

F) CONCLUSIONES

Ya desde la *Presentación* de este libro hacíamos notar que el título de Epistemología y socialismo (que encabeza la obra) alude a nuestra convicción de que única y exclusivamente si se logra el conocimiento riguroso y objetivo, perspicaz y penetrante de la configuración real del sistema capitalista, por un lado, y de la ley de tendencia, por otro, a reconformarse la sociedad, tras la revolución social, en un sentido que no es ni capitalista ni socialista, es posible luchar por la construcción de la fase inicial del comunismo. Es cierto que el socialismo *puede* surgir de las entrañas del capitalismo. Es verdad que no estamos condenados a que, una vez desaparecido el sistema capitalista (basado en la propiedad privada de los medios *materiales* de la producción), obligatoria e inexorablemente haga acto de presencia un sistema, que hemos denominado *intelectual*, fundado en el monopolio de los medios *intelectuales* de producción y, por ende, en la propiedad *colectiva*, por parte de la clase en el poder y en especial de su cúpula (la *nomenklatura*), de los medios *materiales* de la producción. Es indudable que el capitalismo crea la base, desde el punto de vista del desarrollo de las fuerzas productivas, para poder construir (una vez que se rompan las relaciones capitalistas) un régimen, cimentado en la asociación libre de los trabajadores y la revolución cultural, que encarne la primera fase del comunismo. Pero el capitalismo está en potencia de transmutarse revolucionariamente en socialismo, sólo si advertimos, si adquirimos el conocimiento científico de que la destrucción del capitalismo, llevado a cabo mediante la llamada socialización de los medios de producción, ha engendrado y seguirá engendrando necesariamente el *modo de producción intelectual*. La construcción del socialismo no se inicia con la destrucción del capitalismo así sin más, sino con la destrucción del capitalismo en una forma especial. Hay que destruir, en efecto, no sólo el capitalismo, sino destruir la posibilidad de que en lugar de él se consolide un régimen tecnoburocrático. Sólo se puede escapar al *modo de producción intelectual* si se toma conciencia de que él, y no el régimen socialista, constituye el orden social al que tiende espontáneamente, tras la revolución social, la organización capitalista. Cuando hablamos, por consiguiente, de epistemología, nos referimos a una epistemología *pragmática*, esto es, a un proceso cognoscitivo que, por apropiarse de la necesidad, de las leyes que presiden el desarrollo de la formación capitalista y las que rigen el cambio cualitativo, revolucionario, al *modo de producción intelectual*, sienta las bases para actuar en el sentido de la "estrategia del comunismo" de que habla Althusser. Hacemos referencia, pues, a una epistemología *liberadora*. Epistemología de la que tiene que adueñarse (asimilarla y enriquecerla) a la clase trabajadora manual porque, siendo la única clase que puede jugar el papel de columna

vertebral del socialismo, pertrechada de dicho conocimiento, no sólo devendrá libre en el pensamiento, sino que *realizará* dicha libertad en el todo social.

Si este era el planteamiento que, sobre las relaciones entre la epistemología y el socialismo, habíamos formulado en la *Presentación*, hemos de confesar que dicha forma de hacerlo resultaba demasiado general y abstracta. Creemos, no obstante, que, tras la redacción de los capítulos que conforman el presente texto, estamos en la posibilidad de matizar más minuciosamente, y de proporcionar con ello mayor concreción al respecto, las relaciones entre el conocimiento y la desenajenación, la epistemología y el socialismo. En estrecha vinculación con esto último, nos parece imprescindible avanzar este principio: sin la apropiación cognoscitiva del conjunto esencial de *enajenaciones* que padecen los trabajadores manuales (y no sólo ellos) en la sociedad moderna, y sin el detectamiento de las causas específicas de su existencia y reproducción, no es factible sentar las bases para la creación del socialismo. Dicho de otro modo: no es posible destruir el capitalismo, y evitar, tras ello, la construcción del *modo de producción intelectual*, si no se convierten expresamente en objeto de revolucionarización ciertas *esclavitudes* que, aunque se articulan las unas con las otras, no se hallan, como cree cierto dogmatismo en boga, en una relación de dependencia tal que subvertida una acarree la subversión de las demás. La "*revolución económica*", en efecto, interpretada como "socialización" de los medios *materiales* de la producción, como planificación económica central, como la sustitución del mercado de la mano de obra por la asalarización estatal de los trabajadores, no sólo no trae por añadidura las otras revoluciones (la cultural, la antiautoritaria, la sexual-familiar y la internacionalista) sino que tampoco trae aparejada la transformación de la "revolución económica" burocrática en una *revolución económica democrática*. La mera *estatización* de los medios de producción no es el paso previo para la *socialización* de ellos (que implica, sí, una estatización; pero una estatización que hace referencia a *otro tipo* de Estado), sino un impedimento para dicha socialización. La socialización de los medios *materiales* de producción implica no solamente expropiar a los expropiadores privados, sino impedir la estatización burocrática de los medios de producción o, en el caso de haberse ya realizado ésta última, lograr su desmantelamiento, y establecer la estatización democrática, de abajo arriba, que es la esencia de una verdadera socialización. Si la "revolución económica" no arrastra a las otras revoluciones, si la estatización (burocrática) de los medios de producción no equivale al socialismo, se necesita adquirir conciencia de la necesidad de revolucionar un plexo determinado de *enajenaciones* o *esclavitudes*. Adquirir conciencia, sí; pero como paso previo para *actuar prácticamente*. Nosotros hemos dado el nombre de *revolución articulada* (RA) al proceso por medio

