

Para una lectura política de la Filosofía de la praxis de Adolfo Sánchez Vázquez: Lenin vs. Althusser

Aureliano Ortega Esquivel

Sólo que la revolución teórica tiene que ir más allá para que la filosofía deje de moverse exclusivamente en el terreno teórico y sea, bien entendida, lo que no ha sido nunca: filosofía de la praxis.

Adolfo Sánchez Vázquez

I

Indudablemente Louis Althusser tenía algo que no es habitual en la mayoría de los marxistas: *sentido del humor*. Esta observación puede apoyarse en la lectura de un artículo de 1969, “Lenin frente a Hegel”, en donde el marxista francés sostiene, en contra de todo lo habitual y lo razonablemente permisible al interior de la canónica marxista-leninista, que lo “dialéctico” le vino a Lenin no del estudio minucioso de la obra de Hegel, sino de una acuciosa y puntual lectura del libro primero de *El capital* de Marx. Ello en abono de su controversial tesis sobre el hegelianismo recalcitrante que resume el “espantoso” (Althusser *dixit*) texto de Marx [la sección I del libro I de *El capital*], el que, sin el auxilio de una lectura pertinente o *sintomal* lo pone (a Marx) a un ápice de abandonar el ámbito *científico*. Para apoyar su dicho, Althusser cita al Lenin de los *Cuadernos filosóficos*, es decir, el de los años 1914-1915: “Es completamente imposible comprender *El capital* de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo toda la *Lógica* de Hegel. Por consiguiente hace medio siglo ninguno de los marxistas entendió a Marx”.¹ Esto sucede cuando Lenin ya ha leído a Hegel, aunque de acuerdo con Althusser todo eso ya lo *sabía* el revolucionario ruso porque desde su texto primerizo “Quiénes son los ‘amigos del pueblo’ y cómo luchan

¹ V. I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, *apud* Louis Althusser, “Lenin frente a Hegel”, en Anton Pannekoek *et al.*, *Lenin filósofo*. Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1973, p. 163.

contra la socialdemocracia” (1894) y de su obra filosófica mayor *Materialismo y empiriocriticismo* (1907), como atento lector de Marx “habría encontrado” en el primer libro de *El capital* toda la dialéctica (hegeliana) que requería su obra teórica y revolucionaria posterior. “Ello nos conduce —remata el marxista francés— a esta conclusión ‘escandalosa’ pero justa: en el fondo, Lenin no tenía necesidad de leer a Hegel para comprenderlo, porque, habiendo leído atentamente y comprendido a Marx, ya había comprendido a aquél. Mediante lo cual —prosigue— yo arriesgaría a mi vez un aforismo perentorio: “Nadie ha comprendido a Hegel en 150 años, porque es imposible comprender a Hegel sin haber estudiado y comprendido a fondo *El capital*”.²

Lo anterior viene al caso porque es muy notable que entre la primera y la segunda ediciones de la obra máxima de Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis* (1967 y 1980, respectivamente), los cambios más significativos corresponden a la incorporación del extenso capítulo IV de la primera parte: “La concepción de la praxis en Lenin” y del capítulo V de la segunda parte: “Conciencia de clase, organización y praxis”, es decir, de dos capítulos eminentemente *filosófico-políticos* en donde Lenin, por distintos caminos, es la figura central.³ Preguntar por los motivos que en 1967 habría tenido Sánchez Vázquez para no hacerse cargo *explícito* de la concepción de la praxis en Lenin —siendo el pensamiento del revolucionario ruso un verdadero hito en la formulación definitiva de una de las tesis centrales de la filosofía de la praxis, es decir, la tesis de “la unidad *revolucionaria* de la teoría y la práctica”—⁴ puede parecer a estas alturas una cuestión inútil, sin embargo, dado que en la edición de 1980 esa primitiva *ausencia* es sobradamente reparada, es lícito preguntar por los motivos de su novedosa y enérgica *presencia*.

Es en esa perspectiva histórico-crítica que Althusser aparece aquí; y por más de un motivo. Por una parte, porque aun cuando la primera edición de *Filosofía de la praxis* contiene una buena cantidad de juicios críticos sobre las concepciones y desarrollos teórico-políticos de Louis Althusser expuestos en sus obras más conocidas e influyentes (*Pour Marx* y *Lire Le capital*), las nuevas secciones incorporadas a la segunda edición de *Filosofía de la praxis* podrían entenderse como el remate a una serie de trabajos escritos por Sánchez Vázquez en respuesta directa al conjunto, actualizado a 1978, de las más

² L. Althusser, “Lenin frente a Hegel”, en *op. cit.*, p. 164.

³ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*. 2a. ed. México, Grijalbo, 1980.

