Marx y el humanismo. Notas de una polémica en la filosofía de Sergio Vuskovic

Marx and Humanism. Notes of a Controversy
in the Philosophy of Sergio Vuskovic

Patricia González San Martín[1]

Resumen

El ejercicio filosófico de raíz marxista en Chile tiene un capítulo escrito por los intelectuales comunistas de la década del 60 del siglo XX. Uno de ellos, Sergio Vuskovic, se abocó a discutir con las tesis althusserianas que identificaron la teorización de Marx como un antihumanismo teórico. Para oponerse a tal perspectiva, Vuskovic realiza una operación teórica al interior de la obra de Marx con el objetivo de afirmar la categoría de sujeto, así como la interna relación entre ejercicio teórico y praxis socio–histórica.

Palabras clave: Humanismo; Filosofía de la praxis; Operación teórica; Althusser; Vuskovic.

Abstract

Chilean communist intellectuals of the 1960's wrote a chapter of the history of Marxist philosophy. One of them was Sergio Vuskovic who focused on discussing Marx's theories according to Althusser's thesis of anti–humanism. By affirming the subject category and the internal relationship between

1 Centro de Estudios del Pensamiento Latinoamericano–CEPLA, Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, Chile. <plgonzal@upla.cl>

Este trabajo es resultado del Proyecto de investigación "La recepción del marxismo en la filosofía chilena. El caso de Sergio Vuskovic", HUMI 02– 1314, financiado por la Dirección General de Investigación–DIGI de la Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, Chile. Existe una primera versión de este escrito que fue presentada en la Primera Jornada del Seminario "Las aventuras de la filosofía francesa en América Latina", organizado por la Fondation Maison des Sciences de l'Homme (Paris), en el mes de febrero de 2014. La primera versión será publicada en francés. La versión que se presenta a continuación se distingue de la primera, no sólo por el idioma, sino fundamentalmente porque se han agregado varias consideraciones relativas a caracterizar de una manera más amplia qué entender por humanismo latinoamericano. Difiere de la primera versión, además, en el título y en algunas citas y notas aclaratorias a pie de página.

"theoretical operation" and socio–historical praxis within Marx's philosophy, Vuskovic opposes Althusser's perspective.

Keywords: Humanism; Philosophy of Praxis; Theoretical Operation; Althusser; Vuskovic.

1. Introducción

La presencia de Louis Althusser es innegable y muy importante para comprender distintas corrientes intelectuales y posiciones políticas hacia fines de la década del 60 y principios de la del 70 en América Latina. De manera particular, Althusser se perfila en Chile como uno de los grandes referentes conceptuales para el pensamiento de la izquierda, junto a otra figura gravitante, Herbert Marcuse. En efecto, Althusser y Marcuse son los pensadores que, por un lado, alimentan la producción conceptual crítica en el área de la Ciencias Sociales (Sociología principalmente) y, por otro lado, sus perspectivas nutren la orgánica política al interior del movimiento que protagonizó la reforma universitaria a partir de 1967 y que, ya en la década del 70, se convierte en un movimiento político–social crítico que se plantea un programa de transformaciones estructurales, en lo que se conoció como "la vía chilena al socialismo" encabezada por el presidente Salvador Allende.

En ese contexto histórico de lucha social y política, dentro del ámbito intelectual y universitario, la divulgación de la obra de Althusser, específicamente *Lire le Capital*, es realizada por la socióloga Marta Harnecker, quien escribe un texto de educación marxista titulado *Los conceptos elementales del materialismo histórico* (Harnecker, M. 1971)[2],

2 El texto se editó por primera vez en 1969, y ha contado con múltiples reediciones. La que tenemos a la vista es la sexta edición y contó con la presentación de Louis Althusser. Como el título del texto lo indica, la intención de la autora es la de exponer analíticamente los principales conceptos de la ciencia de la historia, desarrollada por Marx en *El capital,* según las indicaciones del filósofo francés referidas a distinguir

obra ampliamente difundida y estudiada en Chile por largo tiempo.

Ahora bien, el propósito de este escrito es analizar la recepción de Louis Althusser, especialmente en el ámbito de la filosofía chilena, para conocer y comprender cómo son analizadas y criticadas las posiciones althusserianas que intentan definir qué es teórica y filosóficamente el pensamiento de Marx. Tal cometido lo veremos en las obras del filósofo chileno Sergio Vuskovic.

Para comprender la posición crítica de Vuskovic respecto de la obra de Althusser, será necesario, en primer lugar, presentar los criterios epistemológicos con los que se ha desarrollado el trabajo de historiar las ideas filosóficas en Chile en el período indicado. En segundo lugar, y como consecuencia del primer punto, señalaremos algunos elementos del universo discursivo que sirven de soporte teórico para el marxismo de Vuskovic y desde el cual polemiza con el filósofo francés.

2. Consideraciones epistemológicas y metodológicas

Sergio Vuskovic es un filósofo profesional, profesor universitario y un intelectual miembro del Partido Comunista Chileno [3]. Pertenece a una generación que se dan a la tarea de repensar la obra del autor de *El capital* a la luz de la contingencia histórico–política del país. En ese marco, nuestro análisis pondrá de relieve el contexto histórico y el universo discursivo de

---

la ciencia de la historia –el materialismo histórico– de la filosofía abierta por Marx, el materialismo dialéctico. El texto fue escrito bajo la motivación de sistematizar la práctica pedagógica de su autora en la Escuela de Economía y Sociología de la Universidad de Chile.

3 Estudió Lengua Castellana y Filosofía en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, Sede Valparaíso. Se desempeñó como profesor de Filosofía en el Liceo Eduardo de la Barra, una de las instituciones de educación secundaria más antiguas e importantes de la misma ciudad. Posteriormente, fue profesor de Historia de la Filosofía en el mencionado Instituto. Después del golpe militar de 1973 y de un período de detención en centros de prisioneros políticos, se exilió en Italia, donde ingresó a la Universidad de Bolonia para hacerse cargo de la cátedra de Historia de la Filosofía.

Vuskovic, ya que lo que se busca es comprender las necesidades teóricas y el ejercicio filosófico que las satisface a la luz de una determinada práctica política. En tal sentido, se analizará lo que damos en llamar las "operaciones teóricas" que Vuskovic realiza a partir de las tesis de Marx en vistas de repensar algunas problemáticas específicas –el fenómeno de la enajenación, el problema de la religión– pero, principalmente, la intención de articular una filosofía de la praxis en el contexto de acción de la Unidad Popular chilena.

