

El ejercicio del pensar

#40

Febrero 2023

**Enrique González
Rojo: crítica
psicoanalítica
y marxismo
de combate**

PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

David Pavón-Cuéllar
Víctor Hugo Pacheco Chávez
Enrique González Rojo

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Historia y coyuntura:
perspectivas
marxistas**



Pavón-Cuéllar, David. El ejercicio del pensar : Enrique González Rojo : crítica psicoanalítica y marxismo de combate no. 40 / David Pavón-Cuéllar ; Enrique González Rojo ; Víctor Hugo Pacheco Chávez ; coordinación general de María Elvira Concheiro Bórquez ; Marcelo Starcenbaum ; Patricia Flor De Lourdes González San Martín ; editado por Jaime Ortega Reyna. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2023.

Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-477-2

1. Psicoanálisis. 2. Marxismo. I. González Rojo, Enrique. II. Pacheco Chávez, Víctor Hugo. III. Concheiro Bórquez, María Elvira, coord. IV. Starcenbaum, Marcelo, coord. V. González San Martín, Patricia Flor De Lourdes, coord. VI. Ortega Reyna, Jaime, ed. VII. Título.

CDD 320.532201

PLATAFORMAS PARA EL DIÁLOGO SOCIAL



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina.

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Coordinadores del Grupo de Trabajo

María Elvira Concheiro Bórquez

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias
en Ciencias y Humanidades

Universidad Nacional Autónoma de México
México

elvira.concheiro@gmail.com

Marcelo Starcenbaum

Instituto de Investigaciones en
Humanidades y Ciencias Sociales

Universidad Nacional de La Plata - Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y
Técnicas

Argentina

mstarcenbaum@gmail.com

Patricia Flor De Lourdes González San
Martín

Observatorio de Participación Social y
Territorio

Universidad de Playa Ancha
Chile

plgonzal@upla.cl

Contacto: gtmarxismo@gmail.com

Facebook: [https://www.facebook.com/](https://www.facebook.com/Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-Clacso-159187474621120)

Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-
Clacso-159187474621120



Contenido

5 Presentación

8 Psicoanálisis antiposicional y autogestionario

La propuesta sincrética freudomarxista de Enrique González Rojo

David Pavón-Cuéllar

33 Enrique González Rojo Arthur

Adiós al último espartaquista del comunismo mexicano

Víctor Hugo Pacheco Chávez

ARCHIVO

42 Por una dirección revolucionaria de la clase obrera

Enrique González Rojo

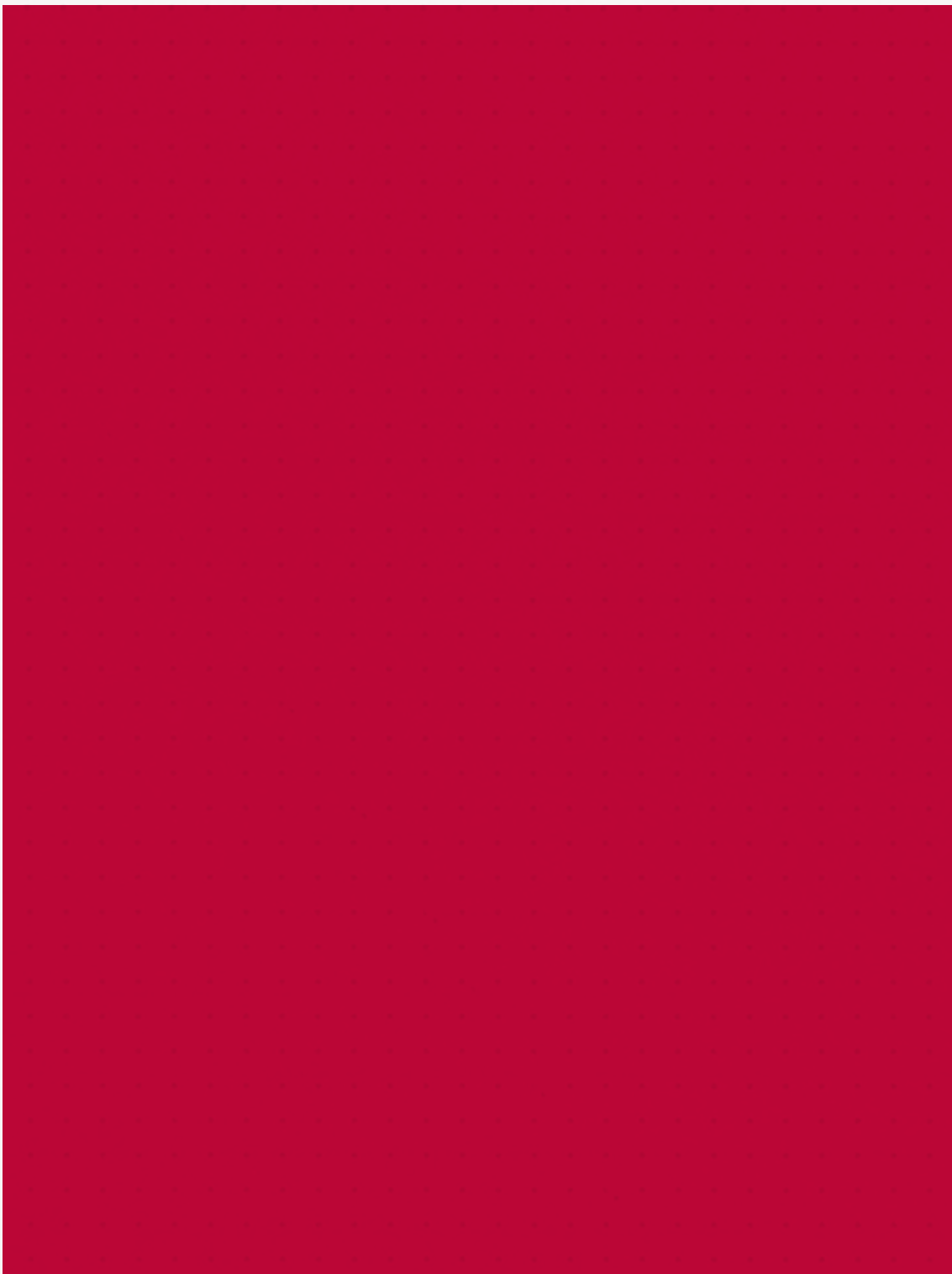
48 Respuesta a un Marxólogo

Enrique González Rojo

53 Revisión a Marx

Enrique González Rojo.





El ejercicio del pensar
Número 40 • Febrero 2023



Presentación

Enrique González Rojo (EGR) partió el 5 de abril de 2021, dejando tras de sí una obra tan amplia como diversa. En el ámbito cultural mexicano era bien conocido, si bien no perteneció a las elites de corte liberal –aliadas del autoritarismo modernizante primero y después del neoliberalismo mercantilizante– encontró en sus diversas militancias la manera de que su voz se escuchara y se preservará entre nuevas generaciones. Fuera en la poesía, en la filosofía, en el psicoanálisis o en el marxismo, su pluma aventuró hipótesis y caminos inesperados, los cuales deben ser conocidos no solo en México, sino en el conjunto del continente.

Pero es en el terreno teórico y político donde su participación merece especial atención, pues ella concentró gran parte de su audacia e imaginación. EGR militó en el Partido Comunista Mexicano cuando este se encontraba en su más grave crisis; lo abandonó para incorporar a corrientes que, bajo el mote del “espartaquismo” reinventaron una corriente política, de la mano primero de José Revueltas y después distanciándose de este. Encantando con la revolución china, adhirió a un maoísmo muy particular. Todo ello convergió en el diálogo con las corrientes que desde Europa occidental demarcaron la importancia de considear el nuevo lugar del trabajo intelectual. Pionero, como pocos, EGR discutió las tesis de la proletarización intelectual y del “general intellect” no para calibrar el futuro del mundo académico, sino para incursionar en la división que genera ello en el conflicto de clases.

