

Marx en debate: tres discusiones venezolanas en torno a la alienación y la filosofía de la praxis

Manuel Azuaje

(Universidad Central de Venezuela)

Marx en debate: tres discusiones venezolanas en torno a la alienación y la filosofía de la praxis

Manuel Azuaje
(Universidad Central de Venezuela)

Resumen: El siguiente ensayo busca ilustrar algunas aproximaciones a la obra de Karl Marx durante la segunda mitad del Siglo XX en Venezuela, con especial énfasis en los aportes de los profesores que constituyeron el departamento de filosofía de la praxis de la Escuela de Filosofía de la UCV. Con ello se quiere destacar la relevancia de estas investigaciones como una corriente dentro de los estudios de filosofía. Sin embargo, queremos demostrar a su vez que la obra de Marx no ocupó exclusivamente a profesores marxistas o marxólogos, sino que una de las características de su estudio fue el debate llevado a cabo con la participación de profesores de otros departamentos y corrientes. Para ello presentaremos tres discusiones en torno a Marx: la primera sobre la alienación, entre Ernesto Mayz Vallenilla y Eduardo Vásquez; la segunda centrada en ese mismo tema, pero dos décadas después, entre Federico Riu y Ludovico Silva; y, por último, la cuestión de la vigencia del marxismo, con aportes de Juan Nuño, Vladimir Lazo y José Rafael Núñez Tenorio.

Palabras clave: Marx, Alienación, Discusión, Vigencia, Praxis.

Abstract: In the following essay we have set as our main goal to illustrate certain Venezuelan approximations to the works of Karl Marx during the mid-twentieth century emphasizing specially the contributions made by the Philosophy of Praxis Department professors, from the School of Philosophy from Universidad Central de Venezuela (UCV). Furthermore, we want to highlight these studies as a stream within philosophical studies. We also want to demonstrate, however, that the works of Marx were not only taken up by Marxist or Marxologist professors, but that in the debates, one of the main characteristics was the active participation of professors that belonged to other departments and streams. Three discussions of Marx's works will be presented: the first one between Ernesto Mayz Vallenilla and Eduardo Vásquez about alienation; the second one takes up the same topic, but it takes place two decades later with the participation of Federico Riu and Ludovico Silva; and lastly, the present day validity of Marxism including Juan Nuño's, Vladimir Lazo's and José Rafael Núñez Tenorio's contributions.

Keywords: Marx, Alienation, Discussion, Validity, Praxis.

I

Deseamos iniciar este ensayo con un abreboca ilustrativo de la idea transversal que planteamos: que las aproximaciones filosóficas a Marx desarrolladas en la segunda mitad del siglo XX en Venezuela contaron con la participación entusiasta y dinamizadora de autores no marxistas. Por eso resulta paradigmático reseñar brevemente el primer caso. Juan David García Bacca no sólo es uno de los pioneros en la escuela de filosofía de la UCV, sino el fundador y director del Instituto de Filosofía, además de ser ampliamente reconocido por sus trabajos en historia de la filosofía, lógica y filosofía de la ciencia, pero poco se habla hoy en día de las obras y espacio que dedicó al pensamiento de Marx.

Cualquier rastreo de los primeros indicios de la aparición de Marx en el repertorio filosófico-académico venezolano terminará encontrándose con el aporte del filósofo español, cuyo trabajo fue de gran impacto en generaciones más jóvenes. Si Ludovico Silva y José Rafael Núñez Tenorio pudieran considerarse como dos ejes fundamentales en la interpretación filosófica de Marx hecha en Venezuela, ambos tienen en común a García Bacca. Al respecto dice Ludovico “yo le debo a García Bacca una buena parte de lo que soy”¹, y Núñez Tenorio culminará y presentará con García Bacca su tesis doctoral *Teoría y método de la economía política marxista*, un trabajo que inició en París en colaboración con Louis Althusser, Etienne Balibar y otros. El filósofo español no se consideraba a sí mismo marxista, y como deja claro Ludovico, “[Marx] le interesaba no por ‘marxista’, sino porque Marx es el hombre más importante después de Cristo”. Más allá de lo altisonante de esta afirmación, lo cierto es que, sin declararse marxista, y precisamente a razón de ello, las numerosas páginas dedicadas a Marx que escribió García Bacca dieron pie a otros trabajos de alto valor filosófico que partían del hecho de que el filósofo de Tréveris no podía ser ignorado en la historia de la filosofía.

Cuando la pluma de Juan David García Bacca ya había dado varios de sus frutos más importantes, apenas tres años después de iniciada la década de los años sesenta, arrancó su aproximación a la obra de Karl Marx. Un trabajo de gran densidad, cuyo rigor y centralidad le valió un lugar destacado en la obra del filósofo Raúl Fornet-Betancourt *Transformación del marxismo*, texto dedicado a la historia del marxismo en América Latina y que seguiremos en esta presentación. Si bien, de acuerdo con la afirmación de Federico Riu en el coloquio Bases y

¹ SILVA, Ludovico. *Belleza y revolución*, Caracas, Fundarte, 2011. p 311.

Tendencias Actuales de la Filosofía, en la segunda mitad del siglo XX las tendencias que dividieron a la filosofía fueron el positivismo lógico y el marxismo, García Bacca desarrolla, siendo crítico de ambas corrientes, un abordaje directo de la obra de Marx que entre otras cosas permitió recibir en castellano una primera edición de la tesis doctoral de Marx *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*, texto utilizado aún en las clases de filosofía de la praxis en la Escuela de Filosofía de la UCV. Este “giro hacia Marx”², como lo caracteriza Fornet-Betancourt, inicia con la publicación en 1963 de la obra *Metafísica natural estabilizada*, en donde se habría propuesto:

... transformar la metafísica radicalmente, esto es, indicar el camino que la metafísica debe emprender para dejar de ser una mera filosofía interpretativa y constituirse en una forma de saber que pueda ser considerada al mismo tiempo como una contribución efectiva a la tarea de la transformación del mundo histórico.³

Esta comprensión del proyecto de García Bacca es similar a la que recoge Ludovico Silva cuando reivindica la cita de su maestro, según la cual, “la metafísica si ha de ponerse –por decisión pluscuamtrascendente– a ser actual, tiene que decidirse a dejar de ser metafísica interpretativamente e intentar, con atentados inclusive, transformar, el mundo”⁴. Para nadie pasa por debajo de la mesa la similitud entre este planteamiento y la onceava tesis sobre Feuerbach. De acuerdo con Fornet-Betancourt, esta propuesta presenta una crítica a la organización capitalista desde un punto de vista técnico, con lo cual “se orienta aquí, empero, mucho más en la visión heideggeriana para la interpretación de la técnica que en el planteamiento de Marx ...”⁵. Por lo que la *Metafísica* de García Bacca no es una obra marxista, en tanto no emplea el método dialéctico como único criterio, sino que más bien en ella hay una propuesta para que la metafísica sea una metaeconomía. Es por esto que se trata del momento del “giro” hacia Marx y no aún el de su asimilación. Esto ocurrirá en la próxima obra *El humanismo teórico, práctico y positivo según Marx*, de 1965, donde “aceptará el programa filosófico y sociológico de Marx como el horizonte explícito de su propia reflexión, si bien con base en una reconstrucción original de la filosofía de Marx”⁶.

² FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, México, Plaza y Valdéz, 2001, pp 301-302.

³ *Ibidem*.

⁴ En SILVA, Ludovico. *Óp. Cit.*

⁵ *Óp. Cit.*, p 303.

⁶ *Ibidem*.

El trabajo que va a ser considerado la mayor expresión de esa asimilación vendrá unos años más tarde, en 1973, con la publicación de las *Lecciones de historia de la filosofía*. En este texto se da la “elaboración sistemática de su planteamiento interpretativo, ofreciendo una reconstrucción global de la obra completa de Marx desde su peculiar perspectiva”⁷. Ahí, desarrolla una lectura del proceso a través del cual ocurre la *Aufhebung* en el ser humano, llevando a cabo una traducción que será clave en los estudios de filosofía de la praxis en Venezuela: transustanciación. Va a ser esta palabra, más allá de las connotaciones teológicas que García Bacca conoce perfectamente, la que mejor expresa aquello que interesa a Marx cuando utiliza *Aufhebung*. Siguiendo el recorrido de esta categoría, el filósofo reconstruye la obra de Marx para desarrollar una interpretación del método dialéctico. Como explica Fornet-Betancourt:

La interpretación de García Bacca puede, pues, en el fondo ser entendida como el intento de fundamentar esa convicción, o de hacerla comprensible, precisamente a través de una reconstrucción de la filosofía de Marx que demuestre que el movimiento de la 'transustanciación' responde realmente a la dinámica interna que anima el programa de Marx.⁸

Una de las consecuencias de este trabajo es que, viniendo de otras tradiciones y con la autoridad cultivada, como se ha dicho, García Bacca reivindica el carácter filosófico de la obra de Marx y la trata en el cierre de sus *Lecciones* a la altura de cualquier otro filósofo analizado. A su vez, en el margen del marxismo, realiza una interpretación original del “programa filosófico” de Marx, que lo coloca dentro de un “proceso histórico que no solamente permanece abierto, sino que tiene también que ser puesto continuamente a prueba”⁹. De igual modo, antecediendo otras interpretaciones mucho más recientes y que se han tenido como novedosas, tiende unos puentes sólidos entre Marx y Kant, en tanto que de este último el primero tomará la necesidad de la transformación de lo real por medio de la crítica. No en vano, tal como hiciera Kant, Marx antecederá el título de muchas de sus obras con el adjetivo de “Crítica”. No es este el lugar para desarrollar extensamente el Marx de García Bacca, pero sí nos parece ejemplar su aproximación a esta lectura heterodoxa, filosóficamente abierta y libre en el ejercicio intelectual que tendrá un impacto fundamental en el trabajo de Ludovico Silva y en la formación y la obra tardía de Núñez Tenorio, entre tantos otros. Además, como veremos, muchos más se aproximarán a Marx desde la rigurosidad filosófica, algunos de manera provocadora, otros, innovadora, pero todos

⁷ *Ibíd.*, p 304.

⁸ *Ibíd.*, p 305.

⁹ *Ibíd.*

interesados en alimentar la discusión y el debate, probablemente gracias a la puerta que abrió uno de los más importantes filósofos de habla hispana.