⁴ Leemos en Sánchez Vázquez: “Si la praxis es actividad subjetiva y objetiva, conocimiento teórico y práctico, superación de la unilateralidad de la subjetividad y la objetividad, podemos comprender la importancia que Lenin concede a la teoría, importancia que se pone de manifiesto es su propia actividad teórica y práctica política. La teoría no es exterior a la práctica, a la vez que esta última forma parte de la producción teórica” (A. Sánchez Vázquez, *op. cit.*, p. 241).

recientes intervenciones teóricas y políticas del marxista francés;⁵ aunque, por otra, es posible volver a hablar aquí de Althusser porque su humorada podría servirnos de metáfora —pero también de guía— para una lectura *sintomal* de Sánchez Vázquez, en donde la *ausencia* de Lenin en 1967 no sería sino *aparente*, y en la que su *presencia explícita* en 1980 no solamente estaría cargada de “política” y de intenciones críticas, sino del refrendo de reclamos teóricos y políticos ahora no sólo dirigidos contra Althusser y su escuela en Francia, sino especialmente en contra de los “althusseristas” mexicanos.

II

Es un hecho que los doce años transcurridos entre 1967 y 1980 se distinguen por una densa red de acontecimientos cuya presencia a lo largo y ancho del mundo provocó en lo inmediato y lo mediato consecuencias de toda índole, las más de ellas significativas y profundas. A ese respecto pueden ser ejemplares los movimientos estudiantiles de Francia, México y otros países en 1968; la “primavera de Praga” ese mismo año; el ascenso y la caída de la “vía pacífica al socialismo” en Chile entre 1970 y 1973; el inicio de una fase decreciente en los ciclos históricos de capital en 1974; la derrota de Estados Unidos en Vietnam en 1975; la “Revolución de los claveles rojos” en Portugal y la muerte de Franco también en 1975; el auge del movimiento obrero mexicano e internacional que se verifica entre 1969 y 1976 y sus estrepitosas derrotas a partir de 1977; el “eurocomunismo”; la revolución sandinista en Nicaragua y el viraje hacia la derecha de los gobiernos de las grandes potencias occidentales a partir de 1980. Tales hechos son solamente algunos de los rasgos más evidentes de los nuevos contenidos de la realidad que no podían haber pasado desapercibidos a una mirada atenta y crítica como la de Sánchez Vázquez, de modo que, aun cuando esos fueran los únicos motivos que lo impulsaron a subrayar la vertiente *política* de su obra, ello estaba plenamente justificado. En un contexto histórico-concreto en donde una importante suma de eventos ilustran el ascenso de las luchas de clases revolucionarias —pero en donde otra serie de hechos, igualmente abultada, ya anuncia *en sentido contrario* y de manera inequívoca la presencia de una suerte de reflujo en el proceso de la revolución—;

⁵ Nos referimos, principalmente, a los artículos “El teoricismismo de Althusser. Crítica de una autocrítica”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 3. México, enero-marzo, 1975; “Antihumanismo y humanismo en Marx. El marxismo como ‘antihumanismo teórico’”, en *Nueva Política*. Publicación del Centro Latinoamericano de Estudios Políticos, vol. 2, núm. 7. México, julio, 1979; “Sobre la teoría althusseriana de la ideología”, en Mario Otero, ed., *Ideología y ciencias sociales*. México, UNAM, 1979, y el libro *Ciencia y revolución (el marxismo de Althusser)*. Madrid, Alianza, 1978.

en donde, por añadidura, se perfila en el interior del movimiento comunista internacional una aguda crisis político-organizativa y un rechazo generalizado de las tesis más auténticamente leninistas de la teoría del partido y la revolución (conciencia “externa”, “centralismo”, “dictadura del proletariado”); o cuando los grandes partidos comunistas europeos y latinoamericanos se asimilan ya sin restricciones doctrinarias a la cultura política “burguesa” y restringen su actividad a lo meramente *electoral*, parecería justo no sólo invocar a Lenin, sino refrendar tanto el talante *revolucionario* de sus intervenciones políticas como el carácter inequívocamente *marxista* de sus intervenciones filosóficas. Más aún, mostrar, de la manera más completa y fundamentada posible, que Lenin es auténticamente *marxista* porque es revolucionario, y que es auténticamente *revolucionario* porque es marxista, ya que, para Sánchez Vázquez, Lenin es, al lado de Marx y Engels, el más alto exponente del marxismo cuando éste se entiende y asume como “filosofía de la praxis”.⁶

En función del recuento anterior parecería absolutamente necesario “volver a Lenin” si, como nos lo recuerda con suma frecuencia Sánchez Vázquez, de lo que se trata es de “trasformar el mundo”; esto es: de “hacer la revolución”. Ése es quizá el *mensaje* más visible que podemos encontrar en las ampliaciones que presenta la obra de Sánchez Vázquez en 1980, pero no es el único. Hemos señalado la posibilidad de que la presencia explícita de Lenin en la segunda edición de *Filosofía de la praxis* sea entendida como *una más* de sus respuestas a Althusser, pero ahora igualmente dirigida a sus discípulos mexicanos. Exploremos estas vías.

