

ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ: EXILIO, FILOSOFÍA Y MARXISMO

Dra. Xiomara García Machado
Universidad de Santa Clara (Las Villas, Cuba)

1.- Reconstrucción histórica (lógica) de la *filosofía de la praxis* como versión del marxismo.

En la historia del marxismo, especialmente en el siglo XX, se reconoce a la *filosofía de la praxis* como una forma específica de la producción teórica marxista. Sin embargo, resulta necesario descubrir su forma teórica para develar el verdadero contenido que permita comprender su lugar en dicha historia, como parte inseparable del proceso de conformación, desarrollo y crisis del movimiento comunista internacional. Para comprender el lugar de esta producción intelectual se hace imprescindible recorrer el camino histórico que dicha corriente presenta como “herencia” para constatar en qué medida realmente existe tal herencia o en qué medida esa “herencia” es una construcción ideológica para justificar un cuerpo de ideas construido al modo filosófico.

En la explicación de la sustantividad de cada forma histórica de producción teórica, especialmente si se trata de la teoría marxista, ha de entrar el análisis de los antecedentes teóricos y de la peculiaridad de la actividad política práctica en la cual funciona realmente dicha producción. Develar la singularidad de cada forma de producción teórica significa destacar su conexión respecto de las condiciones particulares de cada período histórico y explicarla sobre la base de dicho momento específico. Una de las dificultades del consumo y difusión de la producción teórica marxista radica en que la misma se abstrae de este principio y se contemporiza a los productores teóricos, convirtiendo a los mismos en críticos de procesos que no habían madurado lo suficiente en su época, en previsores del futuro destino de la teoría y la práctica marxistas, y en muchos casos en teóricos funcionales al sistema capitalista. Esta forma de interpretación y consumo –en el caso de la *filosofía de la praxis*– ha afectado la comprensión histórica de momentos importantes del pensamiento marxista, especialmente en el caso de pensadores como Antonio Labriola, G. Lukács, K. Korsch y A. Gramsci. Durante la segunda mitad del siglo XX estas figuras fueron sometidas a un proceso de interpretaciones que afectó profundamente la comprensión histórica y lógica de sus pensamientos respectivos.

En la consideración histórica (y lógica) propia de la *filosofía de la praxis* prima el enfoque que concibe a la *filosofía de la praxis* como el resultado filosófico originario de Marx, especialmente en las *Tesis sobre Feuerbach*. Un segundo momento se aprecia en la obra de Lenin, A. Labriola, G. Lukács, K. Korsch y A. Gramsci, fundamentalmente, hasta la tercera generación, representada por el grupo yugoslavo de la revista *Praxis*, K. Kosík y Adolfo Sánchez Vázquez, entre otros. Esta versión así concebida se presenta como la crítica del marxismo dogmático en su versión soviética, althusseriana, humanista-antropológica y analítica, presentándose a su vez en calidad de marxismo “crítico” o no dogmático.

Distinto de este punto de vista desarrollado por los representantes de la *filosofía de la praxis* es el que considera que: 1.- La concepción de Marx y Engels no se reduce a una filosofía, y no debe ser considerada, por tanto, antecedente originario de una *filosofía de la praxis*; 2.-La obra intelectual de la generación de teóricos marxistas de fines del siglo XIX y principios del XX que reconoce al marxismo como *filosofía de la praxis* (postulada por Labriola, Lukács, Korsch y Gramsci) no pueden tomarse como exponentes de la corriente del

mismo nombre, a pesar de la coincidencia de términos de identificación, dado que no se reduce a una filosofía, sino que tiene por contenido los problemas políticos que emanan de la práctica de movimiento revolucionario. Esta obra se asume como un momento en la historia del marxismo y no como una versión estable y diferenciada. Es algo distinto de lo que más tarde se consideró como corriente dentro del marxismo. Al ser reelaborado en un momento histórico posterior (década de los sesenta del siglo XX), el pensamiento de estos intelectuales marxistas es incorporado orgánicamente a la versión de la *filosofía de la praxis*; 3.- La *filosofía de la praxis* como versión interpretativa del marxismo aparece –como producción estable que se distingue de otras versiones– a partir de la década de los sesenta del siglo XX, como filosofía enfocada específicamente a la crítica de la versión soviética del marxismo.

La visión que ofrece Adolfo Sánchez Vázquez acerca del marxismo como *filosofía de la praxis* y de sus antecedentes teóricos parte de la consideración de que la *filosofía de la praxis* encuentra su acta de nacimiento en las *Tesis sobre Feuerbach* (1845) de Marx,¹ como punto de partida para la comprensión de la *praxis*.² Para Sánchez Vázquez la conformación de la *filosofía de la praxis* con Marx constituye un proceso continuo y discontinuo que madura en el *Manifiesto del Partido Comunista*.³ Esta consideración no indica a la postre la invalidación del lugar determinante que le otorga a las *Tesis*, como señala Stefan Gandler.⁴

Entre los antecedentes teóricos de la *filosofía de la praxis* de Marx, Sánchez Vázquez remite especialmente a Hegel. También realiza un análisis de la conceptualización de la *praxis* desde la filosofía griega, el renacimiento hasta la filosofía moderna para demostrar la evolución de la conciencia filosófica de la *praxis*, por oposición a la conciencia ordinaria.⁵ Sin embargo, para Sánchez Vázquez los antecedentes filosóficos inmediatos de la *filosofía de la praxis* se encuentran en Hegel, Feuerbach, Marx y Lenin.⁶

Sánchez Vázquez considera que en el “horizonte problemático de la izquierda hegeliana hay que situar la evolución del pensamiento de Marx que culminará en la creación de una filosofía de la *praxis*, entendida ésta no como *praxis* teórica, sino como actividad real, transformadora del mundo.”⁷ En este sentido analiza históricamente la conformación del marxismo bajo la forma de una *filosofía de la praxis*. Según su criterio, existe una relación de exterioridad en los primeros escritos de Marx, que será superada sólo a partir de los *Manuscritos* y de las *Tesis sobre Feuerbach*, donde pensamiento y acción se consideran en su unidad y la teoría se concibe como aspecto intrínseco de la *praxis*.⁸ En resumen, para Sánchez Vázquez, “Marx formula en sus *Tesis sobre Feuerbach* una concepción de la objetividad, fundada en la *praxis*, y define su filosofía como la filosofía de la transformación del mundo.”⁹ A partir de aquí se apreciará la asunción de la teoría de Marx como filosofía, lo que caracterizará en lo fundamental la propuesta de Sánchez Vázquez.

Según Sánchez Vázquez, el marxismo de la socialdemocracia alemana no se atuvo a la visión de la *praxis*, ya que “estimulados por el objetivismo de Engels, redujeron su teoría a una ciencia positiva de la economía y la sociedad, y dieron a su concepción de la historia un acento tan determinista que acabó por disolver el papel de la subjetividad revolucionaria y, por tanto, el concepto mismo de *praxis*.”¹⁰ Ciertamente, el concepto de práctica estuvo ausente en el marxismo de la socialdemocracia alemana, debido a que su peculiar economicismo partía, como señala Atilio Borón, “de una superficial lectura de Marx, convertido en un férreo determinista (...) que remataba con la postulación de un optimismo economicista totalmente infundado pero cuyas consecuencias eran (...) una convocatoria a la pasividad y al inmovilismo.”¹¹ Sin embargo, en su análisis Sánchez Vázquez asume sin crítica esta circunstancia y con ello contribuye a difundir el prejuicio del economicismo. Este se aprecia cuando considera que la centralidad de la *praxis* desarrollada por Marx se encuentra “a veces empañada por ciertas recaídas deterministas.”¹² Esta idea de Sánchez Vázquez aparece también en *Filosofía de la praxis* y resulta un poco ambigua, si se atiende al mismo prejuicio que dominara la lectura economicista de Marx, de una parte. De otra parte restaría señalar que Sánchez Vázquez repite

aquí el difundido prejuicio que considera, especialmente al viejo Engels¹³ como “responsable de un intento de versión *sistemática* del marxismo, adecuada a una presunta necesidad de acabado de la doctrina”.¹⁴

En la historización de Sánchez Vázquez se aprecia otra ambigüedad consistente en que al valorar la trayectoria de la categoría de *praxis* en el marxismo, alude a la ausencia de la misma en el marxismo del *dia-mat*, cuando afirma que “los elementos cientificistas y positivistas (...) se integraron en una nueva versión del viejo materialismo filosófico, el *Diamat* soviético, que desterró de su marxismo la categoría de *praxis*.”¹⁵ No obstante, en el texto *Filosofía de la praxis*, aparece una consideración acerca de diferentes posturas de marxistas soviéticos respecto a la concepción de la *praxis*.¹⁶ Al afirmar la ausencia de la conceptualización de la práctica en el marxismo soviético, se simplifica el análisis, ya que a pesar del dogmatismo que afectara esta expresión del marxismo, en la misma se encuentra un profuso tratamiento de dicha categoría. Lo que sí resulta evidente es que el interés hacia el problema de la actividad y la práctica en ese marxismo se realizó dogmáticamente, por lo general. Este concepto no estuvo desterrado en el marxismo del *dia-mat*; por el contrario, uno de los momentos más filosóficos y dogmáticos de esta versión radican en la manera en que atendieron a la categoría de la práctica humana, no sólo desde la filosofía sino también desde las diversas ciencias sociales soviéticas.

Según la apreciación de Sánchez Vázquez la construcción del marxismo como *filosofía de la praxis* se debe al llamado “marxismo crítico”, que frente al *dia-mat* reivindica la categoría, especialmente el joven Lukács y Karl Korsch.¹⁷ En este análisis Sánchez Vázquez ha realizado dos omisiones que tratará de restablecer en otros análisis, referidas en especial a Antonio Labriola y a Antonio Gramsci. Respecto a Labriola considera que habría que insertarlo en la tradición marxista de la *filosofía de la praxis*, a la vez que reconoce no haberse ocupado especialmente de este pensador.¹⁸ Ciertamente, en la obra de Sánchez Vázquez no se aprecia una dedicación a la obra de Labriola, lo cual puede explicar que no se expresa una *filosofía de la praxis* como versión instaurada en la actividad teórica de Labriola, ni como herencia teórica. Sánchez Vázquez atiende al lugar de Antonio Gramsci en la tradición de la *filosofía de la praxis*, al considerar que eleva el concepto de *praxis* como “principio unificador de todas las partes del marxismo y categoría filosófica central.”¹⁹ Aquí Sánchez Vázquez alude al problema de la denominación del marxismo como *filosofía de la praxis* por parte de Gramsci y considera que el reemplazo del término “marxismo” por el de “*filosofía de la praxis*” era el que mejor correspondía a un modo de concebirlo con el que “quería subrayar precisamente la oposición del marxismo tanto al materialismo mecanicista como a la filosofía especulativa en general, desligada de la historia real y de la actividad práctica humana, especialmente la política”.²⁰ Es decir, el estímulo gramsciano es recibido aquí como reacción ante “un marxismo «perezoso» que transformaba el papel de los factores objetivos y, particularmente, el desarrollo de las fuerzas productivas, en la negación de la actividad práctica revolucionaria, lo que se traducía en el más vulgar reformismo y oportunismo”.²¹ Vargas Lozano estima que en la obra de Sánchez Vázquez la reflexión sobre Lukács, Korsch, y Lenin es más profunda que el análisis crítico de Gramsci, de cuyo pensamiento se soslayan aspectos importantes que “merecen ser incorporados selectiva y críticamente a la filosofía de la *praxis* como la concibe Sánchez Vázquez”.²² Respecto a esta cuestión Sánchez Vázquez reconoce una deuda con el pensamiento de Gramsci, ya que si bien conocía la tesis fundamental de su pensamiento (cuando comienza a elaborar su tesis doctoral) no había tenido acceso a toda la obra de Gramsci, por lo que no se detuvo especialmente en él.²³

La cuestión de la herencia teórica en el seno de un movimiento de ideas como el de la *filosofía de la praxis* se aprecia con muy poca fuerza aquí, de manera que no es posible demostrar –salvo escasas referencias a la obra de Gramsci en la obra de Sánchez Vázquez–, una profunda labor de asunción del pensamiento de Labriola y de Gramsci, especialmente. Se puede apreciar una dedicación más profunda en el caso de Lukács y Korsch, sin embargo, se trata más de una asunción formal que de un desarrollo teórico de dicha obra, aún cuando la valoración

realizada por Sánchez Vázquez es más pronunciada respecto de Karl Korsch como *filósofo de la praxis*.