II

El concepto de alienación en el pensamiento de Karl Marx fue el centro de una polémica que ocupó varias décadas de la segunda mitad del siglo XX en diversos filósofos venezolanos referentes del pensamiento latinoamericano. Aunque se trata de discusiones generadas entre intelectuales académicos de la Universidad Central de Venezuela, la arquitectura teórica de los planteamientos tenía suficiente cuerpo y alcance para confrontar –en algunos casos de manera expresa– a las diversas posturas globales en torno a esta temática fundamental en el pensamiento marxista de la época.

Si bien, luego de la publicación tardía de los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx en 1932, la alienación se convirtió en un concepto clave del marxismo, la mayoría de los participantes de esta polémica en torno a semejante categoría no se especializaban en esta doctrina teórica. Exceptuando a Ludovico Silva, los restantes participantes de la discusión, tales como Mayz Vallenilla, Eduardo Vásquez y Federico Riu, estaban más cerca de Heidegger, de Hegel o de diferentes filósofos contemporáneos, que del propio Marx, lo que sin lugar a dudas resulta el aspecto más atractivo y enriquecedor de la discusión que nos interesa recuperar en las próximas páginas.

Primera discusión. Mayz-Vásquez en torno al concepto de alienación en Marx

En el año 1964 la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia, en ocasión de su V aniversario, organizó un coloquio titulado *La Idea del Hombre en la Filosofía Contemporánea*, en el que participa Ernesto Mayz Vallenilla con la ponencia “Del hombre y su alienación”. A la par, el filósofo y exegeta hegeliano Eduardo Vásquez también presenta un trabajo en dicho evento, titulado “En torno al concepto de alienación en Marx y Heidegger”, cuyo tratamiento no es otro que una respuesta crítica al planteamiento de Mayz Vallenilla. De modo que, este acto en la universidad del Zulia se convierte en la cuna de una polémica sobre el concepto de alienación que se extenderá, con otros exponentes y a la luz de otros problemas,

durante casi dos décadas. Comencemos por mostrar algunos de los rasgos más importantes y polémicos del aporte de Mayz.

Mayz Vallenilla y la raíz metafísica de la alienación

Mayz Vallenilla aborda el problema de la alienación desde un diálogo entre Marx y Heidegger para contribuir con ello a “un futuro encuentro entre ideologías que hoy sostienen una enconada y ciega lucha”¹⁰, con lo que asume el llamado a pensar el problema del hombre en la filosofía contemporánea, ya que en definitiva la intención de la convocatoria no era otra que “enhebrar un diálogo entre las diversas corrientes doctrinarias que inciden en la disputa contemporánea de semejante problema”¹¹.

La propuesta de Mayz resulta bastante irreverente respecto de los sólidos dogmas del materialismo marxista de la época. Su texto se propone nada más y nada menos que encontrar la *raíz metafísica* de la alienación, no en su sentido general, sino en tanto concepto del propio Marx. Es decir, Mayz no se propone criticar la falta de metafísica en el tratamiento marxista de alienación, sino más bien poner a este fenómeno en relación con determinados problemas que “encuentran su asiento en la antropología marxista, a través de cuyo análisis es posible detectar claramente aquellas bases o raíces metafísicas que lo sustentan”¹². Mayz, quien trabajó la noción de alienación en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* –como era común no sólo en Venezuela, sino en la corriente global del marxismo, problema reduccionista que afronta Ludovico Silva en su obra *La alienación como sistema*–, considera que la situación de sometimiento y explotación en la que Marx ubica al ser humano para revelar su alienación, es harto favorable para su propósito, porque:

Semejante situación ofrece realmente la ventaja de patentizar, en forma excepcionalmente concreta, no solo una serie de caracteres esenciales que configuran su propia estructura, sino a la par algunas de las raíces o fundamentos de donde aquellos mismos caracteres brotan y adquieren su razón de ser.¹³

¹⁰ MAYZ, Ernesto, *Del Hombre y su alienación*. Archivo PDF. Versión digital del texto publicado en el libro Travesías del pensar. Caracas, IESALC, Unesco. 1999 <https://es.scribd.com/document/232079559/Del-Hombre-y-Su-Alienacion-Por-Ernesto-Mayz-Vallenilla>.

¹¹ *Ibídem*.

¹² *Ibíd.*, p 18.

¹³ *Ibíd.*, p 17.

Mayz se propone revelar que en la propia forma de exposición en la que Marx desarrolla el problema de la alienación, es posible descifrar los fundamentos y raíces que otorgan sentido a este concepto.

Ahora bien, ¿cuáles son esas “soterradas raíces” metafísicas de la alienación, en las que insiste Mayz que puede fundarse el sentido ontológico de esta categoría, de acuerdo al propio tratamiento marxista? Según el filósofo zuliano se trata de la condición de finitud y menesterosidad que Marx otorga al ser humano. Dice Mayz:

Para Marx el hombre es un *ser natural* (*Naturwesen*), cuya originaria estructura ontológica – por ser justamente la de un ente necesitado o menesteroso– requiere entrar en comunicación directa con la naturaleza a fin de satisfacer aquellas necesidades.¹⁴

Esta relación originaria del ser humano con la naturaleza “se afinca y enraíza, de tal manera, en su estructura de ser necesitado, finito o menesteroso”¹⁵. Es decir, el ser humano se relaciona con la naturaleza a partir de su propia estructura ontológica que lo impulsa a saciar sus necesidades vitales, cuyo trato originario no expresa otra cosa que su finitud. Es entonces el carácter finito del hombre lo que constituye el fundamento o raíz metafísica de la alienación:

La necesidad del hombre es una manifestación donde encuentra exteriorización y cumplimiento la más radical característica *ontológica* que define su existencia: *la finitud en cuanto tal*. Es justamente semejante *finitud* –como estructura óntica-ontológica de la existencia– el suelo nutricio y el horizonte metafísico en el cual se enraíza la condición alienada del hombre y es a partir de ella –en cuanto ingrediente fundamental de la esencia o naturaleza del ente humano– que brotan y se originan todos los rasgos concomitantes que configuran el perfil de la alienación.¹⁶

Sobre el carácter finito del ser humano, como estructura ontológica suya, se levanta la posibilidad de la alienación. Esto refiere a lo que el autor denomina raíz metafísica, cuyo concepto de corte heideggeriano se propone encontrar el fundamento de la alienación en la propia estructura ontológica del ser humano, antes que en los factores económicos y sociales. La finitud es el contenido fundamental de semejante estructura. Pero, ¿por qué Mayz encuentra en el carácter finito del ser humano la raíz metafísica de la alienación? Justamente porque al ser un ente menesteroso y completamente dependiente de la naturaleza, el ser humano no puede satisfacer sus necesidades esenciales en y por sí, requiriendo, por el contrario, salir fuera de sí para satisfacerlas en la naturaleza exterior. Ello lo sitúa en una posición de vulnerabilidad en la

¹⁴ *Ibíd.*, p 7.

¹⁵ *Ibídem.*

¹⁶ *Ibíd.*, p 20.

que debe necesariamente alienarse, a partir de la configuración social en la que se halla el trabajo, en el particular régimen de producción económica. Sin embargo, la finitud como raíz metafísica de la alienación, confiere solo la posibilidad de su realización y no necesariamente su factibilidad. Por eso el autor habla de la finitud como *suelo nutricio* sobre el cual se enraíza la condición alienada del hombre. Tal como se dijo antes, la condición finita del hombre se expresa en su relación de menesterosidad con la naturaleza, pero “semejante relación del hombre con la naturaleza [...] no significa aún alienación”¹⁷, más bien todo lo contrario, “en su relación prístina y originaria con la naturaleza, y en tanto que mediante ella satisface sus necesidades perentorias, el hombre no es un ser alienado”¹⁸. De modo que, en el trato urgente de satisfacción de necesidades que el ser humano tiene con la naturaleza, no se encuentra aún la alienación. En este sentido,

La alienación surge únicamente cuando, por obra misma de la actividad del hombre —esto es, del trabajo—, el producto de ello, en lugar de ser destinado a la satisfacción de sus necesidades, se ve despojado de semejante condición y finalidad, cobrando *eo ipso* una existencia independiente con respecto al hombre que originalmente lo produjo, hasta concluir por convertirse en algo opuesto a él mismo como un ser ajeno y autónomo.¹⁹

Con la tesis de la raíz metafísica, Mayz no está negando el postulado marxista del extrañamiento del trabajador respecto al propio producto de su trabajo, el cual en las condiciones vigentes de producción se le enfrenta como un objeto extraño, cuyo destino es someterlo antes que servir para satisfacer sus necesidades vitales. En esto estaría de acuerdo con los marxistas. Lo que viene a aportar Mayz, desde una lectura heideggeriana, es que el principio último de la alienación debe ubicarse en la propia estructura ontológica del ser humano, que lo hace susceptible a la alienación. Si el ser humano no fuera finito, menesteroso ni absolutamente dependiente de la naturaleza, no tuvieran lugar en su estructura ontológica los elementos que lo llevan a extrañarse de su propia esencia.

De este modo, para Mayz, la alienación queda constituida como un rasgo antropológico del ser humano, en la medida en que el origen más radical de la alienación debe ubicarse en los rasgos innatos del propio ser del hombre, y no en factores históricos y sociales, como lo establece la doctrina marxista. Sin embargo, Mayz no necesita salir del discurso de Marx para

¹⁷ *Ibíd.*, p 7.

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ *Ibíd.*

revelar la cualidad antropológica de la alienación, sino adentrarse agudamente en los más finos detalles de su pensamiento, ya que:

En efecto, si libremente buscamos esclarecer su pensamiento, en tal sentido, hemos de ver que el más radical origen de la alienación se funda en un rasgo tan consubstancial, e innato de la propia existencia, que en base suya, parecería quedar configurada y determinada la estructura óntica-ontológica –es decir la esencia (wesen)– del ente humano como ser natural.²⁰

Entonces, Mayz asegura encontrar las propias raíces metafísicas de la alienación en el pensamiento del autor alemán, con lo cual queda configurado como un fenómeno antropológico. Esta afirmación haría saltar de la silla a cualquier defensor materialista de la concepción marxista de la alienación –tal como ocurre efectivamente con Eduardo Vásquez, como veremos más adelante. Sin embargo, Mayz no puede dejar de reconocer que la estructura ontológica prepuesta en la obra de Marx resulta un rasgo tan débil como inconstante, por lo que asegura que “Marx se inclina entonces hacia una suerte de ocultamiento o desvirtuación de semejantes raíces, negando de hecho las propias premisas que sustentan su concepción antropológica”²¹, o transformándola de una forma radical en función de la utopía comunista.