Militante hasta sus últimos días, podía vérselo en las manifestaciones en defensa de la soberanía nacional cuando la elite neoliberal mexicana intentó destruir el reducto soberano de la industria petrolera o en las manifestaciones que reclamaron la aparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa. Su obra, política y militante, es una fuente teórica que debe ser continuamente revalorada. Sea este boletín un modesto homenaje.

Agradecemos a David Pavón y Victor Hugo Pacheco Chávez por ceder-nos el material que compone este boletín. Igualmente, a quienes desde la hemeroteca del Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista nos facilitaron los materiales que componen la sección “Archivo”. Estos se componen de una reseña hecha por EGR al libro de José Revueltas titulado *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, así como la contra-crítica que realizó a Francisco López Cámara, quien abordó de forma crítica ambos textos. Se trata de un material que puede contribuir a reconstruir el ambiente intelectual del primer lustro de la década de 1960, marcada por el influjo del Movimiento de Liberación Nacional, el proceso de renovación del PCM y la apertura a nuevas perspectivas teóricas. Todo ello a partir de lo publicado en la legendaria revista *Política*, dirigida por Manuel Marcué Pardiñas. También incluimos la primera aproximación de EGR a Louis Althusser, que fue súmamente crítica y muestra las veredas que tomó su postura en ese campo problemático.

Finalmente, queremos hacer dos recomendaciones y reconocimientos. Primero, a la familia del filósofo que mantiene la página <https://enriquegonzalezrojo.com/> en la que se puede acceder a la obra filosófica, poética y teórica de EGR, incluidos varios de sus libros. Segunda, a la rectora de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Tania Rodríguez Mora, quien se empeñó en la publicación de *La idea del socialismo en la historia*, de reciente aparición, en dos volúmenes, misma que constituye un aporte de EGR para la evaluación del socialismo del siglo XX y de la perspectiva teórica que lo sustentó.



El ejercicio del pensar
Número 40 • Febrero 2023



Psicoanálisis antiposicional y autogestionario

La propuesta sincrética freudomarxista de Enrique González Rojo

David Pavón-Cuéllar*

Pregunta: *Si no fuera usted,
¿quién le hubiera gustado ser?*

Enrique González Rojo: *Una mezcla equilibrada
de Marx, Bakunin y Freud.*

El mexicano Enrique González Rojo Arthur (1928-2021) fue un poeta, filósofo, pensador marxista y militante comunista espartaquista que incursionó en el campo psicoanalítico (ver Cisnegro, 2021; Hernández Navarro, Luis, 2021). Su incursión destaca por su carácter libre y heterodoxo, así como altamente crítico y subversivo, quizás un tanto impulsivo, pero de ningún modo irreflexivo. Son pocas las categorías freudianas que no reciben un agudo cuestionamiento y una profunda reformulación en su lectura por González Rojo. Esta lectura contrasta con las demás efectuadas en México en la misma época: lecturas generalmente bastante apocadas, reiterativas y previsibles, estando limitadas y reguladas por las

* Amigo del Grupo de Trabajo CLACSO Historia y coyuntura: perspectivas marxistas. Psicoanalista y profesor en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

sociedades psicoanalíticas y por los cánones europeos-estadounidenses de interpretación de Freud.

A diferencia de la mayor parte de los freudianos mexicanos de su época, González Rojo no sólo se guía por Freud y por sus epígonos. También sigue otras ideas, entre ellas las suyas propias, las de algunos pensadores marxistas, las de Marx y las de otros autores distantes del psicoanálisis. Todo esto nutre su conocimiento de la teoría psicoanalítica, el cual, por lo demás, fue bastante amplio.