Vuskovic desarrolla una práctica teórica en la que recibe, analiza y critica categorías y concepciones de la teorización de Marx. Lo que ha interesado estudiar es, al decir de Althusser, la historia de una práctica teórica en el contexto de una determinada práctica política. El objetivo es exponer la procedencia, la emergencia y el sentido de un ejercicio racional que busca fundamentar conceptualmente un proyecto político al interior de un campo de fuerzas práctico y teórico a la vez. Lo que se busca es mostrar cómo ciertos elementos de la realidad se incorporan a las teorizaciones, en el entendido que los conceptos y los objetos científicos interactúan con sujetos epocales, no con sujetos a–históricos (Díaz, E. 2007, 27).

El estudio realizado se sustenta en una comprensión de la práctica filosófica aportada por la Historia de las Ideas en América Latina, específicamente en la perspectiva desarrollada por el filósofo argentino Arturo Roig. Según él, todo proceso de construcción de conocimientos se realiza al interior de una estructura normativa que es lógica y axiológica a la vez, en lo que ha dado en llamar el "*a priori* antropológico", el cual supone un auto–reconocimiento y una autovaloración de la propia experiencia práctica, la que se pone como pauta para el ejercicio teórico (Roig, A. 2009). Desde esta perspectiva, intentaremos precisar cuáles son las recurrencias teóricas y las razones de tales recurrencias en la producción de Vuskovic. Así, podremos configurar una meta–lectura de la experiencia teórico–práctica del marxismo en Chile desde la década del 60 en adelante, el que entendemos como un ejercicio de decodificación de una praxis social y política en la red de tensiones, conflictos, convergencias y divergencias de una época.

Desde este enfoque aludimos a la categoría de *sujeto empírico* roigeana, esto es, la emergencia de una posición práctico–teórica, la que, en este caso, es la justificación de un sujeto político que piensa las condiciones

de posibilidad de su acción. Como lo hemos indicado, es la categoría de *a priori* antropológico la que hace comprensible la configuración de rasgos identificatorios de un pensamiento, en este caso, del marxismo de Vuskovic. Esta pauta es la que permitirá entender las convergencias y las divergencias de de nuestro filósofo con el marxismo que propone Althusser, en el escenario teórico y político que se abre con posterioridad al XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (1956).

3. Ortodoxia vs. heterodoxia

La tesis que articula el análisis realizado de la obra de Vuskovic, es que este realiza una operación teórica que busca consolidar conceptualmente un proyecto político, el de la Unidad Popular y, para tal efecto, se enfrenta con las premisas de Althusser con el propósito de rebatirlas y, de este modo, sostener una lectura heterodoxa y humanista de Marx y del marxismo.

Así, a mediados de la década del 60, Vuskovic conoce y discute con lo que Adolfo Sánchez Vázquez ha denominado la primera fase del pensamiento de Louis Althusser, aquella donde afirma la completa autonomía de la práctica teórica respecto de la práctica política; posición que se halla fundamentada en las dos obras principales del período, *Pour Marx* y *Lire le Capital*[4]. Vuskovic, entre 1967 y 1973, discute el teoricismo althusseriano con el objetivo de rebatir el antihumanismo con el que filósofo francés identifica a la verdadera filosofía marxista.

Para Vuskovic, enfrentar el teoricismo radical de Althusser supone realizar una operación teórica al interior de los textos de Marx para refutar lo que nuestro filósofo considera una nueva ortodoxia en la lectura con-

4 La segunda fase se halla dividida en dos subfases, según Sánchez Vázquez; la primera subfase contiene *Curso de filosofía para científicos* y *Lenin y la filosofía*, así como *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. La segunda subfase se halla constituida por *Respuesta a Lewis* y *Elementos de autocrítica*. En general, en esta segunda fase, para Sánchez Vázquez, Althusser desarrolla una autocrítica al teoricismo radical de la primera fase (Sánchez Vázquez, A. 1975).

temporánea del autor de *El capital*. En efecto, la aproximación a la obra de Marx para Vuskovic debiera rescatar el espíritu antidogmático reclamado por el peruano José Carlos Mariátegui, sobre todo en los señalamientos de hacer dialogar al marxismo con otras corrientes de pensamiento contemporáneas que puedan fecundar los conceptos en vistas de una visión dialéctica de la realidad presente[5]. En ese sentido, la intención de Vuskovic de llevar a cabo una lectura heterodoxa de Marx es la operación teórica con la que se autorizaría a los marxistas del presente a establecer un diálogo con otras corrientes, pero, por sobre todo, liberar a Marx y al marxismo del dogmatismo totalitario vivido en lo que, eufemísticamente, se llamó el "culto a la personalidad" (Vuskovic, S. 1968).

Desde la perspectiva en que nos venimos ubicando, nos parece que para comprender las disonancias de Vuskovic con el teoricismo althusseriano, es necesario tener en cuenta las repercusiones políticas del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética. Repercusiones que en el ejercicio de los intelectuales adscritos a una matriz marxista se efectiviza en distintas posiciones teóricas, siempre determinadas por la contingencia de la lucha política[6]. En el caso de Vuskovic, las necesidades

---

5 Mariátegui abogó siempre en su corta pero intensa vida política e intelectual por un marxismo abierto a la contingencia y a la singularidad de la realidad; en ese sentido, *En defensa del marxismo*, es la obra donde el pensador peruano pone de relieve una concepción de la historia determinada por la dialéctica entre las condiciones materiales contingentes en que lo social se va articulando con la totalidad ya configurada. Para él, el marxismo no es simplemente una filosofía de la historia, sino, antes bien, un modelo de análisis de lo social que, en la medida que privilegia los aspectos materiales–sociales, está entonces en condiciones de leer adecuadamente la singularidad en que la totalidad del modo de producción se va configurando (Mariátegui, J. C. 2006).