En cierta forma Mayz admite lo polémico que resulta su planteamiento, pero asegura que no puede ser de otra manera si se quiere explotar al máximo el contenido problemático de la alienación en función de poder decir algo sobre el ser humano. Le parece que los exégetas marxistas cerraron el problema con sus postulados ortodoxos. Por eso reivindica su abordaje al problema “en lugar de repetir o aceptar simplemente las afirmaciones y tesis marxistas (como desgraciadamente ocurre en la estéril ortodoxia de sus fastidiosos exégetas)”²² lo cual tiene como fruto que esas tesis marxistas “se conjuguen a la luz y en la fuerza de un diálogo, con perspectivas que aparentemente le son extrañas”²³, como la heideggeriana, con la cual pretende realizar un aporte problemático al concepto marxista de alineación.

Cierto es que la filosofía de Heidegger ha hecho de la finitud humana un asunto crucial, sobre lo cual se apoya Mayz para generar un diálogo entre este y Marx en torno al concepto de alienación. Dicho diálogo le abre la puerta a la formulación de interrogantes filosóficas descuidadas por los marxistas más tradicionales de la época. Con la concepción antropológica de

²⁰ *Ibíd.*, p 20.

²¹ *Ibíd.*, p 21.

²² *Ibíd.*, p 18.

²³ *Ibídem.*

la alienación, desde la perspectiva de la filosofía de Heidegger, Mayz vuelve a colocar a este concepto en el centro de las preocupaciones ontológicas sobre el ser humano, preguntándose si la alienación es producto de la situación económica y social de determinada época, o si por el contrario constituye un *a priori* existencial que configura su existencia. Aunque sabe la respuesta que desde el marxismo se da a esta pregunta, la cual, según su juicio, se refiere a la propiedad privada como una especie pecado original, considera fundamental la pregunta “¿es ella verdaderamente originaria o tiene, a su vez, su origen en otra causa, razón o fundamento?”.²⁴ Con ello, Mayz Vallenilla intenta afectar a algunos interlocutores dispuestos a asumir el desafío de pensar la alienación como problema clave del ser humano, encontrando a Eduardo Vásquez dispuesto a discutir los supuestos más polémicos de su planteamiento.

La respuesta de Vásquez al planteamiento metafísico de Mayz

Eduardo Vásquez se toma muy en serio la tesis de Mayz Vallenilla, a quien le intenta refutar, no solo su planteamiento sobre al concepto de alienación de Marx, sino incluso los postulados heideggerianos que lo sustentan. Su respuesta entonces busca también confrontar la noción de alienación del propio Heidegger y la exégesis que el filósofo zuliano hace de él. En esta ocasión sólo atenderemos la disputa en torno al concepto marxista, que en definitiva es la que nos interesa.

Aunque Vásquez es reconocido como uno de los más grandes exégetas hegelianos de Venezuela, se postra frente a Mayz como un convencido marxista, dispuesto a confrontar los postulados metafísicos más controversiales del filósofo zuliano respecto al concepto de alienación en Marx.

Nuestro autor empieza reprochándole a Mayz el hecho de relacionar las bases materiales (“constantes fácticas”) de la existencia humana, no a los contenidos históricos y sociales a los que se encuentran unidos de manera indisoluble, sino a aquella estructura óntica-ontológica, y por tanto trascendental que se sitúa como principio último de la existencia humana. Según Vásquez, con ello se aplica el ideal de fundamentación propio de *Ser y tiempo*, en cuyo desarrollo teórico la estructura óntica-ontológica se erige como un constante *a priori* de los contenidos concretos, dinámicos y cambiantes de la realidad material del ser humano.

²⁴ *Ibíd.*, p 20.

Este reproche de Vásquez lo conduce directamente a criticar la concepción de finitud que Mayz atribuye a Marx, en donde supuestamente el ser humano, por tratarse de un ser natural, está condenado a subordinarse de manera pasiva a la naturaleza, quedando indefenso ante los modos deficitarios de relaciones sociales que expresa el intercambio. La concepción presupuesta de finitud sobre la que se levanta la vulnerabilidad del ser humano, es justamente lo que Vásquez viene a reprochar, porque “el hecho de que el hombre tenga necesidades y trabaje para satisfacerlas es justamente lo que lo hace ser existente, lo que denota la existencia auténtica y no es un defecto o una falla”²⁵. Es decir, lo que para Mayz es la raíz metafísica que hace al hombre susceptible de alienación, para Vásquez resulta el principio de su existencia auténtica.

De hecho, Vásquez, quien como buen hegeliano conoce y estudia el alcance del concepto de finitud usado por el existencialismo, en relación a lo infinito y lo absoluto como cualidades también propias del ser humano, observa en este concepto como principio de vulnerabilidad, una pretensión de oposición finito-infinito propia de vicios religiosos arrastrados por cierta filosofía especulativa. Dice Vásquez:

La inclusión del hombre en la categoría de lo finito, en oposición al ser infinito, absoluto, independiente y autónomo, el cual es considerado como ser verdadero y real, es una oposición establecida por la teología y recogida por la filosofía especulativa.²⁶

No se trata para Vásquez de negar el concepto de finitud que puede estar presupuesto en la obra de Marx, sino de discutir las implicaciones que Mayz pretende darle para justificar su condición de raíz metafísica. En todo caso, dice Vásquez que la concepción materialista “acepta la finitud y la menesterosidad, pero ve en ellas las características del ser verdadero”²⁷, y no el principio de vulnerabilidad del ser humano que lo arroja directamente a la alienación.

Según el principio materialista de Marx, y siendo fiel a su pensamiento expreso, el fundamento de la alienación no se encuentra en la estructura ontológica del ser humano, ni en la finitud como su raíz metafísica, sino en “la división del trabajo que parcela y mutila a los hombres por efecto del sistema capitalista”²⁸ en cuya situación el ser humano y sus necesidades

²⁵ VÁSQUEZ, Eduardo. *En torno al concepto de alienación en Marx y Heidegger*, Caracas, Monte Ávila, 1969. p 36

²⁶ *Ibíd.*, p 40.

²⁷ *Ibíd.*, p 41.

²⁸ *Ibíd.*, p 39.

vitales encuentran que “el sistema no le permite satisfacer total y humanamente dichas necesidades, y, consecuentemente, no permite el desarrollo total del hombre”²⁹.

Con esta afirmación, Vásquez niega el carácter antropológico que Mayz le confiere al concepto de alienación de Marx, y se postra frente a su concepción con la postura de que el único fundamento posible de la noción marxista de alienación son los factores económicos y sociales que el mismo filósofo alemán describe tanto en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, como en muchas otras de sus obras. Sin embargo, según Vásquez, querer ver fundamentos metafísicos en la noción de alienación de Marx es forzar sus textos a afirmar premisas que difícilmente pueden sostenerse, y por lo tanto, someter su pensamiento a una suerte de desnaturalización, lo que lleva a Mayz a situarse fuera del punto de vista teórico de Marx. Estas duras críticas de Vásquez hacia la hermenéutica heterodoxa de Mayz, respecto al tratamiento marxista de la alienación, pudieran interpretarse como una mutilación del intento de diálogo que aquel pretende forjar entre Heidegger y Marx, en función de pensar un problema humano completamente vigente. Sin embargo, habría que considerar que a nuestro filósofo hegeliano no le presiona ningún deber de complacencia ante un tratamiento dialógico del concepto de alienación que considera, cuando menos, problemático. Para Vásquez “el profesor Mayz llega a una posición premarxista”³⁰, cuya argumentación supone aspectos que el propio Marx combatió y discutió con sus antecesores idealistas, tales como la tendencia a presentar principios últimos de fenómenos que afectan al ser humano, determinados por “estructuras eternas liberadas de todo contenido material”³¹. Afirmación de Vásquez que deja ver su cercanía epistemológica con el marxismo, sin ser propiamente un representante icónico de esta corriente dentro del pensamiento marxista del siglo XX venezolano.

Sin ser nuestro interés determinar quién está asistido por mayor razón en esta discusión, nos queda es referirnos a lo interesante que resulta este debate entre dos grandes filósofos venezolanos que, antes que marxistas, son genuinos pensadores en busca de revelar el alcance filosófico de uno de los conceptos más importantes del sistema teórico de Marx. Asumen que sobre el concepto marxista de alienación puede decirse mucho sobre el ser humano y los grandes problemas que le impone la sociedad contemporánea. Destacamos la dedicación teórica de

²⁹ *Ibídem.*

³⁰ *Ibíd.*, p 57.

³¹ *Ibíd.*, p 35.

ambos profesores, porque actualmente cada vez se hace más común la tendencia a dejar los problemas planteados por Marx a los marxistas, mientras que los que no lo son se acercan al marco categorial del filósofo alemán sólo para refutarlo. Nos recuerdan entonces ambos profesores de la UCV que no hace falta ser marxista para reivindicar filosóficamente a Marx, ni dejar de serlo para tender puentes ante sus limitaciones teóricas.

Federico Riu frente al debate Mayz-Vásquez: recepción y crítica

La primera discusión sobre la alienación entre Mayz Vallenilla y Eduardo Vásquez, que acabamos de reseñar, data del año 1964, pero no es hasta 1968 que ve luz, en libro impreso, el ensayo de Mayz, y un año después, en 1969, el de Vásquez; ambos bajo el sello editorial de Monte Ávila Editores. Sobre estas versiones consolidadas, editadas y revisadas por los autores, el filósofo hispano-venezolano Federico Riu realiza la primera reseña de dicha discusión, una década y media después, en 1981, año en el que publica su obra *Usos y abusos del concepto de alienación*, su más importante estudio sobre el tema. Lo que quiere decir que la recepción y crítica de Riu sobre la discusión Mayz-Vásquez, se encuentra ya nutrida del bagaje investigativo que nuestro autor venía desarrollando en esos mismos años en torno al concepto de alienación.