De hecho, González Rojo leyó directamente, citó de manera literal y comentó a detalle una parte importante de la obra de Sigmund Freud, así como trabajos de varios autores de la órbita de Freud, entre ellos particularmente Wilhelm Reich, Karen Horney y Jacques Lacan, aunque también Otto Fenichel, Herbert Marcuse, Gérard Mendel, León Rozitchner, Néstor Braunstein y muchos otros. Varios de estos autores se distinguen por ser marxistas, a veces freudomarxistas, como si González Rojo tuviera una cierta inclinación hacia la izquierda freudiana, lo que resulta comprensible al considerar su profundo y prolongado compromiso con el marxismo y el comunismo. Veremos en las siguientes páginas que la propuesta psicoanalítica antiposesional y autogestionaria de González Rojo puede adscribirse ella misma también al freudomarxismo, en la medida en que busca integrar sincréticamente su acercamiento libre y heterodoxo a Freud con su original perspectiva marxista anclada en el espartaquismo e influida por el anarquismo, el leninismo, el althusserianismo, el maoísmo y el revueltismo (Ortega Reyna, Jaime 2018; Pacheco Chávez, Hugo, 2021).

Antes de abordar el elemento freudomarxista en la propuesta de González Rojo, intentaremos reconstruir históricamente su aproximación al psicoanálisis desde 1974 hasta el final de su vida. Luego nos detendremos en la teoría psicoanalítica elaborada por el propio González Rojo entre 1988 a 2018. Tras evocar sus principales críticas a Freud, expondremos los dos pilares de su construcción teórica: el binomio *tendencias-pulsiones* y el

esquema *soledad-inseguridad-propiedad*. Seguidamente analizaremos la transición del campo teórico al práctico en los desplazamientos del psicoanálisis de la posesividad al antiposicional y después al autogestionario y al autoanálisis del sujeto. Los dos últimos nos llevarán a contrastar al psicoanalista freudiano con la figura del psicopromotor freudomarxista de González Rojo. Esta figura será nuestra puerta de entrada para la exposición final del freudomarxismo sincrético de González Rojo, de su implementación práctica en la revolución articulada y de sus implicaciones en una teorización inédita del poder, la identificación, las clases y los géneros.

Esbozo de historización del acercamiento de González Rojo al psicoanálisis

La relación estrecha de González Rojo con el psicoanálisis es tardía, comenzando hacia 1987, alcanzando su punto culminante en 1995 y manteniéndose hasta 2018. Antes de 1987, las referencias de González Rojo al psicoanálisis son escasas y poco elaboradas. El texto *Para leer a Althusser*, publicado en 1974, contiene apenas algunos rastros de la doctrina freudiana, como el concepto de “sobredeterminación” adoptado por la terminología althusseriana (González Rojo, Enrique, 1974, p. 35) o el “método inconsciente-automático” de los surrealistas (p. 68). Tres años después, en el libro *Hacia una teoría marxista del trabajo intelectual y el trabajo manual*, Wilhelm Reich le sirve a González Rojo (1977a) para construir su concepción de la familia como “incubadora”, como formadora y reproductora del capitalismo, de la ideología burguesa, del autoritarismo, de los privilegios de la clase intelectual y especialmente de la división entre el trabajo manual e intelectual, el primero asignado a la madre y el segundo al padre (pp. 85-86, 160-161). Estos primeros indicios nos revelan ya tres vías en las que González Rojo tropezó con el psicoanálisis: la obra de Althusser, el surrealismo y el freudomarxismo de Wilhelm Reich.