6 Jacques Rancière ha analizado el teoricismo althusseriano puntualizando la relación, posible de advertir, entre las posiciones teóricas y la contingencia política de la época. Rancière se pregunta cómo explicar la posición de Althusser de plantearse como un "policía general de los enunciados teóricos" (Rancière, J. 1975, 37), esto es, qué significa para la política de la época el proponer la autonomía de la filosofía en la obra de Marx. Lo que busca Althusser, según Rancière, es aislar de la contingencia

políticas de articulación de una alianza entre distintos sectores de la izquierda, así como con vastos sectores progresistas de la escena chilena es lo que, en nuestro análisis, determina lo que se configura como necesidades teóricas de recepción y resignificación del *corpus* marxiano al interior de la obra de Vuskovic. En efecto, para Vuskovic, ser un marxista heterodoxo es la única forma de ser marxista, porque es la actitud que puede propiciar la apertura hacia otros pensamientos y otras realidades y, en tal sentido, afirma nuestro filósofo: "La nueva primavera del marxismo de la segunda mitad del siglo XX [entiéndase, posterior al XX Congreso del PCUS], como todo renacimiento, se distingue por una vuelta a las propias fuentes y por la fecundación del pensamiento original por distintos modos del pensamiento extranjero" (Vuskovic, S. 1967, 3).

3. Vuskovic *vs.* Althusser: discordancias desde la filosofía chilena

En lo que sigue, intentaremos identificar los puntos de tensión y divergencia del marxismo de Vuskovic en relación con lo propuesto por Louis Althusser. En primer lugar, la presencia y protagonismo de Hegel en Marx; en segundo lugar, el tema de la religión y el lugar que ocupa en la teorización marxiana; en tercer lugar, el tema del humanismo y la categoría de sujeto.

---

histórica la racionalidad pura de la teoría marxista para, con ello, salvar la política marxista de los revisionismos y reformismos que se suceden posterior al XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética. El desafío de Althusser es el de pensar el modo y las condiciones de posibilidad de que la teoría no se elabore "en los extravíos imprevisibles de la política cotidiana" (*ibid.*, 62), sobre todo cuando la primera es impugnada por la crítica estudiantil a la autoridad del saber (mayo del 68). Para Rancière la ortodoxia althusseriana es la reacción de un académico profesional a tal situación. Por ello, sus esfuerzos van orientados a salvar el continente de la teoría de las tormentas políticas, para, desde allí, orientar científica y verdaderamente a la práctica.

3. 1. Hegel en Marx

El marxismo de Vuskovic se ubica en lo que dio en llamar "un renacer hegeliano del marxismo" (*ibid.*). En efecto, para el filósofo chileno, la potencia teórica del marxismo, tanto en su aspecto conceptual como social, está indicado en las operaciones teóricas del propio Marx, las que pondrían de relieve *la herencia hegeliana*. Marx habría formulado la ciencia de la historia en diálogo permanente con el idealismo hegeliano, lo que viene a subrayar el problema de la enajenación; lo que, a su vez, supone destacar cierta producción teórica marxista en vistas del tópico de la conciencia en la relación teoría y praxis.

En ese sentido, la ruta teórica elegida por Vuskovic es la que se configuró en el euromarxismo de las dos primeras décadas del siglo XX, específicamente las teorizaciones de Karl Korsch, Georg Lukács y Antonio Gramsci. De los dos primeros, Vuskovic refuerza la indicación del renacer hegeliano del marxismo en tanto principal herencia filosófica. De Gramsci, destaca el concepto de praxis, así como la perspectiva historicista.

Los intelectuales marxistas de las primeras décadas del siglo XX, especialmente K. Korsch y G. Lukács, ponen de relieve las formulaciones hegelianas respecto de la relación entre el concepto y la realidad. Entienden que Hegel es el pensador que le da forma conceptual al triunfo de la revolución burguesa[7] y, en esa óptica, conciben a Marx como el pensador que, a partir de la dialéctica hegeliana, piensa "auroralmente" la plausibilidad de una praxis transformadora protagonizada por otra clase social, el proletariado[8].

---

7 En ese sentido hay que recordar la consideración que Marx y Engels hacen del idealismo alemán, movimiento filosófico continuador de Kant, considerado por ambos pensadores como el precursor de la "teoría de la revolución francesa".

8 Para comprender la referencia de Vuskovic al euromarximo, advertimos lo análogo del clima histórico–político que envuelve a los intelectuales, tanto a los de las primeras décadas del siglo XX en Europa, como a los de la década del 60 en América Latina: se trata de períodos de ascenso revolucionario –ascenso del proletariado europeo (Alemania, Hungría, Italia) y, en la década del 60, ascenso de los sectores populares

Desde esa óptica, la recurrencia a Korsch se entiende a partir del estudio que el filósofo alemán realiza de la relación entre el pensamiento de Hegel y Marx en *Marxismo y filosofía* (1922), obra donde afirma la importancia de la filosofía clásica alemana para el marxismo y para el movimiento obrero en general. Para Korsch la impronta hegeliana en la teorización de Marx es lo que le habría permitido la fecunda resignificación de la relación entre teoría y praxis, esto es, que la filosofía, desde un punto de vista marxista, es necesariamente un trabajo de esclarecimiento crítico acerca de la praxis socio–histórica de los sujetos en sus distintos estados de autoconciencia de clase. Korsch plantea que la teoría marxista es la expresión, para la conciencia, de una determinada praxis[9]. "Así, pues, para Korsch restablecer la relación interna entre la teoría y la praxis significa restablecer la verdadera relación entre el marxismo y la filosofía e, indisolublemente con ello, salvar la dialéctica" (Sánchez Vázquez, A. 1971, 9), esto es, la relación entre teoría y práctica entendida como la relación de oposición–integración entre *conciencia y realidad*. "El recurso de Korsch –afirma Sánchez Vázquez– consiste, como ya hemos mostrado, en negar una doble "pureza" de la teoría (como crítica científica sin consecuencias prácticas, en un caso; como saber aparte y guía en otro) para afirmar en cambio su *interioridad*, su carácter expresivo. Con ello, la teoría pierde su *pureza* y se integra en la práctica como un elemento interno de ella" (*ibid.*, 12).

¿Qué ve Vuskovic en Korsch? Por un lado, nuestro filósofo en-

---

a través de distintas experiencias, como la revolución cubana y, en Chile, con la conformación de la Unidad Popular que logrará, en 1970, el triunfo electoral presidencial del socialista, doctor Salvador Allende.