Bajo el título “El tema de la alienación en la filosofía venezolana”, publicado originalmente en la *Revista Venezolana de Filosofía*, en 1981, Riu se dedica a exponer los planteamientos más importantes y polémicos de Mayz, para posteriormente confrontarlos con la crítica realizada por Vásquez. Sin pretender situarse en una casta imparcialidad, Riu hace notar su posición teórica ante ambos planteamientos, lo que no significa que haya dejado de exponer cada tema por separado de la manera más objetiva posible.

Es justamente el aporte crítico de Riu el que nos interesa recuperar en esta ocasión, a partir del cual deja notar algunos límites y desafíos que presenta la discusión Mayz-Vásquez, en torno al concepto marxista de la alienación.

Riu, en el desarrollo de su reseña, se muestra evidentemente más crítico con la postura metafísica de Mayz que con las contestaciones hegelomarxistas de Vásquez. Sin embargo, considera que independientemente del juicio que puedan merecer, “ambos trabajos constituyen un material de gran utilidad para todo el que quiera profundizar en la temática de la

alienación”.³² Sus desacuerdos no afectan el reconocimiento de la altura filosófica con la que se aborda la temática en disputa.

Aunque Riu celebra el diálogo entre Marx y Heidegger establecido por Mayz, para pensar filosóficamente el problema de la alienación, no termina por convencerle la fundamentación ontológica que lo habilita a plantear el hallazgo de una “raíz metafísica” en la concepción marxista de la alienación, y mucho menos que Marx sea quien muestra y oculta a la vez semejantes raíces. Dice Riu:

En primer lugar, uno no sabe por qué Mayz entiende como “raíz metafísica” y “finitud” el hecho de que el hombre sea un ser necesitado [...] Tampoco resulta muy convincente la sospecha de que Marx se inclina hacia una suerte de ocultamiento o desvirtuarían de semejantes raíces. Esto, francamente, carece para nosotros de todo sentido.³³

Esta cita revela que Riu cuestiona el corazón del planteamiento de Mayz, y no simplemente algunos elementos aislados del mismo. Fundamentar metafísicamente la alienación en Marx, más que no convencerle, como inicialmente afirma, le parece que no tiene sentido alguno. Sin embargo, el sinsentido que encuentra Riu no es pretender justificar una raíz metafísica en la alienación humana –como pudiera ser en definitiva la postura de Vázquez– sino pretender encontrar dicha raíz en el pensamiento y obra de Marx. En este punto es donde ubica el centro del problema de la concepción metafísica de Mayz. A este respecto dice: “El problema de esta idea básica de la concepción de Mayz surge, claro está, en intentar descubrirla y legitimarla en la filosofía de Marx”³⁴. Ello supone no solo un forzamiento excesivo de su teoría, sino también un tratamiento cuestionable de sus textos, en el cual sobrestima elementos parciales y aislados de diferentes textos del autor alemán.

Semejante crítica nos hace pensar de inmediato que Riu se encuentra más cerca de la posición de Eduardo Vázquez en esta discusión, lo cual no es del todo cierto ni completamente falso.

Decimos que no es del todo cierto porque el autor de esta reseña crítica reivindica el carácter polémico y provocador del planteamiento de Mayz, el cual hace que vuelvan a relucir interrogantes en torno a fenómenos de la alienación que Vázquez no toma en cuenta y despacha

³² RIU, Federico, “*El tema de la alienación en la filosofía venezolana*”. *Obras Completas*. Caracas, Monte Ávila, 2004, p 330.

³³ *Ibíd.*, p 333.

³⁴ *Ibídem.*

sin concederle importancia. En este sentido dice Riu que “Vásquez no parece, a primera vista, tener en cuenta el problema planteado por Mayz y la orientación de su discurso”³⁵, del cual surgen preguntas tales como, si el sistema capitalista es un sistema creado por el hombre, ¿en qué lugar buscar entonces la raíz o el fundamento de su imperfección como fuente de la alienación? Al no responder este tipo de interrogantes:

Mayz podría argumentar que Vásquez cierra la cuestión en el punto en que precisamente debe ser abierta. Vásquez pone en el capitalismo el fundamento de la alienación del hombre, pero parece olvidar que es el hombre el que crea el capitalismo.³⁶

Aunque Riu no está de acuerdo con la forma en la que Mayz resuelve este problema, el cual lo lleva a usar el concepto de finitud como fundamento de la alienación, sí reivindica el aspecto crítico en el que se orienta su planteamiento, cuyo sentido fundamental es volver a pensar el asunto de las bases originarias de la alienación. Este planteamiento exige una profunda revisión filosófica de los principios últimos de este fenómeno, los cuales son despachados cuando se responde desde el lugar de los factores económicos y sociales. Por eso la respuesta de Vásquez puede interpretarse como un desafortunado despacho del problema, justamente en el punto en que debe ser atendido.

Ahora bien, decimos que no es del todo falso pensar que Riu le da la Razón a Vásquez en esta disputa, por el hecho de que aquel estima correcta la forma en que este construye su argumento crítico hacia la tesis de Mayz. Dice nuestro autor que:

Este a priori ontológico, que Mayz atribuye al pensamiento de Marx (a su idea del hombre como ser natural), es lo que es objeto de la crítica de Vásquez, en una forma que estimamos correcta.³⁷

Es decir, a Riu le parece que Vásquez critica de forma correcta el mismo principio de Mayz con el que él está en desacuerdo. Esto por consecuencia lógica los hace estar de acuerdo. La cuestión es que el punto que los hace coincidir no es cualquiera, sino justamente el núcleo central de la tesis de Mayz: el descubrimiento de una raíz metafísica de la alienación, cuya justificación se puede encontrar en la obra del propio Marx. Esta es la razón por la cual Riu se presenta mucho más crítico con Mayz que con Vásquez, aunque con ambos polemiza en determinados puntos.

³⁵ *Ibíd.*, p 341.

³⁶ *Ibíd.*

³⁷ *Ibíd.*, p 339.

En esta reseña crítica de la discusión Mayz-Vásquez, Riu nos deja ver algunos desafíos que considera importantes atender, como lo son el cuestionarse algunos planteos filosóficos en torno al concepto de alienación, que las corrientes más tradicionales del marxismo han dejado por fuera. Ello lo lleva a seguir madurando su concepción filosófica de la alienación, núcleo central de la discusión que ya para la fecha de la recepción de este debate había sostenido con Ludovico Silva en prensa, y que posteriormente se iba a poder consolidar en un planteo mucho más maduro y completo en su libro *Usos y abusos del concepto de alienación*, el cual a su vez encontraría ciertas respuestas en *La alienación como sistema*, de Ludovico Silva. Este contexto es justamente el que nos abre las puertas para la presentación de la segunda discusión que nos interesa reseñar.

Segunda discusión. Alienación, ¿categoría filosófica o socioeconómica?

La segunda discusión en torno al problema de la alienación en Marx es protagonizada por los filósofos venezolanos Federico Riu y Ludovico Silva, ambos profesores de la UCV. El debate explícito empieza en 1972 y se extiende hasta 1983, ya de forma más sutil e indirecta. La primera etapa de su polémica se desarrolla en prensa, específicamente en la sección “Papel literario” de *El Nacional*, en donde ambos filósofos discuten de manera directa en torno al carácter filosófico y económico del concepto de alienación. La segunda etapa de la contienda se produce ya con obras escritas, las cuales se pudieran comprender como una síntesis de los grandes rasgos de las posiciones propias en torno al concepto de alienación, sistematizadas de manera tan general que les permite discutir con las diferentes corrientes globales ocupadas del tema de la alienación. En esta segunda etapa ambos pensadores no se mencionan mutuamente, pero maduran y esquematizan de forma mucho más compleja los puntos clave de la discusión que mantuvieron casi una década atrás. Nos referimos a los textos *Usos y abusos del concepto de alienación* escrito por Federico Riu en 1981, y a *La alienación como sistema*, escrito por Ludovico Silva en 1983.

La discusión Riu-Silva empieza cuando el segundo escribe un artículo titulado “La alienación: ¿concepto filosófico?” (1972), publicado en *El Nacional* como respuesta a dos breves ensayos escritos anteriormente por Riu sobre ese mismo tema. Aunque lamentablemente no tenemos acceso a los materiales originales de esa primera interpelación, sí contamos con la respuesta de Riu al texto de Ludovico, titulado “La alienación ¿concepto económico?” (1972),

cuyo desarrollo y citas respecto a los argumentos de Ludovico, nos permite reconstruir al menos en sus rasgos generales el sentido de la discusión.

En el artículo de Silva “La alienación ¿concepto filosófico?” se hacen unas primeras referencias hacia los ensayos de Riu, cuyo sentido antes que revelar discrepancias, expresan más bien “una continuidad problemática”³⁸, respecto de los supuestos filosóficos del fenómeno de la alienación. Los primeros ensayos de Riu se trataron básicamente de sustentar dos cosas: por un lado, dudar del valor empírico del concepto filosófico de la alienación; y por el otro argumentar que un uso de este concepto adecuado a las exigencias metodológicas de las ciencias supone despojarlo de referencias éticas y metafísicas. Sobre la base de este planteamiento, Silva parece estar de acuerdo con Riu en el primer aspecto, y se concentra en polemizar sobre el segundo, es decir, sobre el carácter científico que subyace al concepto de alienación, tal como Marx lo trata. Mientras Riu pretende sustentar que el concepto de alienación tal como ha sido presentado en la historia de la filosofía no puede pretender una función empírica en las ciencias, Silva quiere demostrar que ese concepto bajo el tratamiento que Marx le otorga es justamente un concepto medible, demostrable y, por tanto, perfectamente científico. Es decir, al parecer Silva considera que la intención presupuesta en el argumento de Riu es una suerte de reivindicación de la alienación como concepto filosófico, sobre la base de su imposibilidad como noción científica. De manera que Silva se propone entonces demostrar cómo semejante concepto, sin dejar de ser el utilizado por la filosofía, es bajo el pensamiento de Marx, un concepto medible y, por tanto, adecuado a la metodología de las ciencias.

En este sentido, Silva empieza explicando a grandes rasgos que el significado fundamental del concepto de alienación que Marx desarrolla en *El Capital* se sustenta en el carácter bifacético de la fuerza de trabajo, cuya doble condición es ser valor de uso y valor de cambio. En este sentido, explica que la fuerza de trabajo es un valor de uso capaz de tener un valor de cambio, esto es, capaz de llegar a ser mercancía. Continúa explicando Silva que cuando el capital entra en juego en esta relación, según palabras de Marx, “aliena su valor de uso y realiza su valor de cambio”³⁹, por lo que se convierte de inmediato en algo ajeno y hostil al dueño natural de la fuerza de trabajo. En este momento de la argumentación comienza a contestarle firmemente a

³⁸ RIU, Federico, “La alienación: ¿concepto económico?”. *Obras completas*. Caracas, Monte Ávila, 2004, p 267.