Del ámbito latinoamericano Sánchez Vázquez incluye a Mariátegui, debido a que pone énfasis en la subjetividad revolucionaria y destaca la función práctica del marxismo considerando que se acerca a la interpretación de éste como *filosofía de la praxis*.²⁴ No obstante, debe reconocerse que su obra tributa más a las condiciones históricas generadas durante el exilio republicano que a la tradición latinoamericana, sin que por ello deje de asumirla.

Para Sánchez Vázquez, durante las décadas del treinta al cincuenta del siglo XX la categoría de *praxis* desaparece por completo del horizonte marxista y reaparece en los sesenta, fundamentalmente, con el grupo de filósofos yugoslavos nucleados alrededor de la revista *Praxis* (1964-1973). Aquí son representativos Gajo Petrović, Mihailo Marković, Vranicki, Stojanovic, en lo fundamental. Para ellos, el hombre es considerado el “ser de la *praxis*”, y ésta como actividad libre y creadora, de modo que “la filosofía de este grupo es un humanismo centrado en el concepto de hombre como «praxis»”.²⁵ Respecto al grupo de praxeólogos yugoslavos –con los cuales Sánchez Vázquez mantiene estrecha relación– se ha de tomar en cuenta la postura crítica que asume ante la absolutización que realizan del momento de la subjetividad.²⁶ En este sentido destaca que el interés de estos filósofos recae más en el concepto de hombre como estado o norma ideal que en las condiciones históricas y sociales del hombre real por lo que subrayan los aspectos subjetivos de una interpretación antropológica de Marx y silencian los aspectos objetivos y casi totalmente los factores históricos y sociales de la concepción de Marx.²⁷

Sánchez Vázquez incluye también a Karel Kosík como representante de la *filosofía de la praxis*, con la obra *Dialéctica de lo concreto*,²⁸ la cual a su juicio, ocupa un lugar importante en el movimiento antidogmático y renovador del marxismo, dado el desarrollo que aparece en la misma acerca de los conceptos de *dialéctica* y *práctica*.²⁹ Asimismo, considera que con la categoría de *praxis* Kosík rechaza la concepción gnoseologizante y devuelve a la teoría materialista del conocimiento su verdadero sentido, en lo cual influye el tratamiento de la categoría de totalidad como “totalidad concreta”. La inclusión de Kosík en la versión de la *filosofía de la praxis* es valorada por Sánchez Vázquez en el sentido de que éste integra la teoría como análisis científico en la *praxis* revolucionaria, y basa esta *praxis* en el conocimiento de la historia y del movimiento real de la sociedad.³⁰ Fundamentalmente Sánchez Vázquez comparte con Kosík la atención a la problemática filosófica y la propuesta de una “ontología del hombre” como “examen del hombre en la totalidad del mundo” que le permite a Kosík la crítica a una antropología o “filosofía del hombre” como complemento ético o existencial del marxismo.³¹

En su análisis Sánchez Vázquez destaca el descubrimiento del pensamiento gramsciano en los años cuarenta y cincuenta por los marxistas italianos, que coadyuvó a enriquecer la visión del marxismo como *filosofía de la praxis*.³² Hay que mencionar que Sánchez Vázquez no se refiere especialmente al último Lukács en la reconstrucción de la tendencia, sin embargo, incluye pensadores como Lefebvre, Goldmann, Löwy, Desanti, Sacristán, Mészáros y otros, lo que no está exento de cierto formalismo, por cuanto no se refiere especialmente a un análisis de los mismos.³³

El marxismo entendido como *filosofía de la praxis* implica –para Sánchez Vázquez– la introducción de la *praxis* como categoría central, que no se reduce a la reflexión sobre un nuevo objeto, sino que también fija el lugar de la teoría en el proceso práctico de transformación de lo real, a la vez que determina la naturaleza y función del marxismo como crítica, proyecto de emancipación, conocimiento y vinculación con la práctica, integrados en una totalidad.³⁴ En resumen, para Sánchez Vázquez la *filosofía de la praxis* constituye una línea de pensamiento que viene del joven Marx y pasa por Lukács y Gramsci, como una corriente que hace de la *praxis* la categoría central, no sólo como nuevo objeto, sino como “nueva práctica de la

filosofía”.³⁵ Hasta aquí se ha tratado de resumir la caracterización que ofrece Sánchez Vázquez acerca de la trayectoria histórica de la *filosofía de la praxis*; análisis especialmente dirigido a restablecer y justificar la existencia de un marxismo “crítico” en oposición al marxismo “dogmático” de versión soviética.

Gabriel Vargas Lozano, Samuel Arriarán y Néstor Kohan reconstruyen de manera muy similar la trayectoria de lo que se ha constituido a su juicio en *filosofía de la praxis* como versión del marxismo, remitiéndose a Marx como punto originario.³⁶ El examen de Vargas Lozano coincide en incluir a Labriola por la formulación del término con que se conoce la versión, añadiendo además a Lenin, Lukács, Korsch y Gramsci. Esta etapa de evolución de la *filosofía de la praxis* como versión del marxismo Vargas Lozano la ubica desde inicios del siglo XX hasta la década de los treinta (con excepción de Lukács que la continúa). La otra etapa de la *filosofía de la praxis* está representada por pensadores como Adolfo Sánchez Vázquez, los filósofos del grupo Praxis (G. Petrović, M. Marković, Kangrga, Supek, y otros), Karel Kosík, Jindrich Zeleny e István Mészáros.³⁷ En general, los investigadores han sentado el principio de la validez universal de la elaboración de la teoría marxista de Adolfo Sánchez Vázquez. En este sentido se destaca la investigación realizada por Stefan Gandler que estima la cualidad de filosofía social de la obra de Sánchez Vázquez con un enfoque crítico del eurocentrismo filosófico para revalorizar el alcance, a escala mundial, de dicha elaboración teórica, entre otras.³⁸

Según Raúl Fonet-Betancourt, la nueva interpretación del marxismo que realiza Sánchez Vázquez resulta de un intercambio con pensadores como Gramsci, Karl Korsch, Karel Kosík y los representantes del grupo yugoslavo “Praxis” en un debate que no se debe reducir a un comentario de autores marxistas, “sino que representa un intento de redefinición del marxismo. (...) un intento de reconstruir la filosofía de Marx o si, se quiere, la concepción filosófica fundamental de Marx (y parcialmente de Engels y Lenin), subrayando y potenciando su carácter innovador.”³⁹

La conformación de una tendencia comprendida como *filosofía de la praxis* en el marxismo del siglo XX implica la justificación de determinados elementos que permitan atribuir la herencia teórica respecto a los clásicos y a las generaciones de pensadores posteriores, que requieren ser insertados en dicha tradición. Esto indica que el marxismo se ha constituido sobre la base de la polémica entre distintas versiones que no se pueden abstraer del movimiento práctico real desde el cual se determinan las mismas. Se debe poner en claro el movimiento y sentido de dichas herencias teóricas, sin descontextualizarlas de la discusión teórica en la que se refracta el conflicto político práctico. Sólo aquí puede comprenderse el problema del contenido y la forma de dicha producción teórica. La *filosofía de la praxis* justifica su aparición histórica con la obra de Marx, (especialmente las *Tesis sobre Feuerbach*) y con Labriola considera una línea de continuidad que rescata con la conceptualización filosófica de la centralidad de la praxis.

Desde Labriola hasta Lukács, Korsch y Gramsci se aprecia un proceso de metamorfosis teórica que está determinada por la práctica política activa de estos pensadores. Se trata de teóricos que se encuentran obligados a restituir la teoría de un cúmulo de equívocos que se realizan a partir del marxismo predominante durante la Segunda Internacional y que se recrudescen en el período de la Tercera Internacional. Por ello llaman la atención hacia la necesidad de la síntesis entre teoría y práctica, seriamente amenazada por la práctica del movimiento revolucionario. De ahí la denominación del marxismo como *filosofía de la praxis*, en Labriola y Gramsci, como *teoría de la praxis* en Lukács, especialmente con el propósito de distinguir sus consideraciones teóricas del marxismo vulgar que critican.⁴⁰

Ciertamente las posturas asumidas por estos pensadores dan lugar a consideraciones polémicas; sin embargo, su pensamiento funciona –en los años veinte–, en forma de un leninismo heterodoxo marcado por la tendencia al izquierdismo revolucionario, debido a su labor en el seno de sus respectivos partidos comunistas y a la atención que dedicaron al

problema de los consejos obreros.⁴¹ En su esencia esta producción teórica bajo su forma heterodoxa, -tanto por la confrontación con tendencias teóricas y políticas que se expresan en el seno del movimiento obrero y bajo las circunstancias contradictorias de la Tercera Internacional-, no debe reducirse a una filosofía, ya que su contenido transgrede las fronteras de lo filosófico hacia la esfera de lo político.⁴²

De otra parte prestaron una gran asistencia teórica a la crítica del marxismo vulgar y las influencias del pensamiento burgués en el marxismo. En sus elaboraciones teóricas el materialismo y la dialéctica son esenciales, así como la asunción de la herencia hegeliana. Lo que realmente sucede, en lo fundamental, con los gestores de la *filosofía de la praxis* de los sesenta es una reasunción formal, más que conceptual, de estos pensadores que son resignificados en virtud de la centralidad que ocupa la categoría *praxis* en su producción teórica, así como de la interpretación de las *Tesis sobre Feuerbach*, especialmente de la tesis 11.

Estos pensadores no construyeron una filosofía especial, lo cual se aprecia en la producción teórica que desarrollaron antes de la década de los treinta, a pesar de que es posible encontrar restos filosóficos en dicha producción. Es por ello que no se puede considerar la existencia de una tendencia, versión o corriente de pensamiento conformada como *filosofía de la praxis* anterior a la década de los treinta. Como señala Fernando Martínez Heredia, “[l]a segunda gran ola revolucionaria del siglo XX –la que tuvo su ápice en los años sesenta– echó mano a aquellos revolucionarios marxistas de la primera ola, y entonces Antonio Gramsci reapareció, más allá del ámbito italiano, en el que al menos se le publicaba.”⁴³ De esta manera el pensamiento de Lukács, Korsch y Gramsci entra a formar parte de la versión praxeológica sólo en la difusión que la misma realiza, pero sin constituir el contenido real de dicha producción teórica. En el período de postguerra se recrudecen las fracturas del movimiento revolucionario mundial, en la misma medida en que madura y se consolida el *dia-mat* como forma específica del marxismo dogmático, a tal punto que muchos la consideran como la segunda gran revisión de los clásicos que acontece en la historia del marxismo, según señala Néstor Kohan.⁴⁴

La producción filosófica del marxismo del *diamat* que se erige como la dominante en el movimiento revolucionario internacional y fue legitimada por los aparatos burocráticos del Estado y el Partido soviéticos logró implantarse también en la práctica de los partidos comunistas de Europa, Asia y América Latina, fundamentalmente. Se designó oficialmente como “marxismo-leninismo” y expresó ideológicamente todo el *status quo* del socialismo soviético en función de su legitimación. Es una forma dogmática, vulgar, ideologizadora, que va contra la condición de científicidad y práctica de los clásicos y cae en desviaciones positivistas. La manualización como instrumento de divulgación de la teoría constituyó su signo fundamental, a través del cual se formalizó la socialización de la teoría y devino un dogma.⁴⁵

La *filosofía de la praxis* puede considerarse como corriente de pensamiento con personalidad propia sólo a partir de la década de los sesenta del siglo XX. Esta conformación se encuentra marcada por un proceso de profundización de la crítica al marxismo del *dia-mat*, y a otras versiones del marxismo, -especialmente insertadas en el ámbito de la actividad académica-, dada la maduración de un conjunto de condiciones históricas que conducen a la proliferación de la actividad teórica marxista en el espacio académico, lo que no es condición de su desarrollo, sino por el contrario la constatación de las dificultades de inserción de esta actividad académica en el movimiento político contradictorio de la experiencia socialista desde fines de los años cuarenta.⁴⁶

La *filosofía de la praxis* constituye una producción filosófica, inscrita en el seno del marxismo, no sólo europeo, sino también latinoamericano, que se ha conservado hasta principios del siglo XXI. Esta conservación se debe especialmente a la labor teórica y divulgativa de sus representantes en el ámbito latinoamericano. Los representantes yugoslavos lograron mantener su actividad intelectual con una influencia que fue en decadencia hacia el año 1994, en que termina la edición del último número de la revista *Praxis*.⁴⁷ La desintegración de

Yugoslavia determina el debilitamiento de la gestión política de la escuela praxeológica (en su versión yugoeslava) y desaparece como escuela en el espectro de la producción filosófica nacional e internacional.