III

Aun cuando la obra de Althusser ya es conocida en México por los “especialistas” desde 1965, es con la publicación por Siglo XXI de la versión española de *Pour Marx* y *Lire Le capital* en 1967 y 1969⁷ que sus posiciones comienzan a ser discutidas en círculos más amplios. Aun así, no es quizá hasta 1974 que su influencia comienza a hacerse notar de manera significativa, justamente cuando ya se despliega en México un nuevo periodo de insurgencia obrera y estudiantil. No afirmamos que entre uno y otro evento (la publicación de sus obras y la insurgencia obrera) pueda haber la más mínima correspondencia.

⁶ A. Sánchez Vázquez, “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 12, abril-junio, 1977, p. 64.

⁷ *Pour Marx* (París, Maspero, 1965), se publicó bajo el título *La revolución teórica de Marx* en 1967; *Lire Le capital* (París, Maspero, 1967) apareció en México con el título *Leer El capital*, en la versión española de Martha Harnecker, en febrero de 1969.

Althusser es leído y comentado en primera y última instancia en círculos académicos,⁸ mientras la insurgencia obrera de 1974 responde al proceso de maduración de algunos movimientos populares y organizaciones sindicales que han logrado escapar al dominio del corporativismo o del sindicalismo “charro” y llenan los espacios que permite la llamada “apertura democrática”; proceso de “deshielo” de la participación ciudadana y el juego político propiciado por el propio Estado mexicano como respuesta y correctivo al movimiento estudiantil de 1968;⁹ “apertura” que, hacia 1976, permitirá la “legalización” del Partido Comunista Mexicano (en la “ilegalidad” desde ¡1929!) y su participación en las elecciones presidenciales de aquel año.¹⁰ Aunque no es la política partidista, ni la política de masas, la que hace célebre a Althusser en México.

Sin embargo, su influencia en el medio académico no es menor y, sobre todo, parece hacer adeptos entre los profesores universitarios más jóvenes, es decir, entre un grupo de marxistas pre-críticos que en 1974 han cumplido ya los treinta años y empiezan a desempeñarse como profesores. Hablamos, entre otros, de Carlos Pereyra, Cesáreo Morales, Raúl Olmedo, Alberto Híjar, Luis Salazar, Jonathan Molinet, César Gálvez, Mariflor Aguilar o Julián Meza. Una buena parte de ellos han sido discípulos y aun colaboradores de Sánchez Vázquez, de modo que la *alarma* del maestro cobra proporciones importantes cuando sumados a todos esos elementos empiezan a aparecer en el horizonte los primeros signos de *agotamiento* de los movimientos revolucionarios tanto a nivel mundial como local, circunstancia en la que la tradicional incapacidad teórica del movimiento comunista mexicano podría verse mermada aún más, de sumar a su propia perplejidad las perplejidades y sinsentidos a los que conduce el pensamiento de Althusser, especialmente su incorregible e insuperado *teoricismo*. Siendo indudablemente el maestro de varias generaciones de marxistas, pero asimismo una verdadera autoridad en cuestiones de orden teórico, la intervención de Sánchez Vázquez y la puntualización de lo bueno, lo malo y lo peor en el pensamiento y la obra de Althusser parecen ser impresionables. Y sucede que a su mirada lo poco de bueno que podía acarrear la obra del marxista francés termina ahogándose en una serie interminable de “ambigüedades y malentendidos”, al margen de que el precio que ha pagado

⁸ Quizá el ejemplo más significativo de la recepción e influencia de Althusser en el medio universitario mexicano sea el evento organizado por César Gálvez en La Casa del Lago entre abril y agosto de 1975, denominado “A diez años de la publicación de *La revolución teórica de Marx*”, aunque, como veremos, Cesáreo Morales piensa que ese punto tiene lugar entre 1977 y 1979. Véase la nota once de este mismo artículo.

⁹ Jesús Reyes Heróles, *Sobre la reforma política nacional*. México, Asociación de Profesionales Sebastián Lerdo de Tejada, s/f.