³⁹ SILVA, Ludovico, “La alienación: ¿concepto filosófico”. En RIU, Federico, “La alienación: ¿concepto económico”. *Obras completas*. Caracas, Monte Ávila, 2004, p 268.

Riu que este proceso de alienación lejos de expresar relaciones metafísicas, revela hechos medibles, por lo que el concepto no puede ser considerado acientífico:

De modo, pues, que en este proceso de alienación del trabajo, el trabajador no pierde nada parecido a su “esencia humana”: no pierde una sustancia metafísica, sino pura sustancia física y mental [...] enajena su fuerza de trabajo, la aliena a cambio de un salario que es menor de lo que ella produce. El excedente se lo queda el dueño del capital. Este excedente, plusvalor o plusvalía es algo perfectamente *medible*. Y es la medida de la alienación del trabajo. De modo que no es válida la objeción según la cual la alienación es un concepto acientífico porque no es susceptible de medición o cómputo. Tampoco es válida la objeción de que haría falta el concepto filosófico y no manejable de “lo propio”, para designar aquello de lo cual se separa el trabajador en el proceso de alienación: en efecto, el trabajador no es despojado o se separa de ninguna idea o concepto: se separa y es despojado del valor de uso de su fuerza de trabajo, mediante la realización del valor de cambio de la misma, cosa que es tan perfectamente estudiable por las ciencias empírico-sociales, como el sistema salarial de la sociedad capitalista.⁴⁰

Con este bloque argumentativo, Ludovico Silva le señala a Riu que el concepto de alienación no presupone necesariamente un sentido metafísico, puesto que tal como Marx trata esta noción, el trabajador no se extraña de su esencia humana, ni de una sustancia inmaterial, sino de su fuerza de trabajo, material y mental, la cual no es recompensada, sino apropiada por el capital en la medida que se queda con el excedente de trabajo no pagado en el salario. Dicho excedente, que no es más que el plusvalor, es perfectamente medible, tanto que puede entenderse como la “medida de la alienación del trabajo”. Ludovico entonces considera que la alienación es un concepto tan medible como medible es el plusvalor, por lo que se perfila a considerar que la alienación está más cerca de ser un concepto económico que filosófico.

Ante esta firme postura de Silva respecto a la alienación, sustentada en la obra de Max, Riu responde con un artículo titulado “Alienación, ¿concepto económico?” (1972), en cuyo desarrollo se dispone a criticar dos elementos centrales del planteamiento de Silva: El primero es que reprocha el uso que el autor da a ciertas categorías marxistas, en la medida en que Silva “da por sentado, por ejemplo, que el concepto de ‘fuerza de trabajo’ es inteligible y evidente por sí mismo”⁴¹, al igual que asume a la plusvalía como un concepto perfectamente medible, incluso “contra la opinión de muchos destacados economistas y exégetas marxistas”⁴² que niegan la posibilidad de que este concepto sea medible, afirmando incluso que jamás ningún marxista lo ha

⁴⁰ *Ibídem*.

⁴¹ RIU, Federico, “La alienación: ¿concepto económico?” *Op. Cit.*, p 268.

⁴² *Ibídem*.

logrado medir. Termina estas afirmaciones diciendo “yo confieso que abrigo menos seguridad que Silva sobre el indiscutible valor teórico de algunos de estos conceptos marxistas”⁴³.

El segundo elemento que Riu critica es el más importante de todos: asegura que Silva utiliza ambiguamente dos significados distintos del término alienación, el significado filosófico y el jurídico:

Creo que Silva utiliza ambiguamente los dos significados (jurídico y filosófico) del término “enajenación”: venta o cesión de algo (*Veräußerung*) y extrañamiento o devenir ajeno (*Entfremdung*). La ambigüedad de tal uso afecta negativamente el contenido de su artículo.⁴⁴

Riu, quien no es un especialista en la obra de Marx, toma este argumento del sociólogo Frances Pierre Naville, el cual asegura que en *El capital* casi no figuran los términos *Entfremdung* y *Veräußerung*, tomados de Hegel, sino que por el contrario figura en su mayoría el término jurídico *Veräußerung*, cuyo uso se refiere a la transacción compra-venta de la fuerza de trabajo. De ser así, Silva estaría sustentando todo su argumento de la alienación como categoría económica central de la obra de Marx en un *crasso* error de traducción que deja caer todo lo que se levanta sobre él. De modo que, si por lo que Silva entiende como extrañamiento, devenir otro de sí (*Entfremdung*), realmente significa en *El Capital* venta o cesión de un bien (*Veräußerung*), entonces no tiene fundamento alguno para decir que la alienación en Marx no presupone un sentido filosófico. Por eso dice Riu que si realmente Silva está recurriendo en esta ambigüedad terminológica, “entonces me parece que la pregunta del título de su artículo ‘La alienación, ¿concepto filosófico?’ no ha sido respondida”⁴⁵.

De modo que este argumento le sirve a Riu para seguir sosteniendo la tesis de que la alienación presupone necesariamente un sentido filosófico y que su uso epistemológico, es decir, adecuado a la metodología de las ciencias empíricas, exige abandonar todo tipo de referencias metafísicas. Sin embargo, Silva pudiera argumentar que Riu se basa en una fuente de segunda mano para sustentar la atrevida afirmación de que en *El capital* predomina casi totalmente el sentido jurídico y no filosófico de alienación. La veracidad del argumento de Riu estaría entonces subordinada a la buena labor investigativa de Neville. Esto de alguna manera resulta un punto débil para su intento de refutación.

⁴³ *Ibid.*, p 269.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibid.*, p 272.

De cualquier manera, la discusión sigue abierta. El carácter filosófico o económico de la alienación humana se resiste a definirse en unos cuantos artículos de prensa. Probablemente se siga resistiendo a determinarse de manera clara y distinta, sean cuales sean los argumentos y los exponentes. Esa es la cualidad de un problema filosófico. Pero de lo que sí están seguros los autores, es de que deben aclararse a sí mismos y continuar una discusión que ha quedado inconclusa. En este sentido ambos filósofos escriben importantes libros cuyo tema central deja ver un desarrollo, maduración y complejidad de los principales argumentos que sustentan los puntos clave de cada uno en la discusión.

Casi una década después de esta primera discusión, Federico Riu publica su obra *Usos y abusos del concepto de alienación*, (1981) y dos años más tarde Ludovico Silva hace lo propio con su libro *La alienación como sistema* (1983). Como se dijo antes, en estos textos los autores no se mencionan directamente, seguramente porque el fin último de semejantes títulos no es discutir expresamente uno con el otro, aunque sí desarrollar de manera extensa los núcleos problemáticos de las posturas de cada uno. Es en este sentido que la discusión sigue viva y continúa de forma subyacente.

En su libro *Usos y abusos del concepto de alienación*, Riu afronta un problema epistemológico fundamental, el cual consiste en revelar los esquemas implícitos en los actuales usos del concepto de alienación. Tales esquemas se expresan en dos significados distintos que subyacen al uso que desde la filosofía y las ciencias humanas se le ha dado al concepto de alienación: el significado *empírico descriptivo* y el significado *axiológico*. El primero se refiere a cualquier situación histórica en la que el ser humano se encuentre dominado por formas de praxis social, las cuales se presentan autónomas ante él. Se entiende como empírico porque aquel sometimiento humano es perfectamente demostrable por cualquier rama de las ciencias empíricas: sociología, economía, antropología, etc. El significado *axiológico* se pone de relieve mediante el hecho de que el concepto de alienación supone la necesidad de la superación de las formas de praxis social que alteran la esencia humana, por lo que esta tesis exige la introducción “de un criterio axiológico que establezca una comparación entre lo que dichas formas sociales *son*, en cuanto formas empíricas, fácticas, dadas, y lo que ellas *deberían ser*”⁴⁶.

⁴⁶ RIU, Federico. *Usos y abusos del concepto de alienación*. Obras completas, Caracas, Monte Ávila, 2004, p 142.

Entonces, sobre la base de este concepto se levanta un conflicto epistemológico no advertido por los exponentes del concepto de alienación, sobre todo desde las ciencias sociales. Si el uso predominante fuera únicamente el empírico descriptivo, pudiera ser funcional a la ciencia en la medida en que sirve para describir una situación medible. Sin embargo, el significado axiológico introduce un elemento filosófico y por tanto empíricamente incontrolable, pues no hay manera empírica de demostrar que la naturaleza humana ha sido alienada por un tipo específico de relaciones sociales. En este sentido dice Riu que:

La sociología, la historia o la economía, por ejemplo, pueden describir y explicar, desde diversos ángulos, la actual organización social del trabajo, pueden compararla con otras formas del pasado, pero ninguna de estas ciencias puede legitimar la tesis de que la actual organización debe ser superada por no corresponder a la verdadera esencia del sujeto humano.⁴⁷

Riu está mostrando que el significado empírico descriptivo de la alienación es funcional y útil a la ciencia, pero no así su significado axiológico. Que este pretenda un lugar en la metodología científica supone superar dos operaciones teóricas prácticamente contrarios a ella: “establecer el concepto de verdadera esencia humana” y “admitir que el paso del ser al deber ser es lógicamente correcto”⁴⁸. Mientras la primera operación exige la caracterización de un objeto no caracterizable por la metodología científica, el segundo conlleva la falacia naturalista de desprender el ser del deber ser, el cual implica un paso inadecuado desde el punto de vista lógico.

Riu quiere revelar con todo esto, la aporía que lleva implícita el uso del concepto de alienación. De modo que pretender hacer de este concepto una noción científica exige superar dicha aporía. Como puede verse, nuestro autor está retomando, de una forma mucho más compleja y esquemática, el tema central de la polémica con Ludovico Silva, el cual consistió en revelar el contenido filosófico presupuesto en la noción de alienación, cuyo carácter metafísico inhabilitaba su uso por parte de las ciencias sociales.