En el mismo año de 1977, en *Teoría científica de la historia*, González Rojo (1977b) ya se refiere explícitamente a la necesidad de un “diálogo con el psicoanálisis” (p. 367). Este diálogo sería necesario para elaborar una “teoría del inconsciente” de la ideología, una teoría en la que se explicara el “proceso inconsciente” por el que los integrantes de cada clase “elaboran y asumen” ideologías, instalándose “confortablemente en una falsedad que tienen por verdadera porque ello conviene a sus intereses” (p. 121). En el mismo texto, González Rojo incluye las “investigaciones” de Jacques Lacan entre aquellas que “pueden y deben ser asimiladas, tras la recreación indispensable, por el marxismo” (p. 298). Tenemos aquí dos programas de trabajo que serán parcialmente realizados por González Rojo en los años siguientes: el primero de ellos, el del diálogo con el psicoanálisis para la elaboración de una teoría del inconsciente de la ideología, se desarrolla principalmente en *Los olvidos de Freud* de 1995; el segundo, el de la asimilación y recreación de Lacan, se concreta en parte en *Una lectura de Lacan* de 2007.

En 1985, en el texto *Epistemología y socialismo: la crítica de Sánchez Vázquez a Louis Althusser*, descubrimos de pronto en González Rojo una suerte de sensibilidad freudiana que parece provenir de Althusser. Esta sensibilidad se vislumbra, por ejemplo, cuando González Rojo (1985) distingue dos fines en la estrategia revolucionaria que sólo busca una socialización de los medios productivos entendida como una “estatización” por los intelectuales: un fin “invisible o inconsciente que es el que se realiza (la creación de la sociedad intelectual) y otro visible y consciente que es el que se relega (la gestación de la sociedad socialista)” (p. 152). Tenemos aquí una visión perfectamente acorde con el psicoanálisis: una visión donde la conciencia resulta engañosa, consistiendo en una simulación de socialismo real que sirve para la disimulación de su verdad inconsciente, una verdad que la contradice, la del dominio de la intelectualidad.

Tras los recién mencionados indicios dispersos, el acercamiento sistemático de González Rojo al psicoanálisis comienza en la segunda parte

de su libro *Los grilletes de Eros*, en el capítulo “Hacia un análisis de las condiciones posibilitantes de la revolución amorosa”, escrito en 1987 y publicado en 1988, un año antes de las caídas estrepitosas del muro de Berlín y de la cortina de hierro. El mencionado capítulo es un primer esbozo de la propuesta psicoanalítica original de González Rojo, la cual, en ese momento, consiste en un “psicoanálisis de la posesividad” o “basado en la existencia de la propiedad privada” en el que encontramos ya varios conceptos fundamentales sobre los que nos detendremos en un momento: la “pulsión apropiativa” que se agrega a las demás pulsiones de Freud, el esquema explicativo “soledad-inseguridad-propiedad” en el origen de la pulsión apropiativa y el propósito “antiposicional” para una práctica psicoanalítica en la que debería sustituirse “el contrato de posesión por el convenio de libertad” (González Rojo, Enrique, 1988, pp. 139-147). Estos conceptos, constituyendo el núcleo de la propuesta psicoanalítica de González Rojo, permanecerán prácticamente invariables en los treinta años siguientes, en los que sólo veremos cómo se justifican, matizan, profundizan y ramifican a través de otras entidades conceptuales.

Los más elaborados y extensos de los textos psicoanalíticos de González Rojo fueron dos libros inéditos, ambos escritos en 1995, un año después del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas: *Los olvidos de Freud* y *Hacia un psicoanálisis autogestionario*. El primero de ellos, como lo indica su título, es un análisis de varias ideas que Freud habría concebido y que luego habría olvidado, entre ellas dos que estarán en el centro de la propuesta de González Rojo (1995a): la tesis de la “apropiación de una persona por otra” en la elección de objeto y el reconocimiento de la “necesidad de una práctica transformadora” (pp. 6-7). Estas ideas son el punto de partida para la reconsideración de otras ideas freudianas por González Rojo: el Complejo de Edipo es reinterpretado a la luz de la pulsión apropiativa, el narcisismo se concibe como expresión de una soledad originaria que estaría en la raíz de la inseguridad y de la misma pulsión apropiativa, las pulsiones de vida y de muerte son reformuladas como grandes tendencias que subyacen a diversas pulsiones englobantes y específicas, la enfermedad se distingue

de la enajenación, la existencia del instinto gregario se defiende contra su disolución freudiana en el instinto de horda y las clases sociales con sus intereses aparecen como fundamento de las masas a las que se refiere Freud.