¹⁰ Arnoldo Martínez Verdugo, ed., *Historia del comunismo en México*. México, Grijalbo, 1983.

por defender el carácter científico del marxismo *es nada menos que el olvido de la praxis*; “lo cual, tratándose de una filosofía que sin dejar de ser ciencia —o justamente por serlo— es la filosofía de la transformación del mundo, es un precio que no se puede —ni es forzoso— pagar”.¹¹

Pero además Althusser no llega solo. Inmediatamente después de sus obras, se editan y circulan en México los trabajos de Étienne Balibar, Pierre Macherey, Martha Harnecker, Jacques Rancière, Michel Pécheux, Roger Establet y Dominique Lecourt; todos ellos althusseristas confesos y de primera línea. Para dar cuenta de la situación desde el punto de vista de un “althusserista inexistente” citaré en extenso un texto de Cesáreo Morales aparecido el mes de enero de 1980.

En un tiempo el “antialthusserismo” estuvo de moda, actitud que en ciertos círculos se convirtió rápidamente en una cómoda modorra teórica completamente ciega a los nuevos problemas planteados por las luchas de masas inéditas de los últimos tiempos. Era la época, no muy lejana por otra parte, en que las reacciones viscerales y las grandes ignorancias eran esgrimidas como argumentos. Hasta la fecha son pocos los que han intentado un debate serio y riguroso frente a los trabajos de Althusser [Aquí Cesáreo Morales consigna en nota al pie a Sánchez Vázquez ¡faltaba más! y a Óscar del Barco]. Pero de pronto asistimos a una pequeña oleada en sentido contrario. Recientemente, invitados por canales diversos, han hecho acto de presencia en la universidad algunos de los más destacados “althusserianos” franceses: É. Balibar, D. Lecourt, M. Pécheux, M. Plon, P. Henry. Además, los trabajos de Althusser han comenzado a analizarse seriamente, por primera vez, en diversas facultades, escuelas o círculos de trabajo. ¿Cómo explicar esta situación? Moda académica, responderán algunos de inmediato. A lo que habría que oponer el análisis riguroso de lo que el “althusserismo inexistente” *viene a llenar o a conmover en el aparato escolar y más allá del mismo*. Aquí, con respecto a esa situación, se sostiene la hipótesis siguiente: los conceptos propuestos por Althusser y sus seguidores, gracias a un debate riguroso y exigente, pueden servir para analizar la forma específica que la lucha de clases adquiere en el aparato escolar, [y] *pueden permitir el análisis de la coyuntura actual en la formación social mexicana, contribuyendo así a desarrollar la política de clase proletaria*.¹²

¹¹ A. Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, p. 58. Subrayados nuestros.

¹² Cesáreo Morales, “Lenin y la filosofía”, en Dominique Lecourt *et al.*, *Filosofía, ciencia y política*. México, Nueva Imagen, 1980, p. 36.

Morales sostiene desembozadamente que el estudio riguroso de Althusser y los “althuserianos” no sólo es una oportunidad “recuperada” frente a los dogmáticos ciegos y amodorrados, sino que, por contener “nuevos problemas planteados por las luchas de masas”, el pensamiento de Althusser “puede servir para analizar la forma específica que la lucha de clases adquiere en el aparato escolar”, pero, además, “puede permitir el análisis de la coyuntura actual de la formación social mexicana”. Más claro ni el agua; como jefe de fila de lo que irónicamente llama “althusserismo inexistente”, Morales sostiene y subraya, unos meses antes de la aparición de la segunda edición de *Filosofía de la praxis*, no sólo la necesidad de leer y estudiar a Althusser, sino su vigencia y creciente influencia en “facultades, escuelas o círculos de trabajo”.¹³

A lo ya dicho habría que agregar un último elemento que contribuye a sostener la idea de que el “giro político” introducido en la segunda edición de *Filosofía de la praxis* —y especialmente su capítulo sobre Lenin— responde a la necesidad de ampliar y profundizar la polémica que desde 1967 Sánchez Vázquez sostiene *contra* Althusser: precisamente porque esa “oleada en sentido contrario” a la que se refiere Cesáreo Morales se ha articulado fundamentalmente en torno a las intervenciones de Althusser y sus discípulos *sobre* Lenin.¹⁴ Encontramos en el ambiente teórico de la época un desplazamiento de la discusión original que va de la lectura *de Marx por* Althusser a la lectura, interpretación y discusión de su lectura *de Lenin*.¹⁵ Es decir, asistimos al reencauzamiento de una discusión que habiendo sido siempre “filosófico-política” (por tratarse de la “filosofía para la revolución”) se había desarrollado hasta entonces en el dominio de la “filosofía” y/o “la ciencia”, pero mudaba ahora radicalmente de espacio y se situaba en un incontestable ámbito *político*, impuesto no sólo por necesidades “doctrinarias”, sino por el giro peligrosamente reformista y revisionista que a nivel mundial —y mexicano— habían experimentado el conjunto de las organizaciones de izquierda y sus actuaciones al interior de la lucha de clases. Y aquí, la herencia teórica y política de Lenin

¹³ Lo que significaría que los esfuerzos desplegados por Sánchez Vázquez desde 1967 en contra de la influencia de Althusser habrían sido en vano.