9 Para Korsch la filosofía (marxista) y la práctica se hallan en una relación interna, donde la teoría es la expresión cognoscitiva de las tensiones y contradicciones de la realidad. Según Korsch, Marx ha expresado teóricamente la conciencia de la clase proletaria; para Korsch, la filosofía está llamada a "investigar las condiciones históricas y la naturaleza de esta acción de clase revolucionaria del proletariado y, así, traer a la conciencia de la clase hoy reprimida, pero que es llamada a la acción, las condiciones y la naturaleza de su propia acción" (Korsch, K. 1971, 99). Eso es lo que, para Korsch, hace la teoría marxista con la realidad de la lucha de clases.

cuentra los argumentos necesarios para evitar que el marxismo se reduzca a una crítica científico–positivista, al modo de una ciencia social pura que deshace el nexo con las orientaciones prácticas para la acción revolucionaria. Desde un punto de vista filosófico, encuentra una argumentación que reconoce el protagonismo de las corrientes idealistas en el desarrollo del marxismo, lo que en el contexto de enunciación de Vuskovic autoriza un replanteo de la teorización marxista en Chile, en diálogo con los sectores no marxistas.

Por su parte, Georg Lukács, en *Historia y conciencia de clase* (1922), pone de relieve el problema de la enajenación en la obra marxiana y, con ello, el indisoluble vínculo entre Hegel y Marx[10]. Para el filósofo húngaro, los análisis de Hegel respecto de la relación entre la enajenación y la objetividad son una marca indeleble en los posteriores exámenes de Marx, aquellos donde la enajenación deja de ser la condición humana esencial y pasa a concebirse en su dimensión histórico–social a partir de la cual emergerá la conciencia de clase de aquel que se halla en situación de dominio[11]. Este señalamiento lukácsiano se convierte en un punto de apoyo para el análisis de Vuskovic respecto de la centralidad de los *Manuscritos del 44*, de las *Tesis sobre Feuerbach* y de la *Ideología alemana* en la obra

10 "Hegel es el primero en enfocar el problema de la enajenación como problema fundamental de la posición del hombre en el mundo y con respecto a él" (Lukács, G. 1970, 20).

11 Recordemos que en la *Fenomenología del espíritu* Hegel, en la sección autoconciencia, desarrolla la dialéctica del señorío y la servidumbre: a partir de tal dialéctica se articula el fenómeno del auto–reconocimiento mediado por el reconocimiento del otro: así, el señor se reconoce en la actividad espiritual –en oposición a la actividad práctica concreta del siervo– y, por ello, alcanza la realización de su libertad; el siervo, en tanto, se reconoce en su actividad práctica, en sus objetos –en oposición a la actividad espiritual del señor– y, allí, alcanza sólo la conciencia de libertad pero no su realización (Hegel, G.W.F. 1966). Es esta dialéctica la que en los *Manuscritos del 44* Marx llama el trabajo enajenado y lo que permite proyectar una superación de tal estado, a partir del desarrollo de una autoconciencia en tanto conciencia de clase (Marx, K. 1980).

de Marx, en contra de lo planteado por Althusser, cuestión que veremos en el último apartado de este texto.

Por último, para Vuskovic, Lukács es importante por las indicaciones metodológicas en que debiera condensarse una actitud ortodoxa –en el sentido de no revisionista– de la lectura de Marx. Sostiene Lukács:

> El marxismo ortodoxo no significa, por tanto, una adhesión sin crítica a los resultados de la investigación de Marx, no significa un "acto de fe" en tal o cual tesis, ni tampoco la exégesis de un libro "sagrado". La ortodoxia en cuestiones de marxismo se refiere, por el contrario y exclusivamente, al "método". Implica la convicción científica de que con el marxismo dialéctico se ha encontrado el método de investigación justo, de que este método sólo puede desarrollarse, perfeccionarse y profundizarse en el sentido que le dieron sus fundadores (Lukács, G. 1970, 35).

De Antonio Gramsci, Vuskovic hace suya la consideración de la filosofía hegeliana como una filosofía de la praxis. En *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Groce*, el pensador italiano afirma:

> En cierto sentido, por tanto, la filosofía de la praxis es una forma y un desarrollo del hegelianismo, es una filosofía liberada (o que busca liberarse) de todo elemento ideológico unilateral y fanático; es la conciencia plena de las contradicciones a través de las cuales el filósofo, entendido individualmente o como grupo social entero, no sólo comprende las contradicciones, sino que se coloca a sí mismo como elemento de la contradicción, eleva este elemento a principio de conocimiento y, por lo tanto, de acción (Gramsci, A. 1971, 101).

Desde las tesis de Gramsci, Vuskovic se autoriza a entender el marxismo como una filosofía de la praxis[12], una donde queda acentuado

12 Para Althusser, por el contrario, el marxismo no es una filosofía de la praxis, sino,

el factor subjetivo en tanto desarrollo de una conciencia transformadora a partir de la cual el sujeto político, en la medida en que ha superado ciertas fetichizaciones de la realidad, puede ampliar su campo de acción porque es capaz de identificar las verdaderas contradicciones de clase en un escenario donde estas se encontraban recubiertas tanto por el desarrollismo economicista como por un prejuicio hacia la religión

Bajo esta perspectiva, la praxis se vuelve una categoría central en la teorización de Vuskovic y, a partir de ella, identifica las problemáticas contingentes y prioritarias que los marxistas deberían afrontar en Chile.

3. 2. El problema de la religión

Lo que Vuskovic entiende como una filosofía de la praxis se ve reflejado en el tipo de interrogantes que el filósofo debiera plantearse. Qué debieran hacer los marxistas con las tesis del materialismo histórico, lo que viene a significar responder al siguiente interrogante: qué debieran debatir los marxistas con el mundo (Vuskovic, S. 1968). Desde esta perspectiva, el diálogo del marxismo con el mundo se halla orientado a la evaluación que los marxistas hagan de ciertos temas y de ciertas problemáticas, las que en el Chile de los 70 obligarían a replantear los análisis de la conciencia y la religión tal como fue planteado por Marx. Para Vuskovic, Marx supera

---

esencialmente, una nueva práctica teórica determinada por su relación con la ciencia (en oposición a la ideología) y con la política (justeza con la lucha de clases). No es una filosofía de la praxis, porque la filosofía no tiene objeto. El marxismo es una práctica teórica revolucionaria que opera a partir de cortes epistemológicos, esto es, cortes teóricos determinados por la propia historia de las ciencias y las disciplinas; en el caso de Marx, la relación que él establece entre la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y los acontecimientos revolucionarios franceses. En ese sentido, Sánchez Vázquez plantea que se debería hablar más bien de cortes teórico–prácticos, porque en Marx no es posible separar el ejercicio teórico de la marcha de la praxis social revolucionaria del proletariado de la época. El punto es que en Althusser –para Sánchez Vázquez– la praxis social histórica de los sujetos se halla minimizada en la composición de la teoría marxista (Sánchez Vázquez, A. 2003).

tanto la tradición iluminista burguesa, como al materialismo abstracto y naturalizado y su lucha contra la religión, ya que esta es comprendida como una forma de conciencia invertida del mundo que, sin embargo, es capaz de criticar la miseria real (Marx, K. 1968). En la lectura de Vuskovic, el análisis del lugar de la religión al interior de una sociedad es una evaluación genuinamente marxista, que descubre a la religión como "un fenómeno válido de la conciencia social" (Vuskovic, S. 1968, 24)[13] y en tanto tal, es la vía por la que Marx desplaza la tradicional crítica a la religión de los hegelianos de izquierda hacia una crítica directamente política y desde una perspectiva materialista.