Ludovico Silva, por su parte, en *La alienación como sistema* también se propone desarrollar ampliamente los núcleos fundamentales de su discusión con Riu, pero, hay que decirlo, sin afrontar el desafío epistemológico que este impuso. Silva, en primer lugar, reconoce,

⁴⁷ *Ibíd.*, p 142.

⁴⁸ *Ibídem.*

a diferencia del primer debate, que la alienación en Marx puede ser comprendida como un concepto filosófico, pero bajo otros supuestos distintos a los de la filosofía especulativa:

La alienación en Marx puede ser considerada como un concepto filosófico, pero no al estilo hegeliano, no al estilo especulativo. Es filosófico porque es un concepto de la máxima generalidad, aplicable al entero sistema de pensamiento de Marx y aplicable a toda la historia conocida. Pero sus raíces, su basamento están en la teoría económica-social de Marx.⁴⁹

Es decir, Silva comienza por reconocer el carácter filosófico del concepto de alienación de Marx, pero sustentado en la forma de uso del concepto y no en su contenido. Es decir, es filosófico por su forma de extensión y aplicación –tal como exigen ser los conceptos filosóficos, según el autor– pero en cuanto al contenido que determina el concepto, “sus raíces y basamentos” siguen encontrándose en las relaciones económicas expuestas en la teoría de Marx. En este sentido Silva reafirma que “la alienación es el paso universal del valor de uso al valor de cambio”⁵⁰, por lo que su contenido sigue hallándose en un hecho histórico-económico.

El proyecto de presentar a la alienación como sistema, supone un estudio exhaustivo de este concepto a lo largo de las obras de Marx, las de juventud y las de madurez, en cuyo recorrido se reafirma el uso filosófico del término, usado de manera científica. Con ello Silva reafirma su posición ante Riu y una respuesta ante su intento de refutación. Finalmente, el hecho de que en el primer capítulo Silva empiece con la pregunta “La alienación: ¿categoría filosófico-antropológica o categoría socioeconómica?”⁵¹ como punto más polémico y central a aclarar, revela a todas luces que su diálogo con Riu sigue abierto, con cuyo texto intenta dar respuestas más contundentes.

Con esta pregunta de Ludovico Silva no se revela solo que el diálogo entre este y Riu sigue abierto, sino que, en general la discusión venezolana en torno al concepto de alienación en Marx, iniciada en la década de los sesenta, está para la época, plenamente vigente. El carácter filosófico o económico del concepto de alienación en Marx fue el centro del debate entre profesores de la Universidad Central de Venezuela, que, para el año de la publicación del texto de Ludovico, llevaba ya casi dos décadas. Este extenso diálogo no revela otra cosa que el nivel de compromiso filosófico de nuestros profesores ucevistas, dispuestos a plantear los más profundos e importantes problemas en torno a un concepto que para nuestra época sigue siendo de la mayor

⁴⁹ SILVA, Ludovico, *La alienación como sistema*, Caracas, Alfadil, 1983, p 11.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibid.*, p 15.

importancia. Además, este diálogo revela aún más: que la obra de Marx es una fuente filosófica de la cual son capaces de surgir los más importantes problemas filosóficos, cuyo reconocimiento y desarrollo no tiene porqué venir de una cerrada secta marxista.

Tercera discusión. ¿Tiene vigencia el marxismo?

En esta sección desarrollaremos un debate que inició a finales de los años ochenta y ocupó más de una década. Los cambios en la Unión Soviética abrieron la puerta para profundizar la pregunta sobre la vigencia del marxismo, ya que el propio bloque del este parecía asumir una actitud autocrítica respecto a los límites del modelo político y económico. Esta cuestión no fue ajena a la filosofía, desde donde participaron algunos filósofos venezolanos a través de artículos, ensayos y libros que intentaron dar una respuesta al tema, o al menos problematizarlo. Parte de estos aportes fueron elaborados para ser publicados en la revista *Diálogo Abierto*, creada en 1987 con la intención de abrir un espacio para el intercambio de ideas en la UCV; el primer número debía dedicarse a la vigencia o caducidad del marxismo, y pese a que se reunieron buena parte de las colaboraciones al final el número no fue publicado. El compilador, Francesco Carrabs Caracciolo terminó editando los textos en un libro que vio la luz más de 15 años después, *Dándose contra el muro*, donde dividió los intercambios en las secciones de filosofía, economía y política. Para abrir este tema tomaremos los textos escritos para la sección de filosofía: la propuesta de Juan Nuño y la respuesta de Vladimir Lazo.

Los límites epistemológicos. Una revisión de Juan Nuño

En su texto, “Vigencia o prescripción del marxismo”, escrito en 1988, Juan Nuño se propone una revisión “desde el punto de vista epistemológico” de los límites de la teoría propuesta por Marx. De entrada, define que las tres tesis que deben someterse a revisión serían: 1) la tesis de la correspondencia, 2) la tesis hermenéutica y 3) la tesis dualista. La primera y la tercera serán presentada en conjunto por la relación entre sí, ya que la correspondencia se complementa con la inclinación hacia una de las tendencias del dualismo presentado. Nuño establece, luego de caracterizarla como “ingenua”, que la teoría de la correspondencia se expresa en que una “interpretación del conocimiento” según la cual, siguiendo la línea aristotélico-tomista, se supone que “conocer es establecer una relación de correspondencia entre mente y

realidad”⁵². Con lo cual, el conocimiento será resultado de esa relación, pero agrega de inmediato que “para que esta tesis cobre sentido es menester complementarla con la tesis dualista”⁵³. Dentro del marxismo este planteamiento se presentaría bajo la forma de una visión según la cual el antagonismo materialismo-idealismo ha caracterizado “eternamente” a las posiciones epistemológicas. Pero no basta con esta precisión, la relación entre ambas tesis se cierra además en el hecho de que el marxismo se inclina por el materialismo, ocurriendo que la tesis uno no expresa un dualismo abierto sino uno donde el sentido va de la realidad a la mente y no al revés: “por declararse materialista, el marxismo toma partido e imprime una dirección a la teoría de la correspondencia”⁵⁴. Este dualismo lo vincula con Platón, con lo cual en el inicio de su revisión crítica establece un horizonte dentro de la tradición filosófica en la que ubica las posiciones epistemológicas, al menos las dos desarrolladas hasta ese punto.

La segunda tesis, que denomina “hermenéutica”, si bien no la vincula con las tradiciones formalmente hermenéuticas del siglo XX sí establece la importancia que tuvo para otras corrientes de pensamiento y la caracteriza, de entrada, como “la más original de las tres”. De acuerdo a Nuño, se trata de una herencia de la propia formación cabalística de Marx que lo llevó a comprender que las cosas no tienen una interpretación única, tal y como se presentan, sino que hay varias posibles en el acercamiento a los fenómenos y que se van revelando como lecturas: “Se trata de no aceptar lo inmediatamente dado como realidad, sino proponer segundas, terceras y, en general, enésimas lecturas (de ahí su carácter interpretacional o hermenéutico) de los fenómenos”⁵⁵. En la obra de Marx esta dimensión hermenéutica se presentaría cuando:

Por ejemplo, las mercancías no son objetos en sí (primera lectura), sino que poseen un valor (segunda lectura) que puede ser de uso o de cambio (tercera lectura); a su vez, ese valor representa determinadas horas de trabajo (cuarta lectura), que pueden o no corresponderse con la ganancia generada por la mercancía (quinta lectura).⁵⁶

Este ejercicio interpretativo estaría de manera constante en toda la obra, que de acuerdo con Nuño se sintetizaría en el postulado según el cual: “la realidad nunca es dada directamente,

⁵² NUÑO, Juan. “Vigencia o prescripción del marxismo. Desde un punto de vista epistemológico”, en CARRABS CARRACCILO, Francesco, *Dándose contra el muro. Un debate venezolano sobre Marx y el marxismo (1988-1992)*, edición del autor, 2014, p 44.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibid.*, p 45.

⁵⁶ *Ibidem*.

sino que hay que escudriñarla con determinados métodos de captación crítica”⁵⁷. Para evitar posibles contradicciones entre las tesis epistemológicas planteadas, Nuño acota que la visión hermenéutica se complementa con la teoría de la correspondencia en la medida en que “todo en definitiva depende de lo que se entienda por ‘realidad’”. Es decir que, donde pudiera esperarse una contradicción en que la realidad sea interpretada de múltiples maneras y que por lo tanto el conocimiento esté en la mente de quien interpreta, se plantea que el conocimiento se corresponde con la realidad que es en sí multidimensional, guardando la posibilidad de las diversas lecturas, pero a partir de una condición que coloca ella misma. Con relación al dualismo sugiere que la materia es postulada de acuerdo a una interpretación del fenómeno en cuanto tal, que es siempre percibido como dato sensorial.

Una vez expuesto el contenido de la tres tesis epistemológicas, Nuño sentencia la vigencia o no de cada una. Es tajante en relación a que la “más pobre y refutable” es la tesis del dualismo, en torno a la cual considera que fuera del propio campo filosófico su refutación ha sido total, ya que los avances científicos han demostrado la impertinencia no solo de ese conflicto idealismo-materialismo, sino de la propia inclinación materialista del marxismo tal como ha sido presentada antes. La vigencia de la primera tesis, la de la correspondencia, siendo un planteamiento puramente metafísico, “aparece y desaparece de escena según los tiempos”, y menciona el caso del primer Wittgenstein y su teoría de la correspondencia entre el lenguaje y el mundo. Sólo la segunda tesis tendrá vigencia, aunque su desarrollo se haya dado fuera del marxismo, acota, donde la investigación filosófica se habría estancado producto del dogmatismo, con la excepción del trabajo de Sartre. Es ahí donde reivindica la importancia del planteamiento hermenéutico en áreas como la psicología o la sociología. Respecto a la debilidad de la tesis dualista plantea un argumento que luego será clave en la respuesta de Vladimir Lazo:

La debilidad del de la tesis tercera, la del eterno dualismo, queda registrada en el propio marxismo clásico. Bien leída, la tesis segunda sobre Feuerbach señala las insuficiencias tanto de la posición idealista como de la materialista a ultranza, lo cual era una manera indirecta de abogar por la liquidación del viejo enfrentamiento y proponer algo así como una síntesis que reuniera lo mejor de ambas posiciones metodológicas: la actividad del sujeto con la objetividad de la materia.⁵⁸

⁵⁷ *Ibídem.*

⁵⁸ *Ibíd.*, pp 46-47.