Una peculiaridad de la *filosofía de la praxis* como movimiento de ideas radica en el profundo intercambio académico ejercitado entre sus representantes, en el que participa Adolfo Sánchez Vázquez desde el ámbito latinoamericano. La capacidad crítica de su producción filosófica frente al marxismo del *dia-mat* y del althusserianismo –difundido en el contexto latinoamericano– garantizó gran capacidad de difusión a la obra de Sánchez Vázquez, principalmente en los espacios académicos, y también más allá de ellos.⁴⁸

Esta producción teórica se constituye como filosofía, como retorno a Marx desde la centralidad “ontológica” de la categoría de *praxis*. Desde aquí realiza la crítica al marxismo dogmático –especialmente del *dia-mat*– y sustenta un humanismo activo y militante, que atribuyen originariamente en Marx. La reconstrucción de la filosofía del marxismo se realiza bajo la exaltación de la posición de partida de Marx como postura filosófica.⁴⁹ La *filosofía de la praxis* es considerada por sus propulsores como el renacimiento de un auténtico marxismo en filosofía, que intenta penetrar en la esencia del pensamiento original de Marx y proseguir la reflexión bajo las directrices de su pensamiento, sobre las cuestiones filosóficas fundamentales del mundo y del hombre contemporáneo.⁵⁰

Adolfo Sánchez Vázquez presenta una postura crítica respecto a la resignificación subjetivista de la *praxis* por los yugoslavos. Vargas Lozano realiza una distinción crítica de Sánchez Vázquez respecto a los praxeólogos yugoslavos que es importante para destacar la peculiaridad del pensamiento de Sánchez Vázquez en la vida intelectual del movimiento. Sin embargo, Vargas Lozano constata la presencia de una sustentación teórica del humanismo de Marx que ubica a Sánchez Vázquez en el sentido humanista de la tendencia.⁵¹

La experiencia trágica de los Balcanes, la caída del modelo soviético de socialismo y el proceso de construcción de la Comunidad Económica Europea, constituyen los procesos reales que explican el agotamiento teórico y la refutación práctica del ideal reformista que elaborara la escuela praxeológica en Europa. Por otro lado el destino de su representación en Latinoamérica, especialmente en el caso de Sánchez Vázquez y Néstor Kohan seguirá otros derroteros, determinado fundamentalmente por el proceso de removilización de las fuerzas anticapitalistas en torno a la lucha antiglobalización. Ello permitirá una “conservación” de la *filosofía de la praxis* como forma histórica del marxismo que legitima la pluralidad del movimiento de la izquierda anticapitalista.⁵² Significa que la expresión latinoamericana de la *filosofía de la praxis* soportó el movimiento práctico de derrumbe del socialismo, y a su vez, el propio derrumbe del pensamiento dogmático ante el cual se proclamara como alternativa crítica. Por lo que a principios del siglo XXI su capacidad de “conservación” como forma de producción marxista explica que no ha sido “teóricamente refutada,” ni “prácticamente excluida”.

2. Circunstancias históricas y políticas del pensamiento de Adolfo Sánchez Vázquez.

La trayectoria política de Sánchez Vázquez en las filas del movimiento comunista español resulta un elemento decisivo, porque en el seno del mismo, desde su juventud, comenzó a desarrollar la actividad práctica política que va a influir decisivamente en la conformación de su pensamiento teórico. Esta circunstancia corresponde a un período contradictorio de la actividad de los comunistas españoles –a raíz del fracaso de la experiencia republicana con la victoria del franquismo–, que impuso el exilio y las contradicciones del movimiento comunista mundial a partir de la década de los cincuenta del siglo XX.

De ello se comprende un momento histórico determinado, fundamentalmente, por las dificultades teóricas y prácticas de la actividad del Partido Comunista de España. Esta organización política fundada en 1920 se convirtió en una “columna clave de la resistencia republicana”⁵³ lo cual indica que la lucha del PCE durante la mayor parte de su historia estuvo

marcada por la lucha contra las dictaduras (primero la de Primo de Rivera, luego la de Francisco Franco), circunstancia que obligara al reclamo constante de las libertades democráticas que se convierten en un signo permanente del comunismo español. Además, la organización sufrió un proceso de mudanza de sus formas históricas –como momento inseparable del proceso revolucionario mundial de la segunda mitad del siglo XX–, en el que se da una evolución desde la forma estalinista (que alcanza su máxima expresión y crisis en la década del cincuenta), hacia la forma eurocomunista (que se va conformando a partir de la década del sesenta y se establece en los setenta).

La actividad política como militante del PCE de Adolfo Sánchez Vázquez determina su evolución teórica en el seno de un proceso histórico que presenta una forma específica: la conformación de la práctica política del Partido Comunista de España en la lucha contra el franquismo. Las condiciones de desarrollo de esta organización en la fase de la reorganización de su actividad en las condiciones de la clandestinidad y de la emigración explican esta circunstancia. No se trata de una expresión del movimiento comunista en abstracto, sino que presenta una forma histórica bajo la cual el mismo se expresa y desarrolla, tanto en su significación para el ámbito español, como europeo y latinoamericano (dadas las condiciones del exilio político republicano, especialmente en Europa y América Latina).

Entre las principales dificultades históricas que determinan este proceso se encuentran, primeramente, la recomposición de las fuerzas comunistas españolas en el interior del país y la reorganización de las secciones de la emigración en el exterior, diseminadas por distintos países, principalmente europeos y latinoamericanos. Esto se expresa durante la década de los cuarenta, y se agudiza por el conflicto que a fines de dicha década se presenta en la organización del PCE en el interior de España, sometida a condiciones de extrema represión y clandestinidad. También en el exterior, específicamente en México, se realiza en esta década la conformación y reagrupación de las fuerzas comunistas en lo que constituye la sección mexicana del PCE. Hacia fines de los cuarenta se han adoptado direcciones de organización del PCE que permiten comprender las dificultades históricas de su desarrollo, a pesar de las cuales la organización logra establecerse y funcionar tanto en el interior como en el exterior.⁵⁴

Una muestra del carácter de estas dificultades se presenta en la discusión que se realiza en el seno de la sección mexicana durante la década de los cincuenta. En este momento se expresa un conflicto que incide en la evolución del pensamiento de Sánchez Vázquez, así como en la postura adoptada ante la organización por él mismo.⁵⁵ La principal expresión de este conflicto puede darse a través de dos factores: el sectarismo y la recomposición clasista de la organización en México, que afecta esencialmente su esencia proletaria.⁵⁶

El problema del sectarismo en el seno del PCE se expresa en la agudización del conflicto de la sección mexicana. Este conflicto aparece nítidamente con la discusión acerca del aplazamiento del Pleno del PCE en México en 1954 y se extiende hasta 1957, fundamentalmente.⁵⁷ La preocupación por parte del Comité Central y su Buró Político de solucionar el conflicto que se genera en México se hace muy difícil, ya que el de la sección mexicana no era más que la expresión del conflicto interno por el que atravesaba el propio Buró Político.⁵⁸

En este momento afloran las discusiones acerca del papel de los cuadros y de la carencia de una fisonomía propia del PCE en México. Otro punto álgido de la discusión está en la subestimación de la actividad de los intelectuales y en la crítica a los métodos de dirección, para lo que se realizaron reuniones en las cuales el BP del PCE se ocupó del análisis de la situación. No obstante, debe señalarse que en ese mismo año, fueron elegidos tres intelectuales para componer la delegación que asistiría al V Congreso, celebrado en Praga en 1954,⁵⁹ entre ellos Wenceslao Roces y Adolfo Sánchez Vázquez, quienes realizaron intervenciones especiales en el mismo. Especialmente la de Adolfo Sánchez Vázquez versó acerca del papel de los intelectuales en la vida del Partido y en la necesidad de atender a la preparación ideológica de sus militantes.⁶⁰

Esto demuestra el interés de Sánchez Vázquez en el tratamiento del tema que será centro de su atención durante su vida partidista: el papel de los intelectuales y del trabajo ideológico en la organización, así como la crítica a los métodos dogmáticos de dirección. En este asunto se pone de manifiesto la consideración del centralismo democrático como tema imprescindible del análisis y discusión, así como de la crítica a los métodos sectarios. Ello constituye un momento valioso de su participación como militante comunista, a la vez que revela una problemática, a saber: la pérdida de los referentes concretos de las condiciones de desenvolvimiento de la organización del Partido con arreglo a las circunstancias de la problemática en España y de las tareas históricas a desarrollar.⁶¹

De este modo se aprecia el recrudecimiento de un conflicto que se estanca a raíz de discusiones que reciben una valoración crítica por parte del BP a fines de los cincuenta,⁶² y que se extienden extraordinariamente en el tiempo, por lo que se pierde de vista el análisis de cuestiones políticas concretas y deviene un debilitamiento de la labor práctica y teórica de la sección mexicana.

A pesar de que la organización partidista permitía el ejercicio de un vínculo más estrecho con la política en la lucha anti-franquista (lo cual se presenta de manera muy tenue en el resto de la emigración republicana), las limitaciones impuestas por el exilio afectan sobremedida el desenvolvimiento práctico de la sección mexicana. Su actividad fue quedando cada vez más reducida a las críticas y discusiones internas, en detrimento de la participación efectiva en las líneas fundamentales de desarrollo de la actividad del Partido. Es por ello que se aprecia una labor política afectada por la separación de las circunstancias de cambio en el interior de España, así como una desviación respecto de las directrices de la labor del partido en lo cual desempeñó un papel decisivo el cambio paulatino de la composición clasista de esta sección del exilio.⁶³

Un momento importante en la trayectoria histórica del PCE se encuentra en el lanzamiento de la política de reconciliación nacional,⁶⁴ la cual no fue completamente asumida ni comprendida por la emigración. Este constituye un momento de viraje de la política del partido centrada en la adhesión al estalinismo, que no es aprovechado en todo su valor ni en el momento adecuado, especialmente por la sección mexicana. Este momento expresa la apertura de una tendencia hacia la desestalinización del PCE que ponía en cuestionamiento no sólo el problema de los métodos de dirección, sino también las bases teóricas de la organización del partido hasta el año 1956.

La reconciliación nacional como línea política adoptada por el CC del PCE a partir de 1956 y divulgada intensamente hacia 1957, se centra en la propuesta de una salida pacífica de la dictadura a la democracia. Esta postura del PCE condujo a un período de incomprensiones en el seno de la militancia, especialmente la de la emigración y a una crítica desde otros partidos que consideraban que tal política conducía al abandono de la lucha de clases. Otro de los problemas que tiene que enfrentar el PCE es el de la propaganda anticomunista, fundamentalmente desplegada por el franquismo. Este asunto es atendido a través de la preocupación adoptada ante el revisionismo ideológico la que también se reflejó en las discusiones de la sección mexicana. En el seno de esta sección se señaló el problema de las desviaciones ideológicas hacia posturas anti-partido y se llamó la atención acerca de la necesidad de recuperar la postura ideológica adecuada.⁶⁵ En este sentido Adolfo Sánchez Vázquez presenta un informe importante en el que destaca la necesidad de la unidad del Partido y critica las posturas que van en contra de dicha unidad.⁶⁶

Sin embargo, el saldo histórico de este problema en la organización mexicana, radica en una tendencia hacia la ineficacia política (práctica y teórica) que unido a la política del BP del PCE destinada al ingreso de sus militantes en España, condujo al debilitamiento de la organización y a la asunción de una actividad de carácter formal que mantiene hasta su progresiva disolución hacia los años setenta.⁶⁷ Esto coincide con un momento importante de la biografía intelectual de Adolfo Sánchez Vázquez, que hacia mediados de los cincuenta ya ha ingresado en los estudios filosóficos académicos y comienza a profundizar en la discusión

teórica del marxismo hacia una crítica del “marxismo-leninismo”, que era la postura teórica compartida por el propio Sánchez Vázquez hasta entonces.

Una de las consecuencias de este período de la actividad de Sánchez Vázquez radica en la adopción de la postura de militante de filas. En esta decisión personal se aprecia una dificultad que ha marcado la actividad partidista, en la cual no se presentan posibilidades reales para la inserción de la actividad teórica de Sánchez Vázquez en función de las necesidades prácticas del movimiento en el que realiza su labor política. Las dificultades de reorganización del PCE en México muestran la incapacidad de este movimiento para estrechar lo práctico y lo teórico. De ahí que la debilidad teórica del “marxismo-leninismo”, en el cual se basa la práctica del partido constituya un centro de atención crítica por parte de Sánchez Vázquez. Dada la imposibilidad de desarrollar en el seno de esa organización política una fecunda actividad teórica se produce el giro de la misma hacia el espacio académico. De modo que a partir de aquí ésta será más atendida que la actividad práctica política.