Para Althusser, como se sabe, el desplazamiento de la temática religiosa a la política, o el entender el tema de la religión como una crítica política enajenada, solo constituye un cambio de objeto en la teoría. No hay allí propiamente un cambio teórico, ni menos una ruptura y, por lo tanto, para el filósofo francés, no puede hablarse de un análisis genuinamente materialista–marxista de tal tópico. Esa es la consideración hecha por Althusser del Prefacio a la *Filosofía del derecho de Hegel*. Por el contrario, para Vuskovic, el Prefacio desarrolla una crítica directamente dialéctico–materialista al tratamiento naturalizado y ahistórico que le había dado la generación de filósofos posthegelianos. Tal crítica, para Vuskovic, se consolida dos años después con la formulación de las *Tesis sobre Feuerbach,* donde el análisis de la religión como conciencia invertida del mundo es puesto en relación con su base terrenal, esto es, con la forma social determinada de la que esta se independiza[14].

---

13 Los análisis de Vuskovic sobre la religión y, por ende, de la relación entre cristianos y marxistas, recibió la influencia del filósofo francés Roger Garaudy (Garaudy, R. 1967, 207–222).

14 Recordemos que la tesis IV establece: "Feuerbach arranca del hecho de la autoenajenación religiosa, desdoblamiento del mundo en un mundo religioso. Su cometido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal. No ve que, después de realizada esta labor, falta por hacer lo principal. En efecto, el hecho de que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, solo puede explicarse por el propio desgarramiento y contradicción

El problema de la religión y su consideración en la obra de Marx se impone como una temática relevante para los marxistas que entienden al marxismo como una filosofía de la praxis, ya que lo que se busca es argumentar un marxismo que no es sinónimo de ateísmo, sino, por el contrario, una perspectiva que pondera a la religión como una forma de pensamiento crítico de las condiciones de explotación de miles de seres humanos. Tal análisis es relevante, por cuanto los cristianos con sus creencias deben sentir que tienen un lugar en la construcción de la nueva sociedad que se proyecta para Chile[15].

3. 3. Humanismo *vs.* antihumanismo en la lectura de Marx

Nos parece plausible sostener que la puesta de relieve de Vuskovic de la herencia hegeliana de Marx, así como de los textos consagrados al análisis de la enajenación configuran las bases categoriales para una operación teórica que busca fundamentar un marxismo humanista. Así, en 1970, Vuskovic escribe *Polémica en torno a* El capital, texto donde desarrolla una posición historicista y humanista del marxismo en una clara postura crítica a la perspectiva althusseriana. Desafía el concepto de corte epistemológico que propone Althusser para comprender la obra de Marx, precisamente porque, como lo declara el filósofo francés (Althusser, L. 1967), tal corte opera como una ruptura con el humanismo, esto es, un quiebre con la concepción antropológica de la historia[16].

---

de esa base terrenal consigo misma. Por lo tanto, lo primero que hay que hacer es comprender ésta en su contradicción y luego revolucionarla prácticamente eliminando la contradicción"; y luego, la tesis VII afirma: "Feuerbach no ve, por tanto, que el 'sentimiento religioso' es también un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece, en realidad, a una determinada forma de sociedad" (Marx, K., 1966, 405–406).

15 Tal como lo demuestra el importante movimiento de los cristianos por el socialismo, así como las emergencias teóricas de los teólogos de la liberación en los inicios de la década del 70 en América Latina.

16 Para Althusser, el corte epistemológico consiste en una discontinuidad radical entre

Para sostener su divergencia, Vuskovic se halla en una interpretación diametralmente opuesta a la de Althusser respecto de la consideración global de la obra de Marx, más específicamente, dónde identificar la ruptura verdaderamente materialista en la teorización marxiana.

Recordemos que para Althusser las rupturas políticas de Marx antes de 1845, no se han reflejado en rupturas teóricas, por ello el filósofo francés habla de un desfase entre la práctica política y la práctica teórica del autor de *El capital*. Así, en los *Manuscritos del 44*, según Althusser, Marx tematiza un "objeto de más", esto es, adiciona a los análisis críticos de la religión y del Estado un análisis de las categorías económico–políticas de los economistas clásicos; no obstante, para Althusser, esta tematización se hace desde la teoría de la alienación de raíz feuerbachiana –el hombre enajenado en la objetivación de su esencia. Efectivamente, en los *Manuscritos*, la objetivación es tratada como un proceso material, ya que su contenido son los productos del trabajo humano. En esta teorización, Althusser reconoce una operación teórica de Marx que denomina "la intervención de Hegel en Feuerbach", lo que viene a significar que Marx introduce el tema de la historia, en tanto proceso de alienación, en la relación sujeto–objeto tratada por Feuerbach. Así, para Althusser, los *Manuscritos* son el texto donde se

---

los objetos de la teoría y, como tal, se trata de un proceso intrateórico completamente independizado de la praxis. La noción de corte epistemológico es lo que separa a la ciencia de la ideología. Desde este enfoque, para Althusser, en la teorización de Marx es perfectamente identificable un corte epistemológico operado a partir del abandono de ciertas problemáticas, en el fondo burguesas –como el problema de la enajenación y el tema de la religión– para dar a luz las problemáticas y los conceptos verdaderamente marxistas. Una ruptura teórica es plantear un problema nuevo, novedad que radica en el abandono de los supuestos ideológicos anteriores de un determinado campo problemático. En eso consiste la revolución teórica de Marx, "un acontecimiento teórico en la ciencia de la historia y en la filosofía" (Althusser, L. 1967, 167). Para Althusser, la ruptura es lo que pone a punto la posición teórica de un Marx que políticamente ya ha optado por la transformación del mundo. Por eso el corte epistemológico es un hecho intrateórico en la interpretación de la realidad; no opera ni proviene directamente de la práctica (lucha de clases).