Los olvidos de Freud también contiene un proyecto de articulación multifacética entre el marxismo, el psicoanálisis, el anarquismo y el feminismo. Reflexionando sobre la forma de articulación, González Rojo descarta el eclecticismo, la simple combinación de modelos diferentes, y defiende en su lugar un sincretismo que atiende a las posibles incompatibilidades entre los modelos, exige la transformación de las perspectivas que se integran y se asocia en la praxis con una revolución articulada. Uno de los frutos de este sincretismo es un bosquejo de autoanálisis o psicoanálisis autogestionario que González Rojo elabora sobre la base del anhelo anarquista complementado con el enfoque marxista y con una teoría freudiana del poder.

El bosquejo de psicoanálisis autogestionario, con su figura de *psicopromotor* para la autogestión en lugar del psicoanalista heterogestionario, se completa y se justifica primero a profundidad, en *Hacia un psicoanálisis autogestionario* (González Rojo, Enrique, 1995b), y luego, de modo breve y sintético, en *El asedio* (González Rojo, Enrique, 2000). Años después, en 2007, González Rojo acomete su viejo plan, forjado tres décadas atrás, de acercamiento a Jacques Lacan. Sin embargo, en lugar de la idea original de “asimilación” del enfoque lacaniano al marxismo (1977b, p. 367), lo que resulta finalmente es una dura crítica marxista del “idealismo” que González Rojo (2007, p. 12) atribuye a Lacan. Esta crítica viene acompañada por otro aporte original de González Rojo: el de una concepción dinámica y dialéctica de la impulsividad en lugar de la idea empirista freudiana de la energía física o bioquímica.

El último aporte original de González Rojo al psicoanálisis parece encontrarse en su *Poema filosófico* de 2018: el año del ascenso del izquierdista Andrés Manuel López Obrador a la presidencia de México. Tenemos

aquí, además de un canto a la “fecundación” recíproca del marxismo y del psicoanálisis, una distinción entre las formas “cosísticas, eidéticas y antrópicas” de la pulsión apropiativa, formas referidas respectivamente a la apropiación de las cosas, de las ideas y de las personas (González Rojo, Enrique, 2018, pp. 212-219). Esta distinción es el último trazo agregado a la concepción teórica de la pulsión apropiativa propuesta originalmente en 1988 y definida en el curso de las tres siguientes décadas.

La crítica de Freud

La pulsión apropiativa, como hemos visto, es tan sólo uno de los componentes de la compleja teoría psicoanalítica desarrollada por González Rojo entre 1988 y 2018. Durante este lapso de treinta años, la teoría se irá elaborando y completando poco a poco, de modo progresivo y acumulativo, sin rectificaciones o retractaciones importantes. Este desarrollo permite reconstruirla con relativa facilidad.

La teoría psicoanalítica de González Rojo parte de una suerte de corte o ruptura con respecto a Freud. Este corte ocurre desde 1988, estando implícitamente presupuesto en la reformulación teórica de las categorías freudianas, pero tan sólo se vuelve explícito cuando siete años después, en 1995, González Rojo emprende su crítica abierta de Freud. El fundador del psicoanálisis es entonces criticado por descartar el instinto gregario, por anteponer la masa y el individuo a las clases sociales, por ignorar las clases y sus intereses, por dejar de lado la transformación social (González Rojo, Enrique, 1995a), por oscilar entre la autogestión y la heterogestión o por inclinarse hacia el polo heterogestionario al reforzar la dependencia (1995b, 2000).