del cual las fuerzas revolucionarias deben conocer los objetos a revolucionar, localizar sus causas, y pugnar, de acuerdo con la especificidad de cada uno, por destruirlos. La vinculación concreta entre la epistemología y el socialismo la establece, por tanto, la RA. Una parte de la RA –el análisis minucioso de las enajenaciones, de su articulación, de su diversa temporalidad, etc.– pertenece a la *epistemología*. Otra parte –la lucha social, la organización política, la lucha de clases, la línea de masas, etc.– pertenece o se vincula con el *socialismo*.

La relación entre la teoría del conocimiento y el socialismo, con los caracteres acabados de enunciar, la podemos desprender de la *crítica* que nos merecen: la polémica de Sánchez Vázquez con el filósofo francés, las posiciones del tercer Althusser (comentadas sólo en parte por el primero) y las afirmaciones del nuevo Sánchez Vázquez. Crítica que, como se recordará, acepta ciertos elementos de Althusser (lo que no obsta para rechazar otros o, al menos, para destacar las limitaciones, ambigüedades o insuficiencias de algunos); que, por otra parte, acepta ciertos planteamientos de Sánchez Vázquez (lo que no impide hacer de lado, también por desacertados, dudosos o confusos, muchos puntos de vista del crítico de Althusser). Creemos, sin embargo, que un grave error campea en la mayor parte del texto de Sánchez Vázquez: la de sugerir que los escritos del primer y segundo Althusser representan algo así como una *gran desviación* (respecto al marxismo) carente de significación (salvo negativa) e inútil en lo esencial. Digámoslo así: durante 195 páginas del libro de Sánchez Vázquez, Althusser aparece como un pensador que (no se sabe por qué) no logra captar la esencia del marxismo (práxico), esto es, la unidad indisoluble de la teoría y la práctica (con preeminencia de la práctica) con lo cual cae, de manera sistemática y contumaz, en la deformación teorícista. Sólo a partir de la página 196, y concretamente de la 196 a la 205 (que abarca el *Post-scriptum*), Althusser, según su crítico, retoma el buen camino y pone las cosas en su lugar, en el lugar del que nunca se debería haber alejado. Nosotros no coincidimos con este planteamiento por varias razones:

1. Porque, pese a ciertas limitaciones –algunas, a no dudarlo, entrevistas por Sánchez Vázquez–, el discurso althusseriano en general trae tales *aportaciones* que, digámoslo sin reservas, hacen que una cosa sea el marxismo antes de Althusser y otra muy distinta el marxismo después de él.
2. Porque el tercer Althusser (como, desde luego, también el segundo) no es la *negación* sin más del primero. No es echar por la borda lo que Sánchez Vázquez califica de deformaciones y nosotros no tenemos empacho de caracterizar, al menos en cierto sentido, como aportaciones definitivas.

3. Porque la *filosofía práxica* que opone Sánchez Vázquez como antídoto contra el veneno teorístico que a su parecer destila el discurso althusseriano, nos parece precisamente la concepción filosófica y política llena de limitaciones, malentendidos y anfibologías contra la que se revela Althusser y que le sirve precisamente como materia prima para establecer las aportaciones a que hemos aludido.

En lo que se refiere al primer Althusser, al autor de *Pour Marx y Lire Le Capital*, suscribimos una serie de planteamientos, aunque refuncionalizados, que constituyen lo que hemos denominado las *aportaciones esenciales* de Althusser. ¿Qué marxista contemporáneo, verdaderamente profundo, podría prescindir, en efecto, de nociones como las de problemática, ruptura, práctica teórica, ideología, objeto real y objeto de conocimiento, sobredeterminación, etc.? Aceptamos de Sánchez Vázquez la crítica de que, en medio de todo ello, Althusser se encharca en el *teoricismo*. Como reacción contra el *practicismo* (desviación política) y el *historicismo* (desviación filosófica), Althusser da un bandazo y cae, en efecto, en el *teoricismo* y el *formalismo*. De esto no cabe duda. Pero en nuestro libro, creemos haber demostrado que este enjuiciamiento –no sólo de Sánchez Vázquez sino de otros autores, Althusser incluido– operó como una cortina de humo que impidió evaluar justamente sus aportaciones. Así como no basta decir que Hegel es idealista (lo cual es incuestionable) o que Spinoza es mecanicista (lo cual no ofrece lugar a dudas), sino que se precisa mostrar que hay en ellos elementos, engarzados en concepciones erróneas, que reflejan fenómenos objetivos y se configuran como descubrimientos teóricos, de la misma manera no basta con decir que el primer Althusser cayó en el *teoricismo*, y a partir de ello subestimar o negar el conjunto de tesis *revolucionarias* que su pensamiento trae consigo.