teoriza sobre el proceso de alienación y desalienación del hombre, desde la perspectiva humanista abstracta de Feuerbach. Sin embargo, sostiene Althusser, la intervención de Hegel en Feuerbach, y en todo el materialismo humanista desplegado allí, constituyen *obstáculos epistemológicos* de los que Marx, en las obras posteriores y definitivamente en *El capital*, logra desprenderse para que queden liberados los conceptos con los que articula la verdadera revolución teórica del materialismo histórico y de una filosofía materialista dialéctica. Para Althusser, el humanismo se presenta como un obstáculo, un nombre equívoco para una problemática nueva (Althusser, L. 1977). Por consiguiente, según este filósofo, el Marx definitivo es un antihumanista teórico porque su análisis de la historia no tiene como categoría explicativa al hombre, sino una muy distinta: la categoría de relaciones sociales de producción, esto es, una categoría que hace mirar hacia los aspectos supraestructurales que sobredeterminan los modos de organización de los individuos. Así, *El capital* es una obra donde definitivamente no se habla del hombre, donde la historia se piensa sin sujeto[17].

Para el filósofo chileno, en cambio, el materialismo de Marx se halla configurado de manera definitiva en los llamados textos de juventud, específicamente en las *Tesis sobre Feuerbach* (1845)[18], obra fundamental en el itinerario teórico de aquel, según Vuskovic. El materialismo que Marx formula en estas tesis viene a ser una resignificación de, por una parte, el humanismo idealista, y, por otra, del materialismo abstracto. Se trata de un materialismo no reductivo a una sensoriedad abstracta –tesis I[19]–, sino

17 "La historia ya no es un texto donde hable una voz, sino la inaudible e ilegible anotación de los efectos de una estructura de estructuras" (Althusser, L. 1967, 22).

18 En esta interpretación, para Vuskovic son fundamentales los *Manuscritos del 44*, *La ideología alemana* y el Prefacio a la *Filosofía del derecho de Hegel*.

19 Recordemos que en la tesis I, Marx establece la diferencia entre el tratamiento que el idealismo le había dado a la realidad, que enfatiza el momento activo–subjetivo–lógico de su despliegue, de la perspectiva materialista abstracta, incluido Feuerbach: "Feuerbach quiere objetos sentibles, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la actividad humana como una actividad *objetiva*". Y luego en la tesis V afirma: "Feuerbach no contento con el *pensamiento abstracto*, apela a la

uno que mira hacia la práctica y, habría que decir, hacia las relaciones intersubjetivas, esto es, hacia las relaciones que establecen sujetos distintos, según sea la pertenencia a determinada clase social. Así es como habría que entender el cambio de perspectiva que opera en la tesis VI, donde la esencia humana queda definida a partir de las relaciones sociales, es decir, relaciones que se organizan en la práctica histórica en su objetivación determinada[20].

Para Vuskovic es el hombre el que queda definido materialmente y no, según afirma Althusser, como la categoría que queda elidida. La esencia humana no es un obstáculo epistemológico de Marx, sino, todo lo contrario, la resignificación materialista de la *esencia* hegeliana; la diferencia y la determinación del universal humanidad es entendido como un proceso práctico–social–histórico. Así, lo humano es un concepto que se configura a partir de la dinámica de las relaciones sociales de una época.

Para Vuskovic es un error escindir de manera absoluta la noción de hombre de la categoría de relaciones sociales. En tal sentido, la relativa independencia en la que estas operan es, en el fondo, el problema de la enajenación del sujeto.

Desde esta perspectiva, Vuskovic no puede estar de acuerdo en recusar la categoría de sujeto, específicamente la tesis de Althusser de que la Historia, desde un punto de vista materialista, sería un proceso sin sujeto. La alienación hegeliana, que es una alienación de la idea en su despliegue –una alienación puramente lógica–, en Marx cobra una dimensión material precisamente porque se trata de la alienación de la conciencia del hombre histórico concreto, en su propio producto, el mundo social en que esta se da. Vuskovic cuestiona el enfoque teoricista que separa el proceso social de la subjetividad o subjetividades que lo actúan y lo piensan, sobre todo cuando se plantea que la categoría de sujeto hace retroceder la ciencia de

---

contemplación sensorial; pero no concibe la sensoriedad como una actividad *práctica*, como actividad sensorial humana" (Marx, K. 1966, 404).

20 La tesis VI sostiene: "Feuerbach diluye la esencia religiosa en la *esencia humana*. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales […] (*ibid.*, 405).

la historia hacia una concepción premarxista, porque, para Althusser, la categoría de sujeto es la expresión filosófica del humanismo burgués.

Para Vuskovic, la hipótesis de la *Ideología alemana*, donde se plantea que la esencia humana es histórico–social, esto es, que la humanidad se halla constituida a partir de la dialéctica del sujeto con las relaciones sociales objetivadas, es una afirmación donde se configura el materialismo histórico –aquí concuerda con Althusser– pero, al contrario del filósofo francés, se trata de una afirmación que resignifica el humanismo y no una que rompe con él. Lo que determina a los hombres no es una esencia trascendente, sino la inmanencia de su propia creación objetivada como relaciones sociales, lo que, por ende, determina la praxis humana. En ese sentido, para Vuskovic, la relación entre la categoría de hombre y de relaciones sociales requiere ser analizada a la luz del problema de la enajenación, ya que son las relaciones sociales la forma en que opera el extrañamiento del sujeto respecto de su propia praxis. De este modo, no es posible contraponer estructura e historia (Vuskovic, 1967, 25).

Como se ve, lo que discute Vuskovic es la posición antihumanista de Althusser en su lectura de *El capital*. De manera específica lo que se pone en cuestión es la noción de *sobredeterminación* por la estructura, esto es, entender que los seres humanos concretos son solo el soporte de las relaciones sociales, porque así los trata el modo de producción capitalista[21].