La ascunción de la postura de militante de filas coincide con la profundización de la formación filosófica de Sánchez Vázquez, que hacia la década de los sesenta se encontraba, en lo fundamental, ya conformada. En este proceso resulta decisiva la postura crítica de Sánchez Vázquez frente al marxismo en su forma dogmática estalinista, tanto dentro de la organización como en su actitud académica marxista. Esto se explica por un fenómeno que abarca tanto a los partidos europeos como a los latinoamericanos, manifestado en el agotamiento del esquema de actividad práctica y teórica emanado de la adopción de los métodos estalinistas de dirección del partido. Es por eso que a fines de los cincuenta (específicamente luego del XX Congreso del PCUS) se produce una crisis de metamorfosis que conducirá a un proceso paulatino de democratización de la actividad de los partidos comunistas que abarca hasta la caída del socialismo soviético y este-europeo a fines de los ochenta.

Sin embargo, no puede perderse de vista que a raíz de los procesos de desestalinización partidista que se abrieron luego de 1956 con el XX Congreso del PCUS, así como con la influencia de la Revolución Cubana, la intervención de las tropas del Pacto de Varsovia en Checoslovaquia y los sucesos de Tlatelolco en 1968, se abren las perspectivas en las cuales se afianza la actitud crítica de Sánchez Vázquez frente al marxismo dogmático del *dia-mat*. A esto se une la ardua labor de intercambio académico que ha realizado y el profundo contacto con la producción marxista europea de los sesenta y setenta, especialmente con el grupo de praxeólogos yugoslavos, con los cuales establece fuertes vínculos de producción académica. Con el afianzamiento de la labor de los exiliados en la esfera académica de la UNAM, desde los sesenta se instaura una intensa actividad de investigación, docencia y publicación dentro de la cual se destaca la *filosofía de la praxis* de Adolfo Sánchez Vázquez, con la cual el marxismo formará parte indispensable de la docencia universitaria en la UNAM por un período prolongado.

La escisión entre la actividad partidista y la actividad teórica de Sánchez Vázquez en México, forma parte de un proceso de profunda internacionalización del marxismo que se halla en el centro de la política mundial,⁶⁸ así como de una honda metamorfosis que afecta a la izquierda europea y latinoamericana, marcada por una crítica práctica y teórica del sistema burocrático soviético. Esto condujo al desgajamiento de significativos sectores de los partidos comunistas tradicionales, lo que expresa los síntomas de la profunda crisis de dirección política que venía afectando al movimiento obrero y popular,⁶⁹ tanto europeo como latinoamericano.

De modo que la brecha abierta por el proceso de crítica al “socialismo realmente existente”, como crítica teórica y práctica, constituye el fundamento del marxismo que se expresa en la actividad teórica de Sánchez Vázquez. Esta crítica se encamina hacia la búsqueda de un marxismo humanista y pluralista, en el cual sería necesario reinterpretar la concepción del partido y el sujeto en Marx y especialmente en Lenin. Sin embargo, este proceso de conformación de la actividad teórica de Sánchez Vázquez, coincidirá en lo fundamental con la tendencia del proceso de metamorfosis del PCE hacia las posturas del eurocomunismo.

No es posible insertar a Sánchez Vázquez como teórico de esta postura eurocomunista; sin embargo, mostró su valoración crítica a la vez que compartió también una valoración positiva de la misma. Se trata de una tendencia generalizada en la izquierda europea, específicamente del PCE, hacia la búsqueda de una postura humanista y pluralista que permitiera dar una base democrática al proceso la transición española, en la cual el PCE desempeñó un papel importante. Debido a las peculiaridades en virtud de las cuales decaía la actividad partidista de la sección mexicana, la derivación hacia el eurocomunismo no contó con una representación en el seno de la misma.

Hacia la década de los setenta la actividad de la sección mexicana del PCE es meramente formal, lo que significa que se ha debilitado la misma como organización política, se ha agotado el espacio de participación efectiva en el proceso de la transición española y se han cerrado los cauces para una militancia activa en su seno. Un dato importante en este sentido radica en la legalización del PCE en 1977, que constituye el logro de una reivindicación democrática del partido y en la misma medida el agotamiento radical de la actividad partidista en el exterior. Es por ello que no sólo Sánchez Vázquez, sino otros militantes se encontraron obligados a adoptar este comportamiento de pasividad política, lo cual afectó notablemente su postura teórica. La evolución política y teórica de Sánchez Vázquez a partir de 1977 se caracteriza por un giro de profundización en su postura académica, marcado además por la crítica que realizara a la versión althusseriana del marxismo.

La historia de la evolución política del PCE (en particular, del exilio comunista español) en correspondencia con las contradicciones propias del movimiento comunista internacional ofrece elementos importantes a tener en cuenta a la hora de explicarse la evolución intelectual de un pensador de la talla de Adolfo Sánchez Vázquez. Esta apreciación expresa la imposibilidad de abstraer la actividad intelectual de Sánchez Vázquez respecto de dicho proceso y mucho más de explicar la misma reducida al movimiento de desarrollo intelectual de este pensador.

Este proceso de conformación de un pensamiento marxista entendido como *filosofía de la praxis*, se inserta como momento indispensable de un movimiento real de crisis del movimiento revolucionario mundial, como una dimensión teórica del mismo que, a través de la crítica al marxismo del *dia-mat* y al marxismo althusseriano, intenta reconstruir la filosofía del marxismo como *filosofía de la praxis*. El resultado teórico de este esfuerzo de reconstrucción de la filosofía del marxismo se encuentra en la categorización de la *praxis* y en el tratamiento del problema de la relación entre teoría y práctica, que se refracta, a su vez, en el análisis de las *formas* y los *niveles* de la *praxis*.

Posteriormente, con las adiciones que realiza a la segunda edición de esta obra en 1980, aparece esbozada la postura teórica que ensayará Sánchez Vázquez, a partir de entonces, acerca del problema de la concepción del partido y del sujeto revolucionario. Es precisamente aquí donde se interesa el presente análisis, por cuanto es en la concepción del pluralismo partidista y del sujeto plural donde se aprecia uno de los resultados teóricos decisivos de su *filosofía de la praxis*. Momento teórico que a su vez expresa una tendencia que se abre paso en el movimiento revolucionario mundial y que se establece categóricamente en los principios del siglo XXI, a través de los procesos de emancipación antiglobalización de todo el orbe, especialmente en América Latina.

Si la desestalinización de los partidos comunistas europeos y latinoamericanos, así como la caída del “socialismo realmente existente” fueron la tumba del marxismo del *dia-mat*, se puede apreciar que el marxismo de la *filosofía de la praxis* soportó el embate de la “crisis del marxismo” de fines de los ochenta hasta principios del siglo XXI y se amoldó a las circunstancias de removilización de las fuerzas sociales que se han levantado contra el capitalismo neoliberal y globalizador. En cierto modo, este pensamiento preparó el terreno ideológico de dicho movimiento social, en la medida en que promulgara la necesidad de la teoría para la práctica; es por ello que puede explicarse su conservación hasta el momento.

Históricamente el PCE presentó una profunda debilidad teórica, implícita también al movimiento obrero español que afectó el desenvolvimiento de la práctica real de estas fuerzas revolucionarias. Sin embargo, en el seno de este movimiento aparecieron circunstancias que propiciaron la atención a dicha debilidad teórica del movimiento comunista español. Es por ello que a partir de los cincuenta, merece destacarse la labor de varios intelectuales españoles que imprimen cierta maduración a la expresión teórica de este movimiento.⁷⁰ Esta característica del movimiento práctico comunista español no puede ser superada en virtud de la tendencia hacia la democratización de sus fuerzas políticas que se impone a partir de los sesenta y se completa hacia los ochenta. En el seno de una actividad política del partido no fue posible el logro de ese desarrollo, a pesar de que contó con ciertas posibilidades. Por ello, la tendencia de la actividad teórica marxista se remite a los espacios académicos, por antonomasia. Este es el resultado natural de un proceso histórico en el que la debilidad teórica del movimiento comunista sólo se explica a partir de la propia debilidad práctica de ese movimiento.

La circunstancia latinoamericana en la que se inserta la actividad profesional de Adolfo Sánchez Vázquez merece el examen de algunas de las influencias que produjo el exilio español en México. En este sentido lo más significativo radica en el impacto que provocara la inserción de la intelectualidad exiliada para la cultura mexicana de la segunda mitad del siglo XX, especialmente en la actividad académica. El exilio republicano español en México provocó una profunda reanimación de la actividad académica, de la cual forma parte la actividad filosófica de Sánchez Vázquez.⁷¹

Para Sánchez Vázquez, el exilio representa la apertura de una posibilidad que había quedado trunca en España a raíz de la guerra civil hacia fines de los treinta. En México aparecen las posibilidades de reasumir los estudios universitarios, la labor editorial, la traducción y la docencia. Desde la década de los cuarenta este será el centro de la actividad profesional de Sánchez Vázquez. Es importante señalar que este proceso va a estar determinado por su adhesión al marxismo, la que se encuentra expresada, en un primer momento como una postura adscrita al marxismo del *dia-mat*, como ya se ha apuntado.⁷² Este coincide con la actividad práctica política que desarrolla Sánchez Vázquez en la organización mexicana del Partido Comunista de España hasta la década de los cincuenta, marcada también por esta adhesión tanto práctica como teórica a dicho marxismo soviético.

Como señalara el propio Sánchez Vázquez, sus encuentros con lo que considera literatura crítica (Sartre, Merleau-Ponty, los jesuitas Gálvez, Bigo, Cottier y los marxistas Lukács, Pannekoek, Korsch, Bloch) a fines de los cincuenta y, sobre todo, las interrogantes que brotaban de su práctica política fueron los que inspiraron la necesidad de “superar la doctrina que justificaba esa práctica política, sus métodos de dirección y formas organizativas”.⁷³ Esto corrobora el impulso hacia lo académico y la tendencia en lo político como una confluencia en la que se expresa la evolución del pensamiento de Sánchez Vázquez.

Los estudios universitarios en la UNAM constituyen un elemento primordial para comprender la evolución de su pensamiento hacia la *filosofía de la praxis*, en la medida en que durante los cincuenta se realiza la profundización de su trayectoria intelectual y la incidencia de los problemas de funcionamiento de la sección mexicana del PCE en el exilio. Esto constituye un terreno propicio para la delimitación de su postura política, debido a que su inserción profesional en la academia, implica un paulatino proceso de recomposición de su postura de clase. La determinación esencial para la comprensión de la evolución de su pensamiento radica en la inserción estrecha con la actividad académica, en la misma medida en que se formaliza su actividad partidista.

Uno de los matices de este proceso radica en el contacto teórico que se produce con diversas variantes de pensamiento filosófico, así como con diversas influencias procedentes de las posturas teóricas asumidas por muchos de los profesores que incidieron en Sánchez Vázquez durante su formación filosófica. Tanto los profesores republicanos del exilio español (José Gaos y Joaquín Xirau), así como los profesores de la academia mexicana, entre los cuales es determinante la influencia de Eli de Gortari, constituyen sus influencias más representativas.

Sin embargo, baste señalar que en el panorama académico el marxismo constituía una gran ausencia a pesar de lo cual la inserción de la evolución teórica de Sánchez Vázquez se realiza en esta tendencia. Esta circunstancia es sumamente meritoria y puede considerarse como un resultado de las necesidades de formación teórica que emanaban de su formación política.

Las décadas del cincuenta y del sesenta constituyen un período de inserción activa en la vida académica y cultural mexicana y latinoamericana, ejerciendo influencia especialmente en la discusión acerca del marxismo. Es de destacar que la presencia de la actividad académica de Sánchez Vázquez en la producción intelectual latinoamericana es muy significativa y posee el mérito de difundir y promover la obra de Marx y sus seguidores, a pesar de las condiciones adversas que ha enfrentado el marxismo a fines del siglo XX y principios del XXI. La obra de Adolfo Sánchez Vázquez resulta imprescindible en el contexto histórico y político de esta época porque ella es una expresión concentrada de las dificultades de la práctica y la teoría, así como de la urgencia del cambio revolucionario de la sociedad contemporánea.

En el panorama de reconstrucción del pensamiento emancipatorio latinoamericano en las actuales condiciones de fines del siglo XX y principios del XXI, el pensamiento de Sánchez Vázquez constituye un importante referente. Se puede insistir en la idea de que la crítica al “socialismo real” tempranamente asumida por Sánchez Vázquez, expresa un necesario ajuste de cuentas con la experiencia histórica del socialismo soviético y este-europeo que aporta la interpretación pluralista que asume desde los ochenta.⁷⁴

En función de explicar la relación social que expresa la *filosofía de la praxis* de Sánchez Vázquez es importante tomar en cuenta la dificultad práctica de incorporación de clases y capas sociales que por su naturaleza, no alcanzan un papel determinante en el proceso de transformación revolucionaria del capitalismo. En este caso se trata de la incorporación de la intelectualidad que –en el seno de la organización del PCE en México– se encuentra afectada por una recomposición clasista. Los intelectuales, bajo estas condiciones, reducen su actividad partidista a una crítica de los métodos de dirección y a una exaltación de la necesidad de su propio papel (de los intelectuales) dentro de la organización, lo que constituye una reproducción parcial, unilateral y formal de una necesidad de la organización que no es la determinante. La manifestación de la ideología socialdemócrata en esta posición es evidente y está condicionada por la debilidad práctica del movimiento obrero.