La práctica como criterio de verdad

El texto de Vladimir Lazo sigue al de Nuño y lleva por título “El auténtico significado de la propuesta epistemológica de Marx”. En él va respondiendo punto por punto a los planteamientos del ensayo anterior, a la vez que desarrolla una visión global de la filosofía de Marx. Como Nuño había articulado su caracterización a partir del vínculo entre la teoría de la correspondencia y la tesis dualista, centrando su crítica más aguda en esta última, Lazo arranca por ahí señalando que, de entrada, el materialismo no solo no es un planteamiento que Marx defiende, sino que en su crítica a ese dualismo se inclina por el potencial crítico del idealismo frente al materialismo clásico, existente hasta ese momento, y que no puede ser el materialismo histórico ya que ese es un producto intelectual de Marx y no una tesis anterior a él. Marx critica un materialismo que, según Lazo, “asume la materia en la forma de objeto de intuición y de contemplación y no de actividad humana sensible”⁵⁹.

Sobre la tesis de la correspondencia, Lazo retoma la mención de Nuño a las tesis sobre Feuerbach para centrarse en ellas y establecer un punto: la práctica como criterio de verdad. Para ello se va a la tesis uno de Marx, donde señala directamente al materialismo clásico y critica el criterio de verdad por adecuación de la mente a la realidad, estableciendo que es la actividad sensible la forma bajo la que se concibe la realidad. Dice Marx que: “el defecto principal de todo materialismo pasado es que lo existente, la realidad, lo sensible, solo es concebido bajo la forma de objeto o intuición, pero no como actividad humana sensible, como práctica, no subjetivamente”⁶⁰. La tesis a la que hace referencia Nuño no puede ser leída aislada de la primera, de donde se deduce que la crítica al materialismo clásico que hace Marx apunta a que la objetividad del pensamiento se expresa como práctica y no como materia. Dice Lazo:

El pensamiento es función de la práctica o de la actividad, es la forma como se hace conciencia de ella: pensamiento en consecuencia es forma de conciencia no del objeto sino de la actividad teórico práctica que nos lo evidencia.⁶¹

De modo que si el objeto es actividad sensible y el pensamiento otra actividad en la cual se toma conciencia de aquel, este último establece los fines de la práctica en cuanto tal. Los fines

⁵⁹ LAZO, Vladimir. “El auténtico significado de la propuesta epistemológica de Marx”, en CARRABS CARRACCILO, Francesco, *Dándose contra el muro. Un debate venezolano sobre Marx y el marxismo (1988-1992)*, edición del autor, 2014, pp 49-50.

⁶⁰ MONDOLFO, Rodolfo. Feuerbach y Marx. *La dialéctica y el concepto marxista de la historia*, Claridad, 2006, p 21.

⁶¹ LAZO, Vladimir. *Op. cit.*, p 50.

teóricos, el conocimiento, son el resultado de una práctica científica que coloca un marco en el cuál actuar, que es a su vez es resultado de la propia actividad teórica. Lazo menciona que el propio Nuño llega a esta conclusión cuando se refiere al límite del materialismo por contraste con los avances de la ciencia. Esta es la crítica que hace Marx al materialismo, con lo cual posicionarlo de ese lado en el marco de un conflicto dualista dentro de la historia de la filosofía es ignorar el propio contenido de dicha crítica. El materialismo que funda Marx, su horizonte epistemológico no es este materialismo clásico que critica, antagónico del idealismo; es el materialismo histórico, que tiene otro contenido y no se basa en la correspondencia. Dice Lazo que, según este planteamiento,

[...] la historia no se realiza en virtud de los desarrollos de los conceptos o de las ideologías o de las ideas que la razón le impone a la realidad, o de los ideales de libertad o no del grupo de personas en una sociedad, sino que tiene que ver más con sus luchas interiores, luchas las cuales están siempre dirigidas por, o son siempre entre los poderes que se contienden el dominio, los cuales son clases sociales, por lo que la historia se organiza en virtud de esa lucha.⁶²

Es en esta lucha donde se expresa con más claridad que el criterio de verdad es la práctica y no la correspondencia con la realidad. Esta relación obliga a establecer los puentes entre la historia y la política, interpretada correctamente como el despliegue de ese conflicto y su dinámica en el tiempo. De manera que el abordaje epistemológico del materialismo en Marx requiere que se aterrice dentro de la historia y de las relaciones sociales que se establecen a partir de la dinámica de las acciones humanas en disputa. La tesis hermenéutica planteada por Nuño supone que hay múltiples lecturas de la realidad, que se van escudriñando una tras otra cuando esta se aborda de manera crítica, pero Lazo plantea que el problema de las formas es que en la realidad histórica y social dada estas aparecen como autosuficientes y no lo son, es necesario “salirse” de ellas para conocer lo que son. El ejercicio que hace Marx es el de preguntarse por estas formas, pero en su génesis histórico y no solo en su contenido, que ya había sido revelado por los economistas clásicos en el modo de lecturas, tal como considera Nuño. En este ejercicio hermenéutico no hay enésimas lecturas, sino segundas lecturas y no basta con ir hasta ellas, sino que una vez reveladas es necesario volver a la forma tras la que quedaban ocultas, proceso que se cumple cuando Marx en *El capital* “regresa desde los datos de la práctica, accede a lo que origina la práctica y pasa a deducirla con extremado rigor”. En este proceso no hay

⁶² *Ibid.*, pp 50-51.

correspondencia sino criterio de verdad práctica, porque la mente “se hace consciente de una práctica, no la contempla, ni tiene por objeto los ‘objetos’”⁶³. Y esa actividad por medio de la cual se toma conciencia de las prácticas sociales que constituyen las formas de la realidad es también una práctica.

Juan Nuño y Vladimir Lazo plantean una profunda discusión en torno a la vigencia del marxismo (de la propuesta de Marx) que se desarrolla en términos estrictamente filosóficos. Mientras Nuño enmarca las tesis epistemológicas de Marx en el horizonte general y abstracto de la filosofía para establecer sus límites y problemas, Lazo responde acotando el carácter específico y novedoso de la propuesta epistemológica de Marx: la filosofía de la praxis.

Vigencia contemporánea del marxismo

La discusión sobre la vigencia del marxismo y del pensamiento de Marx continuó por varios años en distintas publicaciones académicas y en la prensa. José Rafael Núñez Tenorio también fue convocado a participar en la revista *Diálogo Abierto*, pero su participación se dio en la sección de Política, como respuesta a un texto de Aníbal Romero. Sin embargo, culminando el siglo XX, en 1988, Núñez Tenorio dio el aporte más acabado al debate a través de un libro completo dedicado al tema titulado *La vigencia contemporánea del marxismo*, una obra que se publicó de manera póstuma y cerró una larga carrera académica y política. Por su relevancia intelectual y la importancia que tuvo en la UCV, especialmente dentro de la Escuela de Filosofía y a la cabeza de la configuración del Departamento de Filosofía de la Praxis, siendo una de sus figuras más destacadas, y además representación del filósofo marxista, queremos cerrar esta tercera discusión desarrollando su aporte al tema planteado por Nuño y Lazo.

En *La vigencia contemporánea del marxismo*, Núñez Tenorio no se limita a abordar el contenido filosófico de la propuesta de Marx, sino que desarrolla una revisión profunda dividida en cuatro partes: “La teoría”, “Los problemas”, “La crisis” y “La vigencia”. Nos enfocaremos en la cuarta sección de la primera parte, dedicada a la filosofía. Antes, en el primer punto de esa parte realiza una caracterización general de la teoría marxista, señalando sus límites en tanto saber de una época y por lo tanto cultura, pero afirmando de modo tajante que “la muerte del marxismo advendrá con la desaparición histórica del capitalismo”, porque este es “una crítica a

⁶³ *Ibíd.*, p 53.

la práctica y a la estructura económica, política e ideológica del capitalismo”⁶⁴. Desde las primeras líneas se evidencia el carácter agitativo del texto, pero no por ello menos riguroso y denso teóricamente, como veremos, pero denotando la personalidad de su autor, comprometido con la práctica política hasta el final de su vida, y a quien José Rafael Herrera reivindicó en sus *Tres fundamentaciones del marxismo en Venezuela* como “un ejemplo concreto de semejante vínculo entre la vida y las formas, o si se quiere, entre la praxis político-social y la filosofía”⁶⁵. Siguiendo la caracterización, el marxismo es definido como una “articulación dialéctica de la teoría y la práctica”. La práctica de transformación revolucionaria del mundo viene articulada con un proceso de revisión y cuestionamiento necesario, de autocritica del propio marxismo, reivindicada por Núñez Tenorio como un aspecto fundamental de este.

En tanto teoría, el autor establece la distinción entre dos dimensiones propias del marxismo: por un lado es crítico ideológico, y por otro teórico científico. Ambos aspectos se complementan, pero se diferencian: el primero es más abierto y supone el proceso de revisión permanente de su contenido de acuerdo con los cambios que ocurren en la realidad y los aspectos específicos de cada sociedad; el segundo pretende construir un cuerpo coherente de hipótesis de acuerdo al resultado del primer proceso de revisión crítica, y por lo tanto requiere de un nivel de formalidad semicerrado. La interrelación dentro del carácter global de la teoría marxista se da de modo dialéctico porque “no puede ser acabado, completo, sistemático si no es, al mismo tiempo, ideológico, acientífico, incompleto”⁶⁶. Para poder comprender de manera precisa los cambios que ocurren dentro de las sociedades y construir un cuerpo de hipótesis coherentes semicerradas, la teoría debe estar en una permanente adaptación, lo que supone descartar planteamientos que pudieran ya no funcionar, por no responder correctamente a los problemas del momento. Por lo tanto, la rigurosidad científica del marxismo depende de su carácter autocrítico y abierto como filosofía. En este último reside “el alma del marxismo”. Hay en Núñez Tenorio, en esta etapa, una caracterización heterodoxa y abierta de la teoría, sin por ello abandonar la aspiración científico-social de la misma, que no distinta al anhelo por ser ciencia. Es dentro de ese horizonte

⁶⁴ NÚÑEZ TENORIO, J. R. *La vigencia contemporánea del marxismo*, CDCH/UCV, Caracas, 1998, p 13.

⁶⁵ HERRERA, J. R. *Tres fundamentaciones del marxismo en Venezuela*, UCV/EBUC, Caracas, 2011, p 34.