En *Los primeros cien años del capital* (1967) Vuskovic declara que abordará la lectura de *El capital* desde una perspectiva donde el análisis de las relaciones sociales de producción no son entendidas como un objeto de estudio independizado de la categoría de hombre en tanto sujeto social e histórico, esto es, como una obra donde la preocupación principal es el ser humano[22]. En esa perspectiva, se plantea una lectura humanista, en la

---

21 Althusser entiende que el objeto de estudio de *El capital* no es el hombre, sino el concepto de capital, esto es, un concepto que significa a una totalidad en movimiento y que aparece solo en sus efectos, siendo estos, al mismo tiempo, la comprobación de su eficacia. La estructura se entiende entonces como la causa inmanente de sus efectos (Althusser, L. 1967, 194–204).

22 Con este texto Vuskovic fue llamado a inaugurar el Instituto de Investigaciones

que el humanismo es subentendido como el concepto que queda expulsado de la lógica del capital en su proceso autorreproductivo y, por lo mismo, como el concepto sobre el cual, en última instancia, hay que sostener el análisis crítico de la categoría plusvalor.

Como se sabe, en los *Elementos fundamentales de la crítica a la economía política* –los *Grundrisse*–, Marx polemiza con los economistas clásicos respecto del lugar en que se origina el plusvalor. Su gran descubrimiento es el haber advertido que el lugar de origen del valor es el ámbito de la producción –no la esfera de la circulación, según los análisis clásicos–; la producción es entendida dialécticamente, esto es, como la relación de contradicción entre capital y trabajo, más exactamente, como la relación entre la potencia productiva (trabajo humano en potencia) y el capital (trabajo sido, que se presenta como dinero, maquinaria, etc.). Marx entiende que la producción capitalista se articula a partir de la relación libre, pero no igualitaria, entre la fuerza viva de trabajo y el capital. En la opacidad de esa desigualdad se genera la plusvalía. Así es como lo enuncia Marx en un clásico pasaje de los *Grundrisse* en que se analiza la relación entre la fuerza de trabajo y la propiedad de los medios de producción:

> La disociación entre la propiedad y el trabajo se presenta como ley necesaria de este intercambio entre el capital y el trabajo: el trabajo puesto como no–capital en cuanto tal es trabajo no objetivado, concebido negativamente [...] disociado de todos los medios de trabajo; [...] el trabajo como pobreza absoluta [...] no como carencia sino como exclusión plena de la riqueza absoluta [...] que coincide con su inmediata corporalidad. [...] [pero por otro lado y al mismo tiempo] trabajo no objetivado, no valor concebido positivamente, el trabajo no como objeto sino como actividad; no como auto valor, sino como fuente viva de valor [...]. No es en absoluto contradictorio afirmar, pues, que el trabajo por un lado es pobreza absoluta como objeto, y por otro es la posibilidad universal de la riqueza como sujeto y como actividad (Marx, K. 1971, 235–236).

Marxistas (IDIEM), órgano dependiente del Partido Comunista Chileno.

En otro pasaje aclara: "En el desarrollo ulterior del valor de cambio [...] se mostrará finalmente que la propiedad privada del producto del trabajo se identifica con la separación de trabajo y propiedad. De este modo, el trabajo será igual a crear propiedad ajena, y la propiedad a dominar al trabajo ajeno" (*ibid*., 174).

Marx muestra lo que denomina el *pasaje de la nada a la nada*, la pobreza absoluta del trabajador antes de entrar al proceso de producción, y luego el paso hacia la nada en la producción, esto es, la situación de negación en que queda la fuerza de trabajo en relación con el producto producido. Expone la subsunción del trabajador en la totalidad del capital.

Para Vuskovic, este texto decisivo del llamado Marx maduro, ratifica la mirada antropológica y, por tanto, humanista. Ratifica también la continuidad –y no la ruptura– con los temas y perspectivas trabajados con anterioridad y, en tal sentido, para nuestro filósofo, se invalidan las clasificaciones de la obra de Marx, aquellas donde se reconoce un Marx joven que habla con un lenguaje equívoco, y otro maduro, que utiliza un lenguaje unívoco y definitivo[23].

4. Consideraciones finales

Vuskovic no puede estar de acuerdo con un marxismo antihumanista porque en él se diluye la categoría de sujeto, lo que viene a significar la anulación de una posición ética y política, tanto para la enunciación como para la praxis. En consonancia con la tradición humanista crítica latinoamericana[24], rechaza la identificación del humanismo con el revisio-

---

23 Enrique Dussel concuerda con la apreciación de Vuskovic: "Está de más decir que nos oponemos al concepto de 'ruptura' ya que la economía la empezó a practicar Marx en 1844, pero desde una problemática hegeliano–feuerbachiana, tradición que pasará a segundo plano, pero que nunca será abandonada (sobre todo la hegeliana, como veremos)" (Dussel, E. 1990, 115).

24 Arturo Roig ha teorizado acerca de lo que llamó el *humanismo crítico latinoamericano*. Esto significa, en primer lugar, reconocer, que desde un punto de vista teórico, en América Latina el humanismo ha aportado un caudal categorial fundamental para

nismo burgués y, por el contrario, piensa las condiciones de posibilidad de hegemonía política de un proyecto marxista al interior de un movimiento

---

el reconocimiento de sujetos no considerados como tales en la historia del Continente. Brevemente, se trata por ejemplo y según la clasificación de Roig, de un primer humanismo paternalista practicado por Fray Bartolomé de Las Casas; un humanismo barroco especialmente visible en las misiones jesuitas del Paraguay; un humanismo ilustrado que aportó las categorías con las que se argumentó la emergencia revolucionaria de la independencia colonial; posteriormente, Roig reconoce la impronta de un humanismo crítico en el pensamiento y la acción de José Martí y, finalmente, de un humanismo indigenista pensado por José Carlos Mariátegui (Roig, A. 2008). Lo que tienen en común estas ideas es que todas ellas son o suponen un pensamiento antropológico, donde el hombre es *voz, palabra, expresión y proyecto* que rebasa las visiones excluyentes y jerarquizadas del modelo político–social del momento y, por tanto, plantea una apertura del mismo. Se trata, habría que reconocer, de un humanismo articulado por un propósito de inclusión a la propia categoría de hombre (Bartolomé de Las Casas) y, posteriormente, al ejercicio de espacios de libertad política y material. Se trata, pues, de un humanismo que, a lo largo de la historia de nuestra América configura una conciencia de historicidad de las *sujetividades* que protagonizaron distintos procesos de liberación y de autoafirmación de sus diferencias. Roig entiende el humanismo latinoamericano como una corriente de pensamiento que ha buscado ampliar el alcance de la *dignidad humana*. Se trata de pensar un humanismo que indique las condiciones de posibilidad de *perseverar en el ser* en directa relación con las necesidades y su satisfacción, con la conquista de mayores espacios de libertad y el alcance efectivo de derechos sociales, económicos, políticos, culturales y, además, el reconocimiento y respeto hacia las diferencias. Se trata de la resignificación de una categoría que permita pensar la condición humana desde la apertura, la no determinación y la alteridad. En ningún caso, el humanismo crítico latinoamericano intentó una definición antropológica a partir de la identificación de una cierta naturaleza propiamente humana, sino, por el contrario, lo que se intentó es entender la condición humana como una praxis abierta al cambio, a lo nuevo, un humanismo que en tanto categoría universal, dé cabida a la singularidad de la contingencia y, sobre todo, a la potencialidad de la lucha por la transformación de un sistema que restringe o simplemente niega la dignidad a vastos sectores sociales.