¹⁴ Nos referimos principalmente a la publicación, en México, de los trabajos de Althusser, *Lenin y la filosofía* (1970); de Dominique Lecourt, *Ensayo sobre la posición de Lenin en filosofía* (1974), y de Étienne Balibar, *Sobre la dictadura del proletariado* (1977).

¹⁵ Ese desplazamiento, ya iniciado desde 1967 en *Lenin y la filosofía* y la segunda edición de *Lire Le capital*, puede reconocerse más claramente a partir de la publicación en francés, en 1974, de las obras de Althusser: *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (Curso de filosofía para científicos) y *Éléments d'autocritique* (Elementos de autocritica), que son acremente criticadas por Sánchez Vázquez (véase A. Sánchez Vázquez, *Ciencia y revolución (el marxismo de Althusser)*. Madrid, Alianza, 1978).

se convierte en un territorio violentamente disputado. Desde su posición de “althusserista inexistente”, Cesáreo Morales, después de señalar que hacia 1979 “no está de moda hablar de Lenin”, lo enuncia así: “[...] en forma general aquí se sostiene lo siguiente: una vuelta a Marx conlleva, necesariamente, una vuelta a Lenin, situación que al no ser aceptada por muchos, comienza ya a producir consecuencias nefastas en el interior de la teoría marxista y aun en el movimiento obrero”.¹⁶

Para completar:

Hay otro hecho que es necesario señalar. Se quiera o no, y aun en desacuerdo con algunas de sus tesis, los trabajos de L. Althusser constituyen un hito en el desarrollo de la teoría marxista. Pensamiento riguroso, constantemente atento a la lucha de clases en sus diversas formas, atención que constituye el “motor” de su itinerario, a diferencia de otros, permanentemente autocrítico, el inexistente “althusserismo” siendo una vuelta a *El capital* es, al mismo tiempo, en la medida en que es marxista, una vuelta a Lenin. Algo que muchos no le perdonan. En particular *Lenin y la filosofía* y *Lenin frente a Hegel* y en la perspectiva así abierta, el trabajo de Dominique Lecourt, *Une crise et son enjeu*, nos proponen no solamente una nueva lectura de Lenin, sino que analizan la estrecha relación existente entre la práctica política y la práctica filosófica de este último: nos hacen descubrir que en la lucha de clases la filosofía es la continuación de la política en una forma específica.¹⁷

Ante lo dicho por Morales cabe una serie de preguntas marginales: ¿no se esconde detrás de la alusión a “la coyuntura actual de la formación social mexicana” una delicada pero contundente crítica a la ausencia en la primera edición de *Filosofía de la praxis* —y en general en los textos antialthusserianos de Sánchez Vázquez— de señalamientos relativos a hechos y conflictos propios de “la lucha de clases”? ¿No está ubicado Sánchez Vázquez —quien ha dedicado gran parte de sus esfuerzos de los últimos años a desmontar críticamente el marxismo *teoricista* de Althusser— entre esos “muchos” que no atienden debidamente a Lenin o entre “algunos” que jamás se autocritican? ¿No ha sido justamente Sánchez Vázquez quien en un artículo agudamente crítico ha dicho, en clarísima alusión a las tesis de Althusser sobre “la lucha de clases en la teoría” (que supuestamente inaugura Lenin), que “la filosofía por sí misma no es revolucionaria” o que “la práctica de la teoría no es por sí

¹⁶ C. Morales, *op. cit.*, p. 33.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 34-35.

práctica”? ¿No es Sánchez Vázquez quien ha escrito como respuesta a Althusser: “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 praxis*”?

Lo que en la perspectiva crítica de Sánchez Vázquez se le reprocha a Althusser en el ámbito *político* es justo, aunque no únicamente, su interpretación de la actividad *filosófica* marxista y leninista, entendidas única y exclusivamente como “práctica teórica”, obviando con ello el énfasis que merece lo propiamente novedoso y fundacional del marxismo: el ser esencialmente una filosofía de la praxis, aunado al hecho de que ésta asume como horizonte fundamental “la unidad y la distinción de la teoría y la práctica”, esto es: la unidad indisoluble, pero diferenciada, de un proyecto de emancipación, la crítica de todo lo existente y el conocimiento de la realidad a transformar.¹⁸ Citaremos en extenso, primero, una nota al pie de la página 263 de la segunda edición de *Filosofía de la praxis*, después, el remate que Sánchez Vázquez incluye en el cuerpo principal del texto:

Althusser no emplea, por tanto, esta expresión [“práctica teórica”] en el sentido idealista, tan firmemente rechazado por Marx, de producción de ideas que transforma por sí misma la realidad. Se esfuerza asimismo por subrayar el carácter distintivo e irremplazable de la “práctica teórica” [...] Sin embargo, la extensión del término “práctica” a todo tipo de relación o apropiación del mundo real, incluyendo no sólo la teórica o ideológica, sino también la ética y la religiosa, hace que se borre el carácter esencial de la praxis que Marx justamente pretendió destacar (como transformación efectiva, real, de un objeto real) frente a un “idealismo de la praxis” (reducción de ésta a la actividad teórica o moral).¹⁹

[...]

Solamente extendiendo el concepto de praxis hasta borrar toda diferencia específica con el de actividad en general [como la hace Althusser] podríamos hablar de una práctica teórica. Pero, en cuanto que la actividad teórica de por sí no modifica realmente el mundo —aunque sí nuestras ideas sobre él— no nos parece legítimo hablar de praxis teórica.²⁰

¹⁸ A. Sánchez Vázquez, “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 12, abril-junio, 1977. Los corchetes son de Sánchez Vázquez.

¹⁹ A. Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, p. 263.

²⁰ *Idem.*

IV

La dilatada discusión de Sánchez Vázquez contra de Althusser alude prácticamente a la totalidad de su obra y sus temas. Sin embargo, se articula en primer lugar en torno al estatuto teórico y conceptual de la “filosofía de la praxis” —espinas dorsales del pensamiento de Sánchez Vázquez—, dado que en ésta, y en sentido radicalmente contrario al que le asigna Sánchez Vázquez, Althusser encuentra y denuncia los vicios “fundamentalistas”, “totalitarios”, “analógicos” y “humanistas” del marxismo contemporáneo;²¹ en segundo término, a través del examen crítico de las múltiples y variadas formas en las que la obra de Althusser *comercia* con el teoricismo. Sobre ambos respectos, uno de los mejores y más logrados ejemplos de la crítica de Sánchez Vázquez es el artículo “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”,²² en donde es posible encontrar, además de un claro y preciso resumen *crítico* y *autocrítico* de sus propias posiciones, una airada defensa de la “filosofía de la praxis” y una demoledora respuesta al teoricismo, fundadas ambas en el pormenorizado análisis de los conceptos marxistas de ‘praxis’, ‘práctica’, ‘teoría’ y ‘teoría y praxis’.

A través de su exposición, Sánchez Vázquez propone que únicamente a partir de la correcta caracterización de “la unidad y distinción de teoría y praxis” es posible reconocer y desarrollar consecuentemente la novedad revolucionaria del marxismo, la “revolución teórica” de Marx. Ni más ni menos porque la filosofía de la praxis (el marxismo) no se reduce a un “cambio de objeto” de conocimiento ni a una simple “interpretación” del mismo, sino que implica necesariamente su *transformación*. Si ello no es así no se habría salido del ámbito de las interpretaciones del mundo y “su supuesta revolución no pasaría de ser una revolución, por importante que fuera, en el campo de la teoría”.

Así, pues, es justamente en la práctica (en el modo de hacerla) donde está el *locus* de la novedad (o revolución) en la filosofía. Pero si se considera esa práctica separada de la praxis misma, la filosofía de la praxis quedaría reducida a un cambio de objeto y se eliminaría de ella lo que hay propiamente de nueva práctica de la filosofía. *Y eso*

²¹ Quizá mejor que Althusser es Alain Badiou, quien diagnostica y critica dichos “vicios”, al tiempo que expone y desglosa las ideas fundamentales de Althusser en un trabajo titulado “El (re)comienzo del materialismo dialéctico”, véase A. Badiou y L. Althusser, *Materialismo histórico y materialismo dialéctico*. Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1969.

²² A. Sánchez Vázquez, “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, en *op. cit.*, pp. 64-68.

es precisamente lo que hace Althusser. Ya instalado en este terreno no le queda otro camino que considerar ambas como excluyentes: “El marxismo no es una (nueva) filosofía de la praxis, sino una práctica (nueva) de la filosofía”.²³

Y concluye:

No hay por qué asumir esa exclusión, pues si bien es cierto que el destino del marxismo como filosofía se juega en el modo de hacerse, en su práctica, ello no significa que haya que ignorar el nuevo objeto de esa nueva filosofía. Pero reducida a un cambio de objeto, no sería en rigor una nueva filosofía sino una variante más de la filosofía que toma al mundo como objeto (aunque éste sea la praxis). Cambiaría el objeto de la filosofía, pero su práctica continuaría siendo la misma y la filosofía, sin alterar sustancialmente su práctica, seguiría confinada en un terreno estrictamente teórico. O sea: su función fundamental (al limitarse a interpretar) no dejaría de ser teórica y, por tanto, no obstante el cambio de objeto, quedaría del lado de acá, de la filosofía tradicional, de acuerdo con la división que establece Marx en la *Tesis XI sobre Feuerbach*.²⁴

Aunque con ello se ha saldado críticamente no más que *una* cuenta en el plano general del marxismo. Cuando haciéndose cargo de Lenin en trabajos como *Lenin y la filosofía* (1968) o “Lenin frente a Hegel” (1969) Althusser no solamente insiste en el asunto de la “práctica teórica”, sino amplía la pertinencia de la expresión hacia lo que denomina, aun en forma más específica y directa, “lucha de clases en la teoría” —para lo cual refrenda la *descalificación* de una “filosofía de la praxis”—; Sánchez Vázquez responde con vehemencia en el artículo de 1977,²⁵ pero nos deja *aparentemente* desarmados cuando en el capítulo alusivo a Lenin en *Ciencia y revolución* (titulado ilustrativamente “Ciencia y política a la sombra de Lenin”)²⁶ construye su argumentación antialthusseriana únicamente a partir de la interpretación (ya largamente expuesta en la primera *Filosofía de la praxis* y en el artículo de 1977) de la

²³ *Ibid.*, p. 66. La frase de Althusser ha sido tomada de L. Althusser, *Lenin y la filosofía*. México, ERA, 1970, p. 76.

²⁴ *Ibid.*, p. 66. Como se sabe, la famosa tesis XI dice a la letra: “Los filósofos sólo han interpretado el mundo de distintas maneras; de lo que se trata es de transformarlo”.

²⁵ A. Sánchez Vázquez, “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, en *op. cit.*

²⁶ A. Sánchez Vázquez, *Ciencia y revolución (el marxismo de Althusser)*, pp. 140-153.

Tesis XI sobre Feuerbach. De modo que un ajuste de cuentas *contra* Althusser desde Lenin solamente será posible encontrarlo en el capítulo IV de la segunda edición de su obra mayor, o bien, en su cátedra y en comunicaciones personales, en donde Sánchez Vázquez afirmaba enfáticamente que en las obras de Althusser sobre Lenin podía encontrarse no necesariamente una defensa o una aplicación consecuentemente marxista del revolucionario ruso, *sino una reelaboración afirmativa de sus propias posiciones que únicamente ponía a su favor la autoridad de Lenin.*

V

Como se dijo, la crítica de Sánchez Vázquez al teorismo de Althusser —y eventualmente al leninismo emergente de los “althusseristas” mexicanos— se desarrolló casi por completo en el ámbito del marxismo académico y, solamente de manera tangencial, como posible respuesta a la peculiar configuración histórico-política de las luchas de clases en nuestro país y la circunstancia específicamente mexicana. Ello no implica que el esfuerzo haya sido menor, ni que sus desenlaces hayan carecido en absoluto de consecuencias. El problema, más bien, es que la discusión prácticamente se extinguió cuando el althusserismo real, tanto como el “inexistente”, *desaparecieron súbitamente de la escena*, quizá como efecto de la tragedia personal de Althusser;²⁷ aunque no es menos cierto que en el curso de los años ochentas muchos de sus seguidores optaron por cambiar el mundo a través “del largo camino de las instituciones”, se volvieron “realistas”, dejaron de lado el estudio y la discusión de la obra de Marx para abrazar la causa de la “democracia” y liquidaron sus viejas cuentas con la revolución con monedas teórico-discursivas de uso más común —como la “acción comunicativa” — o definitivamente más corriente —como pudiera serlo el “pensamiento débil”.

Frente a tales revisiones —y tan funestos desenlaces políticos y doctrinarios—, el pensamiento y la obra de Adolfo Sánchez Vázquez no sufrieron mella. Por el contrario, a todo lo largo de los aciagos años ochentas y noventas del siglo pasado y de la no menos reaccionaria primera década del presente siglo, Sánchez Vázquez desarrolló una obra teórica plenamente lúcida y comprometida, y sentó las bases para el desarrollo sólido y consecuentemente marxista de sus tesis originales en un contexto inédito y adverso que, junto con la desaparición del socialismo real, amenazaba con arrasar hasta el último vestigio de la obra de Marx. Baste como ejemplo emblemático de ese esfuerzo y de ese desarrollo

²⁷ Como se sabe, en noviembre de 1980, año de aparición de la segunda edición de *Filosofía de la praxis*, Althusser asesinó a su mujer en un acceso de enajenación mental.