En lo que alude al segundo Althusser, al Althusser del *Curso para científicos, Lenin y la filosofía* y, sobre todo, *Elementos de autocrítica*, mostrarnos que, aunque nuestro filósofo no abandona clara y expresamente el *teoricismo* (y mostremos por qué: por el temor de recaer en una filosofía, como la de la praxis, que tiende a desconocer la especificidad de la teoría como producción), en realidad no deja de hacerlo, aunque de manera tácita, cauta, soterrada, y coincide de hecho, o empieza a coincidir, con Sánchez Vázquez. Coincidencia, desde luego, sólo en la última instancia. Coincidencia, además, que Sánchez Vázquez no logra advertir porque atiende más a la letra que al espíritu de la letra, más a lo expreso que a lo tácito, más a lo ampliamente silenciando que a lo precariamente dicho. Sánchez Vázquez no comprende, a nuestro modo de ver las cosas, por qué Althusser, animado por un espíritu antiteorístico, no logra poner a lo práctico en el lugar que le corresponde: el de primacía respecto a lo teórico. No logra ver sus reticencias. Sus temores. No consigue advertir su pavor a

recaer en el practicismo-historicismo distorsionador de la autonomía relativa de la producción teórico-científica. Es cierto que Althusser recae a veces en una posición práxica. Nosotros lo hemos subrayado. Pero no nos cabe la menor duda de que es algo sintomático el que no nos sea dable hallar, en el segundo Althusser, un número grande de ejemplos en que "se evidencia" cómo la práctica se traduce en teoría. Si se hacen a un lado la *determinación teleológica* (la consideración de la teoría por su fin práctico) y la *determinación temática* (la consideración de la teoría por su objeto de reflexión), Althusser no entrevé, respecto a la *determinación eficiente* (la consideración de la teoría como producto de la práctica), otra salida que la practicante-historicista. Esta es la razón por la cual niega terminantemente, en su primera fase, que exista dicha determinación, y es asimismo la razón por la cual, en la segunda, acaba por aceptarla, si es que la acepta, con reticencias. El segundo Althusser quiere escapar del teoricismo. Sus críticos practicistas dentro del partido vociferan contra él. Su propia conciencia se lo exile. El teoricismo no puede ser eliminado si no se supedita de algún modo la teoría a la práctica. Y aquí Althusser, el Althusser de la autocrítica, cae en una incongruencia: acepta la subordinación de lo teórico (de la conciencia verdadera) a lo práctico como el precio que hay que pagar para dejar de ser teorista. Pero acepta esa subordinación *con reservas*. Hablar, por ejemplo, de que la teoría (el MH o el MD) es producto de la práctica sólo en *última instancia*, es una forma de expresar esta reserva. Nosotros hemos propuesto una salida: la relación entre las formas de la conciencia verdadera (MH y MD) y el ser social o la práctica, no es de determinación, ni en primera ni en última instancia, sino de *condicionamiento favorable o desfavorable*. La noción de *condicionamiento* es un concepto althusseriano no descubierto por Althusser. Es althusseriano porque, al mismo tiempo que subordina la teoría a la práctica condicionante, salvaguarda lo que tanto interesa a Althusser: no sólo la autonomía relativa de la teoría (como dice la fórmula abstracta de la filosofía de la praxis), sino la forma específica de operar de la producción teórica (GI, GII, GIII, etc.).

A propósito del tercer Althusser, nuestro texto se orienta en el sentido de comentar y criticar, por un lado, el "Post-scriptum a modo de Epílogo" del libro de Sánchez Vázquez, y por otro, dos textos de Althusser (que no toma en cuenta Sánchez Vázquez), que nos parecen verdaderamente esenciales para entender la última fase del pensador francés. El escrito *Lo que no puede durar en el Partido Comunista* (el escrito de Althusser comentado en el "Post-scriptum") representa un resuelto, evidente, tajante cambio de terreno: ya no se mueve Althusser en el campo de la práctica teórica sino en el de la práctica empírica. Sus enemigos ya no son las *desviaciones teóricas sino las desviaciones partidarias*. Su preocupación ya no es la lucha de clases en la teoría, sino la teoría (y la práctica) de la