En la misma medida, la intelectualidad insertada en este movimiento práctico no prescinde del marxismo para formular sus tareas, sólo que esta asimilación se realiza bajo determinadas condiciones y expresa sus vicisitudes. En síntesis, el pensamiento de Sánchez Vázquez es la expresión de un proceso histórico republicano, truncado por la imposición del franquismo, en el cual se inserta el comunismo español (históricamente concebido), unido a otras expresiones del interés republicano que no asumieron contenidos semejantes.

Además de ello, es necesario contextualizar la esfera en la que ha encontrado circulación, divulgación y consumo el pensamiento de Adolfo Sánchez Vázquez, en lo fundamental en la enseñanza académica del marxismo. En este sentido, los aportes indispensables de Sánchez Vázquez radican en el mantenimiento de la discusión y difusión del marxismo, a pesar de condiciones adversas tales como: la proliferación en la enseñanza de enfoques del pensamiento burgués posclásico (europeos en su mayoría); la considerable influencia del althusserianismo en la vida académica y su extensión a la política en México y Latinoamérica durante los setenta; la influencia de las teorías posmodernas.

También se destacar una capacidad de inserción del pensamiento de Sánchez Vázquez en el movimiento antiglobalización de fines del siglo XX y principios del XXI. Esta inserción ha sido posible gracias a ciertas características del discurso praxeológico como: la consideración del pluralismo partidista (sin la negación de la necesidad de la forma partido); la asunción del sujeto plural (sin el consecuente desarrollo del análisis teórico de las formas históricas de proletarianización de dicho sujeto revolucionario); la defensa del socialismo como ideal social (aunque formulado como socialismo deseable y bajo la consideración de que no es ineluctable).

3. Evolución teórica del esquema filosófico de Adolfo Sánchez Vázquez.

La obra filosófica de Adolfo Sánchez Vázquez se inicia en 1965 con un texto de estética marxista dirigido al análisis del arte como forma de *praxis*, para reivindicar la posibilidad de “construir una Estética” a partir de las ideas estéticas de Marx (tomando en cuenta que no existe un pensamiento estético en Marx en el sentido de un cuerpo orgánico de doctrina).⁷⁵ Para Sánchez Vázquez, esta posibilidad radica en una “recta comprensión del meollo de la filosofía de Marx como filosofía de la *praxis*”⁷⁶ para comprender al “marxismo como el verdadero humanismo de nuestra época.”⁷⁷ De este modo, a través de una estética marxista construida desde la *filosofía de la praxis* realiza la crítica al realismo socialista, como primera expresión de su crítica al marxismo del *dia-mat* y al mismo tiempo como su primera obra destinada a insertarse en un marxismo concebido como filosofía.

La atención de Sánchez Vázquez a la estética no constituye el objeto del presente análisis, pero es importante dirimir algunos aspectos referentes a la misma y su lugar en la evolución de toda su obra. Se suele indicar que la primera dedicación filosófica de Sánchez Vázquez se dirige hacia la estética marxista, pero unido a ello, desde 1952 ejerce como auxiliar de la cátedra de Lógica dialéctica de Eli de Gortari, lo cual presupone que se dedica también al estudio de la dialéctica. La defensa de su maestría en filosofía (1955) se inserta en el tema de la estética con la tesis titulada “Conciencia y realidad en la obra de arte”, en la que, según su propio autor, se mantiene en un enfoque del marxismo que no expresa aún la ruptura con el *dia-mat* soviético ni con el realismo socialista. *Ideas estéticas en los ‘Manuscritos económicos-filosóficos’ de Marx* es la primera publicación en la que presenta la postura crítica respecto al realismo socialista y al *dia-mat* en general, intentando un rescate del humanismo de Marx y una fundamentación de la estética marxista a partir de los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.⁷⁸

La atención a la estética no es abandonada por Sánchez Vázquez a lo largo de su obra pedagógica y de su producción filosófica, plasmada especialmente en los textos *Ensayos sobre Arte y Marxismo* (1983), *Ensayos sobre Arte y Revolución* (1983), *Invitación a la Estética* (1992) y el más reciente *De la Estética de la Recepción a una Estética de la Participación* (2005).

En este sentido es importante destacar si la concepción de la estética marxista que realiza Sánchez Vázquez tributa a la visión filosófica de la praxeología, a lo que se puede referir el texto de 1965 *Las ideas estéticas de Marx*, pues ya en éste se encuentra una comprensión de la filosofía del marxismo como *filosofía de la praxis* en la que considera la posibilidad de construir una estética a partir de lo que considera como una recta comprensión del meollo de la filosofía de Marx que es la *praxis* y la visión humanista donde lo estético no puede ser ajeno, según Sánchez Vázquez. Esta es una obra de crítica al marxismo del *dia-mat*, que no soslaya la crítica a otras versiones del marxismo (como el marxismo sin estética de Kautsky) y rescata las interpretaciones de otros marxistas acerca de la estética (Lafargue, Mehring, Plejánov, Lukács, Gramsci). Sánchez Vázquez se contrapone a lo que se construyó como “teoría leninista del reflejo”, ya que considera que ésta no debe ser transplantada del conocimiento científico al terreno del arte y, por tanto, no debe ser la clave filosófica de la estética marxista.⁷⁹

Así intenta reivindicar la estética marxista a partir de las obras tempranas de Marx, aunque también se refiere a las obras económicas (*El Capital*, *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, *Contribución a la crítica de la economía política* y *Fundamentos de la crítica de la economía política*) lo que le otorga un gran valor a la obra “temprana” de Sánchez Vázquez, pues afina su análisis de lo estético en la concepción de la práctica de Marx.

Su principal obra filosófica –*Filosofía de la praxis*– aparece en 1967. Este es un texto donde se elaboran los principales resultados alcanzados en su tesis doctoral “Sobre la *praxis*” (1966) y es considerado el texto fundamental de la obra teórica de Sánchez Vázquez, en el que se expone el esquema fundamental de su pensamiento y, en correspondencia, el más difundido.

Adolfo Sánchez Vázquez le otorga a la categoría de *praxis* un papel esencial, por ser la que expresa, a su juicio, el núcleo filosófico fundamental del marxismo.

La categoría de *praxis* en la obra de Sánchez Vázquez se encuentra desarrollada principalmente en *Filosofía de la praxis* y en el artículo “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”.⁸⁰ En el primer texto se expone la concepción de Sánchez Vázquez del marxismo como *filosofía de la praxis* a través de cuestiones tales como la crítica a la conciencia ordinaria de la *praxis*, la distinción entre *praxis* y actividad, la caracterización de las formas de *praxis*, la distinción de niveles de la *praxis*, la unidad entre teoría y práctica. En el segundo texto, realiza una síntesis de su programa filosófico, donde se ocupa de precisar el objeto y las funciones de la *filosofía de la praxis*, los conceptos de “praxis”, “práctica”, “teoría”, el problema de la unidad y distinción entre práctica y teoría, etc.

Entre la primera y segunda ediciones de *Filosofía de la praxis* (1967 y 1980, respectivamente) aparece el artículo de 1977, en el que realiza una rectificación que permite comprender el giro de profundización de su postura hacia la visión filosófica que el marxismo adquiere en su concepción. En ambas ediciones de su texto más significativo se opone a la consideración de la *filosofía de la praxis* como una nueva *praxis* de la filosofía⁸¹ y sostiene la tesis de que “el marxismo es ante todo y originariamente una filosofía de la praxis no sólo porque brinda a la reflexión filosófica un nuevo objeto, sino especialmente porque «cuando de lo que se trata es de transformar el mundo» forma parte, como teoría, del proceso mismo de transformación de lo real.”⁸²

Sin embargo, en su artículo de 1977 había quedado expuesta una tesis que entra en litigio con lo que sostiene hasta 1980 (tanto en la segunda edición mexicana, como en la primera edición española), consistente en 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 práctica.”⁸³ Esta consideración se confirma en su obra *Ciencia y Revolución. El marxismo de Althusser* (1978), donde reivindica el objeto y lugar de la categoría de *praxis* en la filosofía del marxismo, concebido éste como nueva “práctica” de la filosofía, que se da, según su criterio, en su inserción consciente y racional en la *praxis* misma.⁸⁴ A pesar de que en la edición de 1980 de su *Filosofía de la praxis* se mantiene la postura anterior al texto de 1977, en realidad la que se afianza es la referida en este último, lo cual puede verse en los textos dedicados específicamente a difundir el núcleo filosófico de su obra que aparecen desde 1980.

Los trabajos teóricos en los que Sánchez Vázquez profundiza y divulga su postura filosófica aparecen entre 1975 y 1983. Entre ellos se destacan: “El punto de vista de la práctica en la filosofía” (1975),⁸⁵ “Las revoluciones filosóficas: de Kant a Marx” (1977),⁸⁶ “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía” (1977), “¿Por qué y para qué enseñar filosofía?” (1979),⁸⁷ *Filosofía y Economía en el joven Marx (los Manuscritos de 1844)* (1982)⁸⁸ y “¿Qué hacer con la historia de la filosofía?” (1983).⁸⁹

A partir de 1985 aparecen publicados varios textos que proceden de intervenciones en homenajes realizados a la obra de Sánchez Vázquez, así como conferencias y discursos en los que realiza un balance de su obra filosófica y difunde la postura que define su producción teórica. En este sentido se destacan: “Vida y Filosofía. Postscriptum político-filosófico” (1985), “Filosofía y circunstancias” (1987), “Modos de hacer y usar la filosofía” (1988), “La filosofía sin más ni menos” (1992), “El imperativo de mi filosofar” (1993), “La filosofía de la praxis (Balance personal y general)” (1994), “Una vida en la UNAM” (1994), “Marxismo y Praxis” (1997), entre otros.

Si bien a través de estos textos se presenta lo esencial de la obra filosófica de Sánchez Vázquez, debe tenerse en cuenta que la misma “se deja articular –según Javier Muguerza– en torno a dos líneas maestras: la reflexión en el ámbito de la estética, por un lado; y la reflexión en el ámbito de la filosofía política, por el otro.”⁹⁰ Los textos que se insertan en la llamada filosofía política son: *Del socialismo científico al socialismo utópico* (1975), *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología* (1983), *Ensayos marxistas sobre historia y política* (1985), *Ensayos*

marxistas sobre política y filosofía (1987), *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo* (1999), *A tiempo y destiempo* (2003). En esta línea de su pensamiento dedicada a la filosofía política se trata la crítica al “socialismo real”, el problema de la democracia, el balance de la experiencia del socialismo, la concepción de la utopía, la idea del pluripartidismo, la concepción acerca del sujeto plural y el socialismo como ideal.