teórico, tozudo y persistente, su siempre renovada apuesta *ética y política* por el socialismo, su “puesta en valor” del socialismo y, consecuentemente, del marxismo. Sobre esta apuesta, su discurso en la Universidad de la Habana, en 2004, es más que elocuente:

Llegamos al final de nuestro discurso con el que pretendíamos responder a la cuestión de si se puede ser marxista hoy. Y nuestra firme respuesta al concluir, es ésta: puesto que una alternativa social al capitalismo —como el socialismo— es ahora más necesaria y deseable que nunca, también lo es, por consiguiente, el marxismo que contribuye —teórica y prácticamente— a su realización. Lo cual quiere decir, a su vez, que ser marxista hoy significa no sólo poner en juego la inteligencia para fundamentar la necesidad y posibilidad de esa alternativa, sino también tensar la voluntad para responder al imperativo político-moral de contribuir a realizarla.²⁸

Posteriormente a la discusión contra Althusser las alusiones directas al pensamiento teórico-filosófico de Lenin no vuelven a tener la presencia y la fuerza que se les otorga en el capítulo IV de la primera parte de la segunda edición de *Filosofía de la praxis*, aunque tampoco son sometidas a revisión o crítica —lo que sí sucede con la herencia específicamente *política* de Lenin en cuanto “se codifica” como marxismo-leninismo.²⁹ Codificación que, de acuerdo con Sánchez Vázquez, es *consecuente* cuando, en el curso de la Revolución de Octubre, “rompe violentamente con el poder y el sistema social establecidos”, y escandalosamente *inconsecuente* cuando el marxismo-leninismo, trasmutado en socialismo real, “anuló y melló su potencial emancipatorio”.³⁰

VI

A lo largo de esta intervención hemos tratado de mostrar que el marxismo de Adolfo Sánchez Vázquez conserva, frente a una buena parte de los marxistas de ayer y hoy, una constancia y una solidez teórica poco frecuentes; y que en lo

²⁸ A. Sánchez Vázquez, “¿Por qué ser marxista hoy?”, en *La Jornada*, 12 de septiembre de 2004.

²⁹ A. Sánchez Vázquez, “Marxismo y socialismo hoy”, en *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo*. México, FCE/UNAM, 1999.

³⁰ “El marxismo de la III Internacional de inspiración leninista codifica, en unidad indisoluble, la herencia de Marx-Engels y Lenin, como marxismo-leninismo. Si fijamos nuestra atención en la Revolución de Octubre y en la sociedad soviética, construida a partir de ella en el proceso de transición del capitalismo al socialismo, no puede dejar

profundo de ese marxismo subyace una particular *empatía* con el pensamiento filosófico de Lenin —lo que en principio no es necesariamente una *falta* en cuanto el mismo Sánchez Vázquez ha sabido reconocer y resolver inteligentemente aquellos puntos en los que el marxismo-leninismo ha “deformado u olvidado” algunas tesis de Marx. Escogimos el ámbito de la discusión que Sánchez Vázquez sostuvo contra Althusser en el curso de los años setentas del siglo pasado porque, a nuestro juicio, aquel episodio ilustra plenamente lo asentado: no es posible concebir el marxismo de Sánchez Vázquez *sin Lenin*, dado que el *marxismo-leninismo* específicamente filosófico es el horizonte teórico en el que se ha movido y mueve Sánchez Vázquez desde el primer momento —algo que en todo caso podremos reconocer con más firmeza cuando amplíemos y profundicemos el análisis de sus conceptos de “materia”, “materialismo”, “objetividad”, “realidad” o “ciencia”.

Pero, si ello es así, también sería posible reescribir los aforismos de Lenin y Althusser con los que iniciamos este trabajo en términos igualmente escandalosos y provocadores: “Es completamente imposible comprender la *Filosofía de la praxis* de Sánchez Vázquez sin haber estudiado y entendido a fondo toda la obra filosófica de Lenin. Por consiguiente, hace medio siglo ninguno de los marxistas entendió a Sánchez Vázquez”.

de reconocerse que este marxismo con su estrategia revolucionaria ha logrado romper violentamente con el poder y el sistema social establecidos” (*ibid.*, pp. 204-205); y más adelante: “El marxismo leninismo se ha caracterizado por el intento de mantener, incluso frente a la realidad, ciertas tesis del marxismo clásico o por deformar u olvidar ciertas tesis de Marx [...] con ello anuló y melló su potencial emancipatorio, convirtiéndolo en una ideología justificadora de una estrategia política o de una realidad a la que se llama ‘socialismo real’” (*ibid.*, p. 207).