heterogéneo en lo ideológico político. Para Vuskovic, al menos en América Latina, es teórica y políticamente relevante la reinserción de las tesis del materialismo histórico en la tradición del pensamiento humanista toda vez que el humanismo ha *operado* como idea reguladora y como universal crítico en vistas de la articulación local de un socialismo que pretende respetar el pluralismo ideológico; proyecto que exigirá un replanteo de la categoría de sujeto político.

La lectura humanista de Marx apela a la inconveniencia de reducir el marxismo a un examen teoricista donde los conceptos se autonomizan de la praxis y de la historia; esto es, donde la teoría se independiza de ciertas tensiones, posturas y decisiones de la contingencia histórica. Para Vuskovic, no se puede separar la ciencia de la praxis, como un campo donde se pueda pensar en completa autonomía de la contingencia, donde los conceptos puedan liberarse completamente de su *empiricidad*. Pensamos que Vuskovic se autoriza a la inmediata identificación de la teoría con la praxis porque, al decir de Arturo Roig, acontece una afirmación s*ujetiva* –autovaloración y autoafirmación de la posición crítico–creativa relativa al lugar ideológico–material en que ese sujeto se enuncia (Roig, A. 2009)–, donde el pensamiento es la inmediata decodificación de una praxis y de su proyecto. Por eso no hay dudas, por eso no se ve la necesidad de la vigilancia epistemológica. La senda abierta por la Unidad Popular no se pone en duda; es considerada una vía legítima para alcanzar el cambio social, una auténtica postura revolucionaria, planteada por una *sujetividad* emergente –en el sentido del *a priori* antropológico roigiano– que el PC pretende conducir. Lo que desde el punto de vista teórico se piensa como criterio de verdad es la legitimidad ética y política del proyecto de transformación social que la Unidad Popular proyectó para Chile.

Referencias

Fuentes

Vuskovic, Sergio. 1965. Un humanismo enajenado. Revista *Aurora* (Santiago de Chile) 6: 57–76.

Vuskovic, Sergio. 1967. *Los primeros cien años de* El capital. Santiago de Chile: IDIEM.

Vuskovic, Sergio. 1968. El marxismo es un diálogo consigo mismo y con el mundo. Revista *Aurora* (Santiago de Chile) 17: 19–24.

Vuskovic, Sergio. 1970, Polémica en torno a *El capital*. Revista *Principios* (Santiago de Chile) 133: 14–31.

Bibliografía

Althusser, Louis. 1967. *Para leer* El capital. Trad. de Marta Harnecker. Buenos Aires: Siglo XXI.

Althusser, Louis. 1977. *Posiciones*. Trad. de N. Garreta, O. del Barco, M. Harnecker. Madrid: Anagrama.

Díaz, Esther. 2007. *Entre la tecnociencia y el deseo. La construcción de una epistemología ampliada*. Buenos Aires: Biblos.

Dussel, Enrique. 1990. *El último Marx y la filosofía de la liberación latinoamericana*. México: Siglo XXI.

Garaudy, Roger. 1967. Marxismo y cristianismo en diálogo. Journal of Ecumenical Studies (Temple University, Philadelphia, P.A., U.S.A.) 4: 207–222. Disponible en: www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol7/.../025_garaudy.pdf.

Gramsci, Antonio. 1971. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Trad. de Isidoro Flambaum. Buenos Aires: Nueva Visión.

Harnecker, Marta. 1971. *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Hegel, G.W.F. 1966. *Fenomenología del espíritu*. Trad. de Wenceslao Roces. México: FCE.

Korsch, Karl. 1971. *Marxismo y filosofía*. Trad. de Elizabeth Beniers. México: Ediciones Era.

Mariátegui, José Carlos. 2006. En defensa del marxismo. En *Obras Completas*, La Chira, v. 14. Santiago: CEME.

Mariátegui, José Carlos. 1970. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Ediciones Sol.

Marx, Karl. 1971. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, Grundrisse*, tomo I. Trad. de Pedro Scaron. Buenos Aires: Siglo XXI.

Marx, Karl. 1980. *Manuscritos económico–filosóficos de 1844*. Trad. de Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza.

Marx, Karl. 1966. Tesis sobre Feuerbach. En *Obras escogidas* de Marx y Engels. Traducción del alemán a cargo del Instituto de Marxismo–Leninismo del PCUS. Moscú: Editorial Progreso.

Marx, Karl. 1971. *La ideología alemana*. Trad. de Wenceslao Roces. Barcelona: Grijalbo.

Marx, Karl. 1968. *Prefacio a la Filosofía del Derecho de G.W.F Hegel*. Trad. de Angélica Mendoza de Montero. Buenos Aires: Claridad.

Lukács, Georg. 1970. *Historia y conciencia de clase*. Trad. de Francisco Duque. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, Instituto del Libro.

Rancière, Jacques. 1975. *La lección de Althusser*. Trad. de Irene M. Agoff de Ramos. Buenos Aires: Galerna.

Roig, Arturo. 2009. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Buenos Aires: Una Ventana.

Roig, Arturo. 2008. *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. Buenos Aires: El Andariego.

Sánchez Vázquez, Adolfo. 1971. Prólogo a *Marxismo y filosofía*, de K. Korsch, Trad. de Elizabeth Beniers. México, Nueva Era.

Sánchez Vázquez, Adolfo. 1975. El teoricismo de Louis Althusser. Notas críticas sobre una autocrítica. *Cuadernos Políticos* (México D. F., Editorial Era) enero–marzo 1975, 3: 82–99.

Sánchez Vázquez, Adolfo. 2003. *Filosofía de la praxis*. México: Siglo XXI.