En su obra *Ciencia y Revolución. El marxismo de Althusser* (1978) reconoce al marxismo como teoría científica e ideológica a la vez, al criticar frontalmente la postura epistemológica del primer Althusser, que opone radicalmente ciencia e ideología, cuando concibe al marxismo como ciencia de la historia (materialismo histórico) y como teoría o filosofía no ideológica (materialismo dialéctico) de las condiciones de producción de conocimiento.⁹¹ A partir de esta crítica, Sánchez Vázquez llega a la tesis de que el marxismo es una filosofía nueva por su objeto, por el lugar central que en ella ocupa la categoría de *praxis*, pero fundamentalmente su novedad radical consiste en ser una nueva “práctica de la filosofía”, como se mencionó anteriormente.⁹²

Posteriormente, en el texto *Filosofía y economía en el joven Marx* (1982) se ocupa del análisis de la relación que postula el título de la obra; análisis que realiza en base a los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, de Marx. De este análisis extrae la idea de una conjunción entre ambas facetas en la teoría de Marx. Sánchez Vázquez considera que los manuscritos de 1844 marcan un hito en el pensamiento de Marx, consistente en el paso de la filosofía a la economía, pero sin abandonar la primera; por el contrario: sirviéndose de ella, por lo que la filosofía penetra a la economía y los conceptos económicos dejan de ser puramente tales para ser económico-filosóficos. De este modo, según el criterio de Sánchez Vázquez, la filosofía no se disuelve al entrar en la economía, sino que por el contrario impregna sus conceptos y sus análisis.⁹³ Se trata aquí de que la filosofía al aliarse con la economía forja para sí un nuevo *status*, el que marca Marx con su Tesis 11 sobre Feuerbach como filosofía de la transformación del mundo, como *filosofía de la praxis*, según Sánchez Vázquez. La filosofía sólo puede ser tal en esta unión (conjunción) con la economía política y también con el socialismo o comunismo, concebida como unidad teórica, cumpliendo una función práctica, al servicio del proyecto práctico revolucionario de transformación del mundo.⁹⁴

Para demostrar cómo a pesar de esta consideración, en realidad se afianza una elaboración filosófica del marxismo en su obra se hace necesario analizar la interpretación que le otorga Sánchez Vázquez a los términos “*praxis*” y “*práctica*”, así como las acepciones de los mismos en dicha elaboración filosófica. La obra en que dedica atención especial a esta terminología es *Filosofía de la praxis* (ambas ediciones) mientras que en artículos posteriores delimita y distingue los mismos, hasta los últimos trabajos en que el uso del término *praxis* se realiza de forma divulgativa.⁹⁵ La justificación del término *praxis* es importante si se toma en cuenta que contribuye también a justificar la denominación de su filosofía. En este sentido, trata de resolver el problema de la etimología del término proveniente del griego, el que le resulta insuficiente, porque “significa acción de llevar a cabo algo, pero una acción que tiene su fin en sí misma y que no crea o produce un objeto ajeno al agente o a su actividad.”⁹⁶ Así, utiliza el término griego de *praxis* sin que signifique lo mismo que el antiguo; usando, sin embargo, la acepción castellana del término “*práctica*”. Es decir, se usa transcribiendo el término griego, pero significando lo mismo que el castellano, con el objetivo de evadir el significado ordinario del término “*práctica*” en la elaboración del concepto filosófico (el de *praxis*) que será central en su concepción.

Al respecto, Stefan Gandler señala los problemas de traducción del término “*praxis*” al castellano y expone algunas dificultades de su uso por parte de Sánchez Vázquez, considerando las confusiones que crea al manejarlo. Gandler apunta las diversas definiciones terminológicas que se establecen en textos distintos; la discrepancia entre la exposición introductoria de su *Filosofía de la praxis* y el uso real de los términos “*praxis*” y “*práctica*” en su obra; el uso indistinto de ambos términos como sinónimos; la preponderancia del estilo respecto al contenido de los términos, a pesar de que el término más utilizado es el de “*práctica*”.⁹⁷ Por ello se puede concluir que la elección del término “*praxis*” por parte de Sánchez Vázquez no se

justifica desde la necesidad del concepto y tampoco conduce a una precisión categorial del mismo.⁹⁸ En su defecto se realiza una formalización de índole terminológica que afecta innecesariamente el tratamiento teórico del problema de la actividad práctica y provoca imprecisiones conceptuales, principalmente en su texto fundamental *Filosofía de la praxis*.

La crítica a la *filosofía de la praxis* como versión específica del marxismo se encamina a rescatar las posiciones en torno a la superación de la filosofía en el enfoque teórico de la realidad, y consecuentemente al estudio de las condiciones sociales reales que están en la base de los procesos contemporáneos. En este sentido apunta la crítica a la consecuencia teórica más notoria del esquema de pensamiento de Sánchez Vázquez: el pluralismo político, que omite el enfoque dialéctico de las contradicciones y la determinación concreta del proceso de pluralización del sujeto revolucionario de fines del siglo XX y principios del XXI.

Los procesos sociales que se van desencadenando como reacción a las políticas neoliberales en el continente hacen más apremiante la discusión sobre aspectos teóricos del pensamiento revolucionario. La crítica necesaria solo puede traer como consecuencia el enriquecimiento de la teoría y con ello, la posibilidad de poder comprender mejor la esencia de los procesos que se desarrollan en la región.

La obra de Sánchez Vázquez constituye un asidero indispensable para todo marxista que se comprometa con el análisis crítico de las contradicciones de fines del siglo XX, tanto en sus expresiones políticas (prácticas) como en sus expresiones intelectuales (teóricas). Esta obra es un ejemplo vivo de las vicisitudes acumuladas a fines del siglo XX en la lucha contra el mundo del capital y un purgatorio necesario de aprendizaje y superación. De este modo, el análisis del enfoque filosófico de Sánchez Vázquez es decisivo para comprender la capacidad real de la propuesta teórica de la *filosofía de la praxis* y considerar la necesidad de su refutación teórica como ejercicio de crítica irrenunciable y necesaria en el seno del marxismo.

Notas y Referencias

¹ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la praxis*, Editorial Grijalbo, Barcelona, España, 1980, p. 46; “Marxismo y praxis”, en: *A tiempo y destiempo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004, p. 404.

² Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la ...*, p. 46.

³ ídem, p. 112.

⁴ Cfr: Stefan Gandler: *Marxismo crítico en México. Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, Fondo de Cultura Económica de México, México, 1ª edición en español, 2007, pp. 196-197. [Original en alemán: Stefan Gandler: *Peripherer Marxismus. Kritische Theorie in México*, Hamburg, Berlín, Argument-Verlag, 1999] En esta valoración el autor intenta adoptar una postura frente a la discusión acerca del “Marx joven” y el “Marx maduro” acaecida en el marxismo, especialmente para hacerle frente tanto a la omisión del período de juventud de Marx por parte del marxismo del *dia-mat*, como a la valoración althusseriana del corte epistemológico entre el joven Marx y el Marx maduro, por lo que considera este aspecto en su continuidad, esencialmente. Al respecto Stefan Gandler considera que no se puede constituir un acta de comienzo del marxismo como *filosofía de la praxis* a partir de un texto como el *Manifiesto* y plantea que Sánchez Vázquez establece cortes que él mismo ha evitado, unas veces en las *Tesis*, otras en los *Manuscritos* y otras en el *Manifiesto*. De esta cuestión se puede extraer

la conclusión de que Sánchez Vázquez apela a los distintos textos de Marx para asumir una postura específica –ante la discusión acaecida dentro y fuera del marxismo respecto del corte entre el joven y el Marx maduro– sin afectar el énfasis en los textos más filosóficos de Marx. Sin embargo, la valoración que definitivamente asume Sánchez Vázquez es la de considerar a las *Tesis sobre Feuerbach* como el texto desde el cual ya se compone una *filosofía de la praxis* en Marx, postura que mantendrá a lo largo de su obra.

⁵ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la ...*, pp. 26-40; Gabriel Vargas Lozano: “Los sentidos de la filosofía de la praxis”, en: Gabriel Vargas Lozano (editor): *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, Primera edición, 1995, p. 277.

⁶ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la ...*, pp. 55-226. El análisis de Lenin no aparece en la primera edición (1967), sino que es incluido en la segunda (1980).

⁷ Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la ...*, p. 109.

⁸ Cfr.: Adolfo Sánchez Vázquez: “Marxismo y Praxis”, p. 405.

⁹ Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la ...*, p. 142.

¹⁰ Adolfo Sánchez Vázquez: “Marxismo y Praxis”, p. 406.

¹¹ Atilio Borón: “Actualidad del *¿Qué hacer?*”, en: V. I. Lenin: *¿Qué hacer?* ..., pp. 32-33.

¹² Adolfo Sánchez Vázquez: “Marxismo y Praxis”, p. 406.

¹³ Cfr: Gabriel Vargas Lozano: “La filosofía de la praxis en Marx. El conflicto de las interpretaciones”, en: *Marx Ahora*, La Habana, Nº 19, 2005, pp. 111-112. Señala que una causa del debate en torno a Engels provino de la forma de editar la obra de Engels que implicó un conocimiento tardío de sus textos filosóficos. Atilio Borón señala: “Todo esto que instala a Engels en un universo teórico distante a años luz de los “posmarxistas” de este fin de siglo, hace de él un verdadero clásico del marxismo, cuyas aperturas, intuiciones e innovaciones teóricas son decisivas para encarar con audacia y certeza la urgente tarea de desarrollar la teoría marxista de la política y para orientar la praxis transformadora de nuestras sociedades.” (Atilio Borón: *Tras el búho de ...*, p. 77).

¹⁴ Antonio A. Santucci: “El marxismo italiano y el «problema Engels»”, en: *Marx Ahora*, La Habana, Nº 8, 1999, p. 154.

¹⁵ Ídem, p. 406. (cursivas del autor.-XGM)

¹⁶ Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la ...*, p. 47.

¹⁷ Adolfo Sánchez Vázquez: “Marxismo y Praxis”, pp. 406-407.

¹⁸ Cfr: Xiomara García Machado: “Acerca del Marxismo y otras cuestiones” (entrevista con Adolfo Sánchez Vázquez), en: *Revista Cubana de Filosofía*, Nº 6, www.filosofia.cu.

¹⁹ Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la ...*, p. 50.

²⁰ Ídem.

²¹ Ídem, pp. 50-51.

²² Gabriel Vargas Lozano: “Los sentidos de...”, p. 280.

²³ Cfr: Xiomara García Machado: “Acerca del marxismo y...”.

²⁴ Adolfo Sánchez Vázquez: “Marxismo y Praxis”, p. 407. Adolfo Sánchez Vázquez se apoya de manera formal en esta reivindicación de la obra teórica de Mariátegui, por lo que se asume sólo como referente sin desarrollo, de su *filosofía de la praxis*.

²⁵ Adolfo Sánchez Vázquez: “La querrela de los *Manuscritos* (I)”, en: Adolfo Sánchez Vázquez: *El joven Marx: Los Manuscritos de 1844*, Editorial Itaca, México, 2003, p. 273. Cfr., además: “Marxismo y Praxis”, p. 407.

²⁶ Cfr: Xiomara García Machado: “Acerca del Marxismo y...”.

²⁷ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: “La querrela de los ...”, pp. 272-275.

²⁸ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: “Marxismo y praxis”, p. 408.

-
- ²⁹ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: “Prólogo”, en: Karel Kosik: *Dialéctica de lo concreto*, Editorial Grijalbo, México, 1967, pp. 9-10. (Traducida al español por Adolfo Sánchez Vázquez de la edición italiana, Valentino Bompiani, Milán 1965).
- ³⁰ Ídem, p. 14.
- ³¹ Ídem, pp. 14-15.
- ³² Adolfo Sánchez Vázquez: “Marxismo y praxis”, pp. 407-408.
- ³³ Ídem, p. 408.
- ³⁴ Ídem.
- ³⁵ Adolfo Sánchez Vázquez: “El marxismo en América Latina”, en: *De Marx al marxismo...*, p. 142.
- ³⁶ Cfr: Gabriel Vargas Lozano: “La filosofía de la praxis en Marx. El conflicto de las interpretaciones”, en: *Marx Ahora*, N° 19, 2005, p. 113.
- ³⁷ Cfr.: Gabriel Vargas Lozano: “Adolfo Sánchez Vázquez y la filosofía del marxismo”, en: Juliana González, Carlos Pereyra, y Gabriel Vargas Lozano, (eds.): *Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*, Editorial Grijalbo, México, 1985; Gabriel Vargas Lozano: “Los sentidos de ...”, pp. 267-282. (Se trata del mismo trabajo reeditado bajo otro título).
- ³⁸ Cfr.: Stefan Gandler: “Marxismo periférico. Teoría crítica en México”, en: *Dialéctica*, No. 33-34, primavera 2001, pp. 135-136. Gandler también considera la necesidad de destacar las teorías filosóficas sociales en el contexto general de una parálisis social y de estancamiento teórico que contribuyen a la emancipación de la opresión y la explotación del hombre por el hombre, a la superación del bloqueo impuesto a la recepción del Sur, al enriquecimiento tanto de la discusión filosófica en general como de la filosófica social en Europa, en la cual ubica como importante a la concepción de Sánchez Vázquez.
- ³⁹ Raúl Fonet-Betancourt: *Transformación del Marxismo. Historia del Marxismo en América Latina*, Plaza y Valdés, México, 2001, p. 317.
- ⁴⁰ Karl Korsch: *Marxismo y filosofía*, Editorial Ariel, 1ª edición, Barcelona, España, Ariel, 1978. Si se toma en cuenta –únicamente– el texto *Marxismo y Filosofía* de Karl Korsch, se puede extraer la consideración que expone su autor acerca de que Marx y Engels “vieron la misión de su socialismo «científico» en la necesidad de superar y «eliminar», en su forma y contenido, no sólo toda la filosofía ideal burguesa anterior, sino toda la filosofía como tal.” (Ídem, pp. 78-79). El análisis de Korsch va dirigido a la crítica de los marxistas ortodoxos que negaban el contenido filosófico del marxismo para completarlo con otras filosofías (léase Kant, Mach, etc.) así como de los teóricos burgueses que negaban un contenido filosófico propio al marxismo. (Cfr: ídem, p. 116). En el texto de Korsch aparece la crítica al marxismo vulgar por su derivación en economicismo y positivismo; por la consideración de que la ruptura de teoría y práctica afectaba profundamente la esencia del marxismo y lo conducía a una crisis. De suyo realiza una restitución de la dialéctica y el materialismo como la esencia teórica y el método científico del marxismo; y a partir de éste la consideración de que “también la crítica de la economía política, el elemento teórico y prácticamente más importante de la crítica social materialista dialéctica del marxismo, representa tanto una crítica de ciertas formas de la conciencia social de la época capitalista como una crítica de las relaciones materiales de producción de dicha época”.
- ⁴¹ Cfr: Erich Gerlach: “La evolución del marxismo desde la filosofía revolucionaria hasta la teoría científica de la acción proletaria en Karl Korsch”, (Prólogo), en: Karl Korsch: *Marxismo y Filosofía*, p. 16-17. Considera que la consecuencia de la “restauración” teórica del marxismo era para Korsch, en 1923, la praxis del partido revolucionario, en la que apoyó el punto de vista leninista frente a la sobrevaloración de la “espontaneidad” por parte de los discípulos de Rosa Luxemburgo. Aunque también señala que Korsch no justificó el dominio de un aparato de partido, ya que el partido fue un medio de materialización de la democracia “directa” de los consejos de trabajadores.
- ⁴² La evolución posterior de Lukács se realiza hacia la postura praxeológica en los sesenta. Cfr: Nicolás Tertulian: “Avatares de la filosofía marxista: a propósito de un texto inédito de Georg Lukács”, en: *Marx Ahora*, La Habana, N° 17, 2004, p. 49, “en su prólogo de 1967–afirma–, Lukács propondría una reconsideración del conjunto de su posición (...) El filósofo en realidad procedía a una reconstrucción de su trayectoria política y filosófica, e indicaba con claridad cuáles eran, a su entender, los méritos y errores del libro.” En el caso de Korsch durante los treinta se desvirtúa su postura y se decanta hacia la crítica del marxismo soviético y del marxismo clásico, incluso asume una postura anticomunista que lo