lucha de clases. Sánchez Vázquez se entusiasma. Siente, y así lo proclama, que el último Althusser –el Althusser práctico, militante, crítico del PCF– sostiene tesis que coinciden con él. Coincidencia, además, no sólo en lo práctico, sino en ciertas formulaciones teóricas que expresa Althusser y le parecen correctas a Sánchez Vázquez o que se hallan implícitas –en estado práctico diría Althusser– en la nueva etapa del pensador francés. ¿Cuál es nuestra posición al respecto? En la primera parte del capítulo "El tercer Althusser" enjuiciamos el, por así decirlo, *discurso conjunto Althusser-Sánchez Vázquez*. Enjuiciar no significa, como es evidente, *negar* las posiciones políticas (expresas) y las posiciones teóricas (tácitas, sugeridas o insuficientemente formuladas) de Althusser, que suscribe entusiastamente Sánchez Vázquez, sino poner de relieve lo que nos parece positivo, rescatable, en el tercer Althusser y hacer a un lado lo que nos parece inaceptable en él. Creemos, además, que no sólo nos movemos en este nivel de la *aceptación/rechazo* sino que, como en toda lectura sintomal, vamos más allá y creemos rebasar el estrecho, aunque importante discurso de Althusser suscrito por Sánchez Vázquez. En la segunda parte de este capítulo, exponemos, comentamos y criticamos el pensamiento de Althusser (expuesto en dos documentos característicos de su tercer etapa, no tomados en cuenta por Sánchez Vázquez). Nuestra crítica desemboca, de hecho, en la exposición de nuestros puntos de vista sobre los siguientes temas: las clases sociales, el Estado, la dictadura del proletariado, el partido y el socialismo. Esta exposición tiene la ventaja, a nuestro parecer, de mostrar nuestras coincidencias y nuestras diferencias con el último Althusser. Somos de la opinión de que en esta segunda parte del capítulo no sólo se objetiva el pensamiento, ahora profundamente político, del tercer Althusser, no sólo se expone un punto de vista –el nuestro– que tiene su propia organicidad y no puede ser confundido con el anterior, sino que se destacan, en la confrontación, lo característico del uno a diferencia de lo característico del otro. Al final de este capítulo –y como una de las partes esenciales del mismo– se examina, a diferencia de Althusser (que ha terminado por concebir a los países "socialistas" como *capitalismo de Estado*), por qué el *modo de producción intelectual* no es socialismo, ni régimen de transición, ni capitalismo de Estado.

El último capítulo de la obra trata del "nuevo Sánchez Vázquez". Se trata de un comentario crítico del artículo de Sánchez Vázquez "Ideal socialista y socialismo real" que, aunque fue escrito después de *Ciencia y revolución*, se relaciona estrechamente con la polémica en general y con el problema de las relaciones entre la epistemología y el socialismo en particular. Sánchez Vázquez ha dado aquí un vuelco teórico. Ha abandonado los clisés, los dogmatismos, las telarañas. Ha ido, incluso, allende los planteamientos políticos más avanzados de Althusser. Su tema –el de la naturaleza de los llamados países socialistas– se despliega en el

examen, no por breve menos profundo, de las posiciones oficiales de la burocracia (para las que el campo *intelectual* es un campo *socialista* sin más), las tesis trotskistas (para las que el MPI no es sino un Estado obrero degenerado), las tesis de Bettelheim (para quien el "socialismo" es una forma particular de capitalismo) y las formulaciones de Schaff (para el que los regímenes tecnoburocráticos son regímenes de socialismo autoritario). Para Sánchez Vázquez –que hereda, en esto, el pensamiento de Rizzi, Burnham, etc.– los países del Este no son ni socialistas ni capitalistas, sino que constituyen una nueva formación social, en que la burocracia se configura como clase social dominante y explotadora. Sin dejar de reconocer lo avanzado de este planteamiento, sobre todo en nuestro medio, nosotros lo enjuicamos con cierto detalle, destacando, junto con lo verdaderamente positivo, algunas limitaciones que le son inherentes. Limitaciones que emanan, ante todo, de tres elementos que no toma en cuenta Sánchez Vázquez: la consideración de que la burocracia (que es una función, etc.) implica una estructura posibilitante; la observación de que la clase dominante en los regímenes tecnoburocráticos no surge por generación espontánea sino que hincó sus raíces generativas en el sistema capitalista (de acuerdo con el principio de que en el seno de lo viejo se genera lo nuevo) y la convicción de que sin la RA –que sintetiza la epistemología y el socialismo– no es posible caracterizar en toda su profundidad a la sociedad moderna (capitalista e intelectual) y vislumbrar la salida.

ENRIQUE GONZALEZ ROJO

México, D. F., a 24 de mayo de 1982