⁶⁶ *Op. cit.*, p 15.

que hace un llamado a “fraguar la teoría que corresponde a la experiencia histórica revolucionaria acumulada por nuestra práctica histórica”⁶⁷.

Una vez realizada esta caracterización dirá que, habiendo entendido el contenido general de la teoría, se debe entender el planteamiento de Marx como la “unidad orgánica e histórica de tres críticas”, a saber: la crítica de la política, la crítica de la filosofía y la crítica de la economía política. Separación que será puramente didáctica, ya que estas tres dimensiones se complementan orgánicamente para ser una crítica de la sociedad y la época que se vive. Es por esto que en Marx más que una filosofía hay una crítica de la filosofía, en cuyo planteamiento neurálgico la crítica en sí misma es una praxis, es una acción teórica. Para poder acercarse a ella es necesario entender, siguiendo a Núñez Tenorio, que su núcleo es una crítica a la “ideología filosófica del capitalismo”, cuya matriz es el “idealismo histórico”. El eje de este idealismo es descrito por Núñez Tenorio de la siguiente manera:

Se trata de confundir siempre lo ideal con lo material, lo teórico con lo práctico, el pensamiento con el ser, lo abstracto con lo concreto, lo real con lo ilusorio. En filosofía se dice confusión de lo ontológico con lo gnoseológico, el hacer con el conocer, lo histórico con lo lógico⁶⁸.

De manera que en humanidades y ciencias sociales los conceptos tienen dos significados, uno que corresponde a la realidad y otro al plano abstracto. En este idealismo se identifica lo ideal con lo real concreto, pero en el plano teórico, mientras que en la práctica real se mantienen separados a través de la confusión: “la confusión en la conciencia es para que persista la escisión en la vida”. Por ello, la crítica de Marx apunta a que se debe distinguir una cosa de la otra en la conciencia para poder distinguirla en la realidad: que una cosa es la teoría y otra la práctica. Esta distinción en la conciencia busca que en la práctica se pueda actuar para lograr una realidad donde no exista esa división. De acuerdo con esto, el primer principio no es, como hemos visto que señala Nuño a Lazo, “que la materia determina a la idea”, sino la distinción entre lo ontológico y lo gnoseológico, como se ha dicho: “en el pensamiento tenemos que saber qué es la práctica, su distinción tajante de las ideas”⁶⁹.

Este principio se desarrolla en Marx a través de sus críticas, primero a la religión y luego, como consecuencia de esta, de “la filosofía especulativa de Hegel” y el “teoricismo naturalista de

⁶⁷ *Ibíd.*, p 17.

⁶⁸ *Ibíd.*, pp 43-44.

⁶⁹ *Ib ídem.*

Feuerbach”. Esto indica que para Marx “era imprescindible, pues, la crítica de la propia filosofía en búsqueda de una filosofía crítica”⁷⁰. Recorrido que quedará plasmado en los *Manuscritos económico filosóficos del 44*, *La sagrada familia* y *La ideología alemana*. En esta crítica se irá desarrollando el método para hacerla, de acuerdo con el cual “cada región de objetos de lo real tiene su racionalidad propia, en contraposición a la general y abstracta dialéctica hegeliana”⁷¹. Indica Núñez Tenorio que la búsqueda de esta “lógica específica del objeto específico” ocupará toda la vida de Marx, hasta constituir una “nueva dialéctica”, que queda constituida por dos momentos:

La conocida desinversión del significado del contenido, inherente a la filosofía hegeliana; de otra parte, la crítica directa al proceso deductivo de la idea mediante la cual este produce su propia determinación⁷².

Este procedimiento lo iniciará Marx a través de la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. De acuerdo con nuestro autor, Marx realizará una doble crítica según la cual no es el Estado “el presupuesto de la sociedad” sino que “la sociedad es el sujeto real y el Estado es lo derivado”, con lo cual “descubrió” el “lado mistificador del método hegeliano”. Al hacer esta crítica, Marx se enfrentó al problema de la mediación en la dialéctica para poder aprehender lo concreto, para de ese modo “superar” lo abstracto como límite en el que se quedó Hegel. Para lograr aprender lo concreto la dialéctica debe manifestar la “contradicción esencial”, la oposición entre los extremos: “el enfrentamiento de dos esencias reales existentes que se contraponen”⁷³.

Núñez Tenorio sigue el recorrido por las obras de Marx y muestra que en paralelo a la cuestión del método aparece, de forma complementaria, su concepción del hombre y de la historia. La crítica al materialismo, como apunta Lazo, pone los límites de una concepción según la cual los entes se ven como objetos que se contemplan y no como praxis. De ahí la inclinación a un idealismo que sí consideró la acción del sujeto, pero, acota Núñez Tenorio, también de manera abstracta. El individuo es un producto social, histórico, concreto y específico, resultado de un conjunto de relaciones que sintetizan prácticas, con lo que “la práctica es la solución racional de los problemas teóricos”. De esta crítica al materialismo clásico y al idealismo abstracto surge la práctica como foco de la teoría en tanto que constituye, como lo social, al

⁷⁰ *Ibíd.*, p 47.

⁷¹ *Ibíd.*, p 48.

⁷² *Ibídem.*

⁷³ *Ibíd.*, p 49.

individuo situado históricamente. A su vez, esta relevancia de la práctica conduce a una crítica del humanismo –tema que tocó en su aproximación García Bacca y en los debates los autores desarrollados–, oponiéndose tanto a la “abstracción del individuo aislado como a una esencia metafísica o religiosa del hombre”⁷⁴. De manera que Marx “desciende a lo concreto y conceptúa la esencia del hombre como el conjunto de sus relaciones sociales”⁷⁵. Así, en Núñez Tenorio, indirecta o directamente, hay también una respuesta al planteamiento de Juan Nuño sobre las tesis epistemológicas en Marx, de acuerdo con la cual:

La condición para poder realizar al hombre como praxis, con toda su potencialidad creadora, es tener un conocimiento verdadero de estas relaciones sociales de explotación (económica), opresión (política) y dominación (ideológica) que privan en la sociedad capitalista⁷⁶.

La evaluación sobre la vigencia del pensamiento de Marx y del marxismo en general requiere revisar la crítica que hace este a la filosofía, y la visión epistemológica pasa por la revisión del criterio de verdad práctica y el papel que va a tener a la larga en la constitución de la filosofía de la praxis como un área de la filosofía con una tradición propia. Tanto Vladimir Lazo como José Rafael Núñez Tenorio buscan desarrollar esta perspectiva en detalle para presentar cómo en Marx se presentan las cuestiones filosóficas fundamentales, dando pie, en correspondencia con las propias tesis del filósofo alemán, a agudas críticas de la realidad concreta, tanto la suya como la de quienes se aproximan a él.

III

Hasta ahora hemos mostrado tres debates donde se aborda a profundidad la obra de Marx en el contexto del desarrollo de la filosofía en Venezuela, con especial énfasis en los aportes dados por distintos profesores de la Escuela de Filosofía de la UCV. Hemos querido presentar una visión en la cual no se hace una revisión analítica de los aportes aislados de dos o tres filósofos venezolanos considerados marxistas o marxólogos, sino mostrar cómo existía un interés en abordar la obra de Marx desde distintas perspectivas, y eso contribuyó a crear una tradición

⁷⁴ *Ibíd.*, p 53.

⁷⁵ *Ibíd.*, p 54.

⁷⁶ *Ibídem.*

donde el debate franco, polémico muchas veces, pero siempre profundamente riguroso fue una de sus principales características.

No queremos terminar este ensayo sin dejar de mencionar que lo recogido aquí no agota los aportes a la filosofía de la praxis que se hicieron en la Escuela de Filosofía de la UCV. Para ello faltaría abordar en detalle el trabajo determinante de otros maestros, como Giulio Pagallo, quien desarrolló una lectura que conecta la filosofía del renacimiento italiano, la obra de Baruch Spinoza, la filosofía de Hegel y Marx, en una tradición que todavía hoy es un enfoque central en la formación de nuevas generaciones. Así mismo, el aporte de varios filósofos argentinos fue fundamental: León Rositzcher abrió la puerta para establecer los vínculos entre Freud y Marx, además de ser pionero en la enseñanza de Simón Rodríguez; Ángel Capelletti desarrolló una larga carrera dedicada a la filosofía clásica, el anarquismo y la revisión crítica de Marx; y Hugo Calello inició, junto con otros profesores, un abordaje a la obra filosófica de Antonio Gramsci que fue muy relevante en los años noventa.

Bibliografía

FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, México, Plaza y Valdéz, 2001.

HERRERA, José Rafael. *Tres fundamentaciones del marxismo en Venezuela*, UCV/EBUC, Caracas, 2011.

LAZO, Vladimir. “El auténtico significado de la propuesta epistemológica de Marx”, en CARRABS CARRACCILO, Francesco, *Dándose contra el muro. Un debate venezolano sobre Marx y el marxismo (1988-1992)*, edición del autor, 2014.

MAYZ, Ernesto, *Del Hombre y su alienación*. Archivo PDF. Versión digital del texto publicado en el libro Travesías del pensar. Caracas, IESALC, Unesco. 1999 <https://es.scribd.com/document/232079559/Del-Hombre-y-Su-Alienacion-Por-Ernesto-Mayz-Vallenilla>

MONDOLFO, Rodolfo. Feuerbach y Marx. *La dialéctica y el concepto marxista de la historia*, Claridad, 2006.

NÚÑEZ TENORIO, J. R. *La vigencia contemporánea del marxismo*, CDCH/UCV, Caracas, 1998.

NUÑO, Juan. “*Vigencia o prescripción del marxismo. Desde un punto de vista epistemológico*”, en CARRABS CARRACCILO, Francesco, *Dándose contra el muro. Un debate venezolano sobre Marx y el marxismo (1988-1992)*, edición del autor, 2014, p. 44.

SILVA, Ludovico, *La alienación como sistema*, Caracas: Alfadil, 1983.

SILVA, Ludovico. *Belleza y revolución*, Caracas, Fundarte, 2011.

RIU, Federico, *Obras completas*, Caracas: Monte Ávila, 2004. T. II

RIU, Federico, *Obras completas*, Caracas: Monte Ávila, 2004. T. III

VÁSQUEZ, Eduardo, *En torno al concepto de alienación en Marx y Heidegger*, Caracas: Monte Ávila, 1969.