hace ser reclamado por el pensamiento marxista occidental. En el caso de Gramsci su vida y obra quedan trucas en las fauces del fascismo italiano. (Cfr: Michael Löwy: *El Marxismo olvidado*, Fontamara, 1ª edición, Barcelona, 1978, p. 24). Considera que en la relación Lukács–Korsch–Gramsci, se aprecia un aislamiento de Gramsci que puede ser considerado un islote de marxismo auténtico en un período de represión política e ideológica del movimiento obrero y que su pensamiento se mantuvo en un alto nivel teórico y revolucionario, sin conocer una crisis como la de Lukács o Korsch a partir de 1926.

⁴³ Fernando Martínez Heredia: *En el horno de los 90*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, p. 273.

⁴⁴ “[L]a interpretación hegemónica de la filosofía del marxismo durante la mayor parte del siglo XX ha sido indiscutiblemente el llamado «materialismo dialéctico» (DIAMAT). Todas las demás corrientes marxistas se han remitido siempre a él para criticarlo o apoyarlo pero es indudable que lo han tenido como marco de referencia insoslayable: incluso a partir de éste, y no de la teoría marxiana, se ha clasificado las «ortodoxias» filosóficas o los diversos tipos de «revisiónismo», (...) El DIAMAT –tal como llamaban los soviéticos al materialismo dialéctico– es una doctrina y un sistema que tiene una historia y un proceso de constitución” (Néstor Kohan: *Marx en su (Tercer) ...*, p. 37).

⁴⁵ Cfr: Néstor Kohan: *Marx en su (Tercer)...*, p. 59-63. Este autor caracteriza el proceso de consolidación del *dia-mat* a través de su manualización y considera ciertos rasgos como distintivos: no presentar problemas abiertos, sino respuestas cerradas; pérdida del filo crítico del pensamiento; omisión de las fuentes de donde obtiene las respuestas esquemáticamente reproducidas y clasificadas; definiciones deshistorizadas y ordenadas al margen de sus propios problemas; metodología jerárquicamente reproductivista; repetición mecánica de citas, justificación y obediencia teórica como medio de legitimación; abandono del estudio de los clásicos.

⁴⁶ Cfr: Wolfgang Leonhard: *La triple escisión del marxismo*, Guadiana, Madrid, 1971, p. 11. Valora la aparición de esta conformación teórica del marxismo en virtud de una circunstancia práctica, desencadenante, determinada por la ruptura operada en el seno de dicha experiencia socialista con el conflicto yugoslavo de 1948. Este proceso adquiere una maduración en la década de los cincuenta con otros sucesos propios del socialismo mundial, como la muerte de Stalin en 1953, el XX Congreso del PCUS en 1956, el octubre polaco, la contrarrevolución húngara de 1956, el conflicto Moscú-Pekín, la “independencia” de Rumania y los que, entre otros factores históricos, dieron lugar a un proceso de diferenciación en el seno del comunismo mundial. Dicha diferenciación estuvo acompañada por una serie de confrontaciones y polémicas, discusiones y controversias político-ideológicas que permitieron la aparición de interpretaciones diferentes de los principios fundamentales del marxismo. El caso yugoslavo es clave en la comprensión de dicho proceso, pero no es una excepción. El agotamiento de la práctica partidista de los partidos comunistas europeos y latinoamericanos que se encuentran bajo la égida de dicha política se hace evidente y ya muestran fisuras de estancamiento en la realización práctica de su labor de antagonismo respecto del capitalismo.

⁴⁷ “En los años 90, cuando sobrevino la tragedia de los Balcanes el grupo Praxis se desintegró al dividirse serbios y croatas.” (Samuel Arriarán: *Marxismo más allá de ...*, p. 118).

⁴⁸ Cfr: Néstor Kohan: *Marx en su (Tercer)...*, p. 68. Este autor considera que la divulgación de la obra de Sánchez Vázquez se presentó como alternativa a los manuales soviéticos en una amplia difusión en la que el marxismo latinoamericano fue adquiriendo un público de izquierda.

⁴⁹ Cfr: Mihailo Marković: *El Marx contemporáneo*, FCE, México, 1978, p. 35. Gajo Petrović afirma: “La crítica de la concepción stalinista de la filosofía no significa el abandono, sino el renacimiento y la regeneración del marxismo en la filosofía” (Gajo Petrović: *Marxismo contra stalinismo. Marx en la primera mitad del siglo XX*, Seix Barral, Barcelona, 1970, p. 11). Por su parte, K. Kosík realiza considera que “la filosofía es una actividad indispensable de la humanidad (...) En este sentido la filosofía puede ser caracterizada como esfuerzo sistemático y crítico...” (Karel Kosík: *Dialéctica de lo concreto*, p. 30).

⁵⁰ Gajo Petrović: *Marxismo contra...*, p. 7.

⁵¹ Cfr.: Gabriel Vargas Lozano: “Los sentidos de la filosofía de ...”, p. 276.

⁵² Cfr: Néstor Kohan: *El Capital. Historia y...*, p. XXV.

-
- ⁵³ Dolores Ibárruri, Manuel Azcárate y otros: *Historia del Partido Comunista de España*, Éditions Sociales, París, 1960, (versión digital en: *Proyecto filosofía en español*, www.filosofia.org).
- ⁵⁴ Cfr: Dolores Ibárruri, Manuel Azcárate y otros: ob.cit. En diciembre de 1945 se celebró en Toulouse (Francia) un Pleno del PCE, el primero después de la guerra. El Pleno comprobó que la influencia y el prestigio del Partido habían aumentado, mantenía su organización clandestina y proseguía la lucha. Esto permite comprender que en lo fundamental se encuentra reorganizado el PCE, tanto en el interior como en la emigración.
- ⁵⁵ La conformación de la sección mexicana del PCE expresa la participación de un numeroso grupo de profesionales e intelectuales, entre los que se destacan Wenceslao Roces y Sánchez Vázquez. Es de especial interés destacar que durante esta fase histórica la concepción marxista de Adolfo Sánchez Vázquez se inscribía en el marxismo del *dia-mat*, postura que posteriormente corregirá a tenor con las propias circunstancias políticas referidas aquí.
- ⁵⁶ “La aprobación de la nueva táctica en 1948 inició un viraje en la vida del Partido; representó la superación de cierto subjetivismo que había existido anteriormente en la apreciación de algunas realidades del país, particularmente en la insuficiente apreciación de las consecuencias desmoralizadoras que la derrota había tenido en amplios sectores del pueblo, llevándoles a perder la confianza en sus fuerzas. A partir de ese momento, el Partido progresó considerablemente en la elaboración de una táctica verdaderamente ajustada a la situación concreta existente en España. El cambio de táctica de 1948 significó asimismo un golpe muy serio a ciertas concepciones sectarias que habían dificultado la ligazón del Partido con las masas; el Partido consiguió que esa ligazón se elevara cualitativamente; a partir de entonces, y a pesar de la dictadura fascista, el Partido fue enraizándose más y más profundamente en las masas populares de nuestro país.” (Dolores Ibárruri, Manuel Azcárate y otros: ob.cit.). En los documentos más importantes consta la discusión alrededor del problema del sectarismo, el cual es considerado como determinante en las dificultades de funcionamiento de la sección mexicana. Por ello, la conclusión de que el mismo está superado (por parte de la Comisión redactora de la *Historia del PCE*), no coincide con la realidad expresada en la organización mexicana. (Ver Anexo a la presente tesis: “Reseña de la documentación revisada en el Archivo Histórico del PCE”).
- ⁵⁷ Cfr: Anexo a la presente tesis: “Reseña de la documentación revisada en el Archivo Histórico del PCE”.
- ⁵⁸ “La combinación, (...) de las supervivencias stalinianas en las estructuras y métodos del partido con algunos rasgos personales de quién ejercía la secretaría general, hacía prácticamente imposible en esos años toda verdadera discusión en el grupo dirigente del PCE y, más aún en el conjunto del partido. (...) El principal obstáculo no era la clandestinidad sino las concepciones y métodos del grupo dirigente. Entre 1956 y 1964 se perfilaron, por tanto, tres temas básicos de conflicto en la dirección del PCE: el stalinismo, la realidad española y el funcionamiento del partido (en particular de su dirección).” (Fernando Claudín: *Documentos de una divergencia comunista*, El Viejo Topo, Barcelona, 1978, p. V).
- ⁵⁹ “La Dirección del PCE no quería hacer un Congreso de emigración. Sólo cuando pudo garantizar una amplia representación de las organizaciones del Partido en el interior de España, juzgó llegado el momento de convocar el Congreso. Del 1 al 5 de noviembre de 1954 se reunió el V Congreso del Partido Comunista de España con representación de las organizaciones de Madrid, Cataluña, Euzkadi, Valencia, Asturias, Galicia, Andalucía, Extremadura y otras regiones, así como de las organizaciones del exilio. El rasgo característico del Congreso fue la unidad política de los comunistas del interior y del exterior, la unidad monolítica de todo el Partido.” (Dolores Ibárruri, Manuel Azcárate y otros: ob. cit.). Este planteamiento revela en realidad la fuerza que logró alcanzar el PCE en la organización y concentración de sus organizaciones, sin embargo, en la misma medida, a través de su realización se expresaron más claramente los conflictos que se presentaban en detrimento de dicha unidad monolítica, lo cual implica un análisis crítico de la misma.
- ⁶⁰ Cfr: Anexo a la presente tesis: “Reseña de la documentación revisada en el Archivo Histórico del PCE”.
- ⁶¹ “[E]l exilio por su propia naturaleza –responde Sánchez Vázquez a una pregunta–, es tremendamente limitativo. La conciencia espontánea del exilio, si puede hablarse de ella, tiende a dejarse llevar por los problemas del lugar en que se vive y viendo los problemas de acá, de España, con la óptica que dejaste. Es el problema de la emigración republicana. Hay muchas posibilidades de quedar con el reloj parado (...) Lo que a nosotros nos ha salvado es que por nuestra vinculación con una política, con un partido

que no se considera ni es, al menos después de los primeros años de la posguerra, cuando los cuadros fueron totalmente aplastados, partido del exilio, pone en nuestras manos un instrumental que nos permite superar esa conciencia limitativa” (Valeriano Bozal: “Adolfo Sánchez Vázquez: de este tiempo, de este país”, Entrevista para *Triunfo*, N° 716, 16 de octubre de 1976, en: Federico Álvarez, (ed.): *Adolfo Sánchez Vázquez: los trabajos y los días*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, primera edición, México, 1995, p. 96-97).

⁶² Cfr: Anexo a la presente tesis: “Reseña de la documentación revisada en el Archivo Histórico del PCE”.

