la de interrelación específica que se da entre ciencia, crítica y proyecto en la obra de Marx y concretamente en *El Capital*. Estoy de acuerdo con la tesis de Sánchez Vázquez en el sentido de que si se requiere preservar la originalidad del planteamiento marxiano, es necesario pensar estos tres elementos en su unidad dialéctica. Todos los intentos por destacar un sólo aspecto: lo filosófico (Lukács); lo científico (Althusser) o lo ideológico y lo político (Gramsci) han tenido que prescindir de algo en la teoría de Marx, pero, ¿cómo se efectúa en forma concreta esta unidad?, ¿en qué consiste la autonomía relativa de sus partes integrantes?, y sobre todo, ¿cuál es la intervención específica de la filosofía en obras como *El Capital*? Este es, en mi opinión, un problema abierto y que encuentra en el concepto de racionalidad, fundadas sugerencias. En la obra de Sánchez Vázquez se encuentran las bases para acometer esta empresa, pero creo que se vería enriquecida con un análisis de esta naturaleza.

Hemos dicho entonces que la obra de Sánchez Vázquez surge polemizando con el *Dia-mat*, la versión *humanista y epistemológica*, pero de igual forma, hemos intentado mostrar cómo se distingue su obra de otras concepciones que también se ubican bajo el rubro de *filosofía de la praxis*.

No nos hemos referido, porque no era el propósito de este trabajo, a otras dimensiones en las que ha reflexionado, como lo son la estética marxista y la problemática planteada por lo que se ha dado en llamar “el socialismo realmente existente”; a las aportaciones que ha hecho a la filosofía en general al proponer nuevos conceptos como los de teoricismo y revolución filosófica, y tampoco nos hemos detenido en sus recientes análisis sobre el tema del racionalismo; pero con lo anteriormente expuesto, podemos afirmar que la obra de Sánchez Vázquez representa una de las más valiosas aportaciones que ha dado la filosofía marxista latinoamericana. Y puesto que se trata de una obra en movimiento, todavía esperamos nuevos frutos de su reflexión.

Hoy, cuando el marxismo como teoría y como práctica recibe intensos ataques de sus enemigos tradicionales, pero, sobre todo, cuando tiene que enfrentar los desafíos de la práctica con creatividad e imaginación ante los nuevos problemas que plantean las sociedades capitalistas (uno sólo de ellos es la destrucción de la humanidad por una guerra nuclear), y de preservar su carácter revolucionario de cara a su institucionalización en las sociedades socialistas; hoy, más que nunca, se necesita preservar la unidad de los tres elementos señalados por Sánchez Vázquez: crítica (y autocrítica), conocimiento y proyecto. En este sentido, ante una pregunta de Mikecin, en una entrevista reciente, Sánchez Vázquez dira: “Ser marxista significa adoptar críticamente el pensamiento de Marx y extender esta actitud crítica –como él hacía– a todo lo que existe. Pero es también vincular este conocimiento y esta crítica a un proyecto de transformación del mundo y contribuir a su realización”.¹²

Notas

- ¹ El ensayo mencionado apareció publicado en la revista *Dialéctica*, núm. 17. También vease Alvin W. Gouldner, *Los dos marxismos*, Alianza Editorial, Madrid, 1980, y P. Anderson, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, Madrid, 1979.
- ² Véase Georges Labica, *Le marxisme-léninisme (Elements pour une critique)*, Editions Bruno Huisman, Paris, 1984.
- ³ Mihailo Marković, “Humanismo y dialéctica”, en Erich Fromm, *Humanismo socialista*, Paidós, Bs. As., 1974, p. 102.
- ⁴ Rodolfo Mondolfo, *Marx y marxismo. Estudios históricos-críticos*, Fondo de Cultura Económica, México, Bs. As., 1960, Trad. M.H. Albert, p. 9.
- ⁵ Gajo Petrovic *et al.*, *Praxis, revolución y socialismo*, Grijalbo, México, 1981, Trad. Carlos Gerhard, p. 11.
- ⁶ Gajo Petrovic, *Filosofía y revolución*, Extemporáneos, México, 1972, Trad. M. Arboli, p. 259.
- ⁷ A. Sánchez Vázquez, *Filosofía y economía en el joven Marx*, Grijalbo, México, 1982, p. 248.
- ⁸ A. Sánchez Vázquez, prólogo al libro de Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*, Era, México, 1971, p. 17.
- ⁹ A. Sánchez Vázquez “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, en *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología*, Océano, Barcelona, 1983, p. 33.
- ¹⁰ Véase, entre otros la antología de Chantal Mouffe, *Gramsci and Marxist Theory*, Routledge and Kegan Paul, London, 1979. F. Fernández Buey (Ed.), *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*. Grijalbo, Barcelona, 1977 y Giuseppe Vacca, *El marxismo y los intelectuales*, UAS, México, 1984.
- ¹¹ Adolfo Sánchez Vázquez, “La ideología de la ‘neutralidad ideológica’ en las ciencias sociales” en *Ensayos marxistas... op. cit.*, p. 145.
- ¹² A. Sánchez Vázquez y Vjekoslav Mikecin, “Critical and practical potentials of Marx’s thought”, en *Socialism in the world*, núm. 47-48, Belgrado, Yugoslavia, 1985, p. 307. También publicada en *Cuadernos Políticos*, núm. 42, Era, México, 1985, p. 19.