⁶³ “El Partido criticó la tendencia al practicismo en el trabajo, la tendencia a subestimar la discusión política y el estudio del marxismo-leninismo dejándose absorber por las tareas prácticas. Los comunistas debían desarrollar mayor actividad en el frente ideológico para contrarrestar los efectos de la propaganda del régimen franquista y del imperialismo, enfilada a destruir la conciencia de clase del proletariado. Era esencial también estimular la iniciativa política de los militantes y de las organizaciones del PCE.” (Dolores Ibárruri, Manuel Azcárate y otros: ob. cit.). Este señalamiento se realiza alrededor de la política del partido en los cincuenta, en la medida en que el CC considera que este problema ya está resuelto, en realidad se muestra de manera muy cruda en el seno de la organización mexicana. Es precisamente frente a este problema que se proclama una actitud crítica en Adolfo Sánchez Vázquez. Cfr: Anexo a la presente tesis: “Reseña de la documentación revisada en el Archivo Histórico del PCE”.

⁶⁴ “Estas conclusiones llevaron al Partido a formular la política de Reconciliación Nacional, expuesta en la declaración del Comité Central de junio de 1956, en vísperas del XX aniversario del comienzo de la guerra civil.” (Dolores Ibárruri, Manuel Azcárate y otros: ob. cit.). Véase que el lanzamiento de esta política explica la tendencia a la desestalinización del PCE como un proceso natural de su desarrollo. Ciertamente, no deja de influir el XX Congreso del PCUS, pero no se puede considerar que el PCE dependiera de este momento para lanzar una línea política que ya muestra una separación de la forma estalinista de Partido y una tendencia hacia lo que posteriormente se conforma como eurocomunismo, es decir, una tendencia a la democratización de la disciplina interna del PCE. Esto coincide con un fenómeno poco analizado, consistente en que se suele valorar muy esquemáticamente la influencia del XX Congreso del PCUS y aquí se considera que la política de coexistencia pacífica lanzada por la URSS a partir del 1956 constituye un factor muy influyente en la derivación hacia la democratización de la política y métodos de los partidos europeos, de los cuales el español constituye un ejemplo patente. “El XX Congreso del PCUS subrayó la importancia que en la nueva situación internacional tenía el principio de la coexistencia pacífica. (...)En torno a los problemas planteados por el XX Congreso del PCUS se abrió en el movimiento comunista y obrero internacional, una amplia discusión. Los oportunistas y revisionistas intentaron utilizar las tesis del Congreso y su audaz autocrítica del culto a la personalidad para atacar a la unidad del campo socialista y de los partidos comunistas, a la URSS y al PCUS, a los principios mismos del marxismo-leninismo. El fracaso de estos ataques y de la campaña anticomunista desencadenada por el imperialismo se pusieron de relieve en la Conferencia de los Partidos Comunistas y Obreros, reunidos en Moscú en noviembre de 1957, y en la que participó, al lado de las delegaciones de otros 63 partidos hermanos, una del Partido Comunista de España. La Conferencia adoptó y desarrolló las tesis básicas del XX Congreso del PCUS.” (Dolores Ibárruri, Manuel Azcárate y otros: ob. cit.) Cfr., además: Anexo a la presente tesis: “Reseña de la documentación revisada en el Archivo Histórico del PCE”.

⁶⁵ Cfr: Anexo a la presente tesis: “Reseña de la documentación revisada en el Archivo Histórico del PCE”.

⁶⁶ Ídem.

⁶⁷ “Nuestro Partido hizo un esfuerzo para descubrir las causas de la vivacidad del sectarismo en su seno. A su juicio, éstas dimanaban tanto de las características de la estructura económico-social del país, como de ciertas particularidades del desarrollo histórico del Partido. (...) De otro lado, facilitó la floración del sectarismo en el [262] PCE el pobre desarrollo teórico del movimiento obrero español, que los comunistas heredaron y han ido venciendo a través de un proceso complejo y difícil. (...)Sin embargo, tampoco después del Congreso logró el Partido restablecer plenamente en su vida interna los principios del centralismo democrático de crítica y de autocrítica, [263] de dirección colectiva, &c. Se hizo evidente la contradicción entre los acuerdos del Congreso y los métodos antileninistas que continuaban aplicándose. La profunda autocrítica del XX Congreso del PCUS sobre el culto a la personalidad de Stalin y sus perniciosas consecuencias ayudó de manera decisiva a los comunistas

españoles a corregir los errores señalados. El PCE comprobó que el culto a la personalidad había tenido también repercusiones negativas en su seno, dificultando la extirpación de los métodos sectarios de dirección; que sin eliminar el culto a la personalidad no era posible restablecer plenamente los principios leninistas de organización del Partido. En efecto, el culto a la personalidad, la exageración del papel de los dirigentes se traducía en la exageración de sus atribuciones; ello conducía a suplantar la dirección colectiva por la unipersonal, lo que originaba a menudo serias deficiencias en el trabajo e innecesarias limitaciones de la democracia interna, coartaba la crítica vivificadora de los militantes e introducía elementos de dogmatismo en el Partido precisamente en un periodo de grandes cambios, que exigía de él un esfuerzo teórico creador para no quedar a la cola de los acontecimientos.” (Dolores Ibárruri, Manuel Azcárate y otros: ob. cit.).

⁶⁸ Cfr: Pierre Souyri: *El marxismo después de Marx*, Península, Barcelona, 1971, p. 113.

⁶⁹ Cfr: Jesús G. Requena: “Algunas cuestiones de la crisis de la izquierda revolucionaria”, en: Lucio Magri y Miguel del Río Romero: *Textos sobre la izquierda revolucionaria*, Dédalo Ediciones, Madrid, pp. 9-10.

⁷⁰ Aquí se destacan: Adolfo Sánchez Vázquez, Wenceslao Roces, Manuel Sacristán, Fernando Claudín, entre otros.

⁷¹ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: *Del Exilio en México. Recuerdos y reflexiones*, Editorial Grijalbo, México, 1997, pp. 101-118.

⁷² Cfr. Ramón Vargas-Machuca, “Biografía intelectual”, en: Gabriel Vargas Lozano, (ed.): *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1ª edición, 1995. p. 21.

⁷³ Adolfo Sánchez Vázquez: *Del Exilio en México...*, p. 132.

⁷⁴ Esta idea tiene su desarrollo en el Capítulo II de la presente tesis.

⁷⁵ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: *Las ideas estéticas de Marx*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1990. p. 3.

⁷⁶ Ídem, p. 4.

⁷⁷ Ídem.

⁷⁸ Este ensayo es publicado en México en 1961; en Cuba se publica al año siguiente en la revista *Casa de las Américas*. Fue incluido en *Las ideas estéticas de Marx*, reelaborado bajo el título de “Las ideas de Marx sobre la fuente y naturaleza de lo estético”.

⁷⁹ Adolfo Sánchez Vázquez: *Las ideas estéticas de Marx*, pp. 4-7.

⁸⁰ Se trata de “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, ponencia presentada al IX Congreso Interamericano de Filosofía, Caracas, Venezuela, junio de 1977.

⁸¹ Cfr. Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la...*, p. 11. (Se trata del Prólogo a la 2ª edición mexicana, escrito en 1972)

⁸² Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la...*, p. 8. (Se trata del Prólogo a la 1ª edición española. Editorial Crítica, Barcelona, 1980, escrito en 1979)

⁸³ Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía y circunstancias*, p. 129.

⁸⁴ Adolfo Sánchez Vázquez: *Ciencia y Revolución. El Marxismo de Althusser*, Editorial Grijalbo, México, 1983, p. 160. (Edición con agregados de la original publicada por Alianza Editorial, Madrid, 1978).

⁸⁵ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: “El punto de vista de la práctica en filosofía”, en: *Filosofía y circunstancias*, pp. 113-128. (Conferencia pronunciada en el ciclo de la Asociación Filosófica de México, Librería «El Ágora», México, D. F., noviembre de 1974)

⁸⁶ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: “Las revoluciones filosóficas: de Kant a Marx”, en: *Filosofía y circunstancias*, pp. 139-156. (Ponencia presentada al II Coloquio Nacional de Filosofía, Monterrey, Nuevo León, 3-7 octubre, 1977). Este trabajo se dedica al análisis del concepto de revolución filosófica para abordar la revolución filosófica de Marx sin reducirla a un cambio de objeto, sino también como transformación radical de la propia práctica de la filosofía que supera a la revolución filosófica de Kant y constituye la revolución más profunda en la historia de la filosofía.

-
- ⁸⁷ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: “¿Por qué y para qué enseñar filosofía?”, en: *Filosofía y circunstancias*, pp. 35-46. (Conferencia inaugural del Primer Encuentro de Profesores de Filosofía, Ética y Estética del Colegio de Ciencias y Humanidades de la UNAM, abril de 1979). La tesis fundamental de este texto radica en la defensa de la necesidad de la filosofía, de la pluralidad de las filosofías y de poner la enseñanza de la filosofía a la altura de la necesidad de la filosofía misma.
- ⁸⁸ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía y Economía en el joven Marx (los Manuscritos de 1844)*, Editorial Grijalbo, México, 1982. (Reeditado bajo el título *El joven Marx: Los Manuscritos de 1844*, Facultad de Filosofía y Letras, La Jornada, Editorial Itaca, México, 1ª edición, 2003).
- ⁸⁹ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: “¿Qué hacer con la historia de la filosofía?”, en: *Filosofía y circunstancias*, pp. 81-96. (Conferencia pronunciada en el II Coloquio de Profesores de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 15 de febrero de 1983). Este es un análisis de corte académico acerca de las distintas visiones de la historización de la filosofía en el que no se desarrollan los conceptos centrales de su postura filosófica, sino que se dirige a divulgar su concepción acerca de la historia de la filosofía.
- ⁹⁰ Javier Muguerza: “A modo de Introducción. Adolfo Sánchez Vázquez: filósofo español en México, filósofo mexicano en España”, en: Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía y circunstancias*, p. 17.
- ⁹¹ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: *Ciencia y Revolución...*, p. 102.
- ⁹² Cfr: ídem, p. 160.
- ⁹³ Cfr: Adolfo Sánchez Vázquez: *El joven Marx: Los Manuscritos de 1844*, Facultad de Filosofía y Letras, La Jornada, Editorial Itaca, México, 1ª edición, 2003. p. 29.
- ⁹⁴ Cfr: ídem, p. 30. Esta visión parece corresponderse con la consideración expuesta y desarrollada en el párrafo 1.1, sin embargo, el resultado real en toda la propuesta teórica de Sánchez Vázquez radica en destacar el enfoque filosófico como el fundamental.
- ⁹⁵ Cfr: ídem, p. 251. En esta obra de 2003 aparece una sola vez el término y se utiliza como sinónimo de producción.
- ⁹⁶ Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la...*, p. 16. Cfr. además: Stefan Gandler: *Marxismo crítico en México...*, p. 264-266. Realiza aclaraciones importantes respecto a las dos versiones de *Filosofía de la praxis*.
- ⁹⁷ Cfr: Stefan Gandler: ob. cit., pp. 149-156. Gandler considera que en español existen los dos términos paralelos “*praxis*” y “*práctica*”, lo que trae consigo, en los textos de Sánchez Vázquez, ciertos problemas capaces de crear confusión y dificultar su traducción al alemán. Distingue las diversas definiciones terminológicas que establece Sánchez Vázquez en textos distintos y señala la discrepancia entre la exposición introductoria de su *Filosofía de la praxis* y el uso real de aquellos términos en su obra. Destaca que en *Filosofía de la praxis*, su autor utiliza en grandes tramos “*praxis*” y “*práctica*” como sinónimos, por lo que pareciera que la decisión de usar una y otra palabra no tuviera demasiada importancia por su contenido, sino que el autor se haya dejado guiar por consideraciones de estilo. El análisis de Gandler es muy exhaustivo en lo referente a las dificultades del uso de estos términos y explica las distinciones que posteriormente realizó Sánchez Vázquez en el artículo “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, donde dos términos que en el primer texto (*Filosofía de la praxis*, 1ª y 2ª edición) se usaron casi como sinónimos, se convierten en este segundo texto (artículo de 1977) en conceptos claramente delimitados entre sí.
- ⁹⁸ Las traducciones de la obra de Marx y Engels que mayor difusión adquirieron en el contexto de la producción teórica de Sánchez Vázquez y con las que éste trabaja son las de Wenceslao Roces. Por ejemplo, en la traducción de las *Tesis sobre Feuerbach*, realizada por Roces para la edición en español de *La ideología Alemana*, no se utiliza el término *praxis*, sino el de *práctica*. Lo mismo ocurre con las demás traducciones de Roces donde siempre aparece en castellano *práctica*.