Las críticas recién mencionadas tienen claramente un trasfondo político: el de la contradicción entre, por un lado, la posición freudiana burguesa, individualista y familiarista, conservadora y a veces heterogestionaria, y, por otro lado, la posición de González Rojo, una posición marxista y

espartaquista, revolucionaria y autogestionaria, comunista y comprometida con una perspectiva clasista y con una estrategia de lucha de clases. Esta contradicción revela una ruptura política de González Rojo con Freud, pero la ruptura constituye también una suerte de corte epistemológico y es por esto que tiene carácter un inaugural en propia la teoría psicoanalítica de González Rojo.

El carácter epistemológico del corte de 1988 es retrospectivamente explicitado por González Rojo (1995a) al referirse a ciertos “olvidos teóricos” de Freud, entre ellos el del impulso hacia la apropiación, el de la práctica transformadora, el de lo “cariñoso” independiente de lo sexual y el de lo humano irreductible al “mecanicismo biologicista” (pp. 6-7). De estos olvidos, el que recibe un cuestionamiento más interesante es quizás el de la práctica transformadora: para González Rojo, Freud olvidaría la transformación al proponer un “psicoanálisis de la adaptabilidad” que solamente opondría el *ello* a las demás instancias psíquicas sin reconocer que el *yo*, el *superyó* y el *ideal del yo* pueden “reiterar” el *ello*, como cuando aspiran a un amor “monógamo y cosificante” porque responden a la misma “pulsión apropiativa” y al mismo “amor enajenado” a los que obedece el *ello* (pp. 243-244). En este caso, en lugar de buscar una conquista del *ello* por el *yo* como aquella a la que aspira Freud, González Rojo prefiere optar por “subvertir” y “transformar” las tres instancias y el conjunto del psiquismo (p. 244). Es así como su versión del psicoanálisis adopta un sentido subversivo y transformador que faltaría en su versión adaptativa freudiana.

Un doble problema que González Rojo (1995a) detecta en la versión adaptativa del psicoanálisis es que reprime lo que no tendría que reprimir, como la conflictividad psíquica sofocada en el nombre del principio de realidad, mientras que no reprime lo que sí tendría que reprimir, como la pulsión apropiativa, la agresiva y otras “pulsiones antisociales” (pp. 340-341). González Rojo realiza entonces un giro correctivo en el que propone, lejos de sofocar los conflictos psíquicos, impulsar una “fecunda discordancia” entre el *ello* y el *superyó* al “revolucionar” al segundo para

disociarlo de la ideología compartida con el primero, para que deje de ser “el perro guardián de la moral pequeño burguesa, el vigilante judeo-cristiano de la monogamia cosificante”, y se vuelva contra la pulsión apropiativa, convirtiéndose en una “encarnación del imperativo categórico y de la convicción de que nuestros semejantes no deben ser tratados nunca como medios sino como fines” (p. 244). Este giro correctivo permite recobrar el sentido histórico, ético y político de los conflictos psíquicos, los cuales, de hecho, se presentan para González Rojo como expresiones de conflictos sociales.

En consonancia con su perspectiva marxista, González Rojo (1995b) concibe el mundo interno del sujeto como un “campo de batalla”, como un lugar de “lucha de clases”, al que distingue explícitamente del psiquismo descrito como un “aparato” por Freud y como un “lenguaje” por Lacan (p. 169). González Rojo (2007) confirma su marxismo, en el mismo sentido, al rechazar tanto el discurso freudiano “materialista mecanicista” como el discurso lacaniano idealista subjetivo y “semántico” o “lingüístico”, proponiendo en su lugar un edificio teórico psicoanalítico resueltamente comprometido con el “materialismo” y con la “dialectización” de las categorías de Freud (pp. 10-12). Este edificio, como lo veremos ahora, descansa en los dos pilares, ambos materialistas y dialécticos, del binomio *tendencias-pulsiones* y del esquema *soledad-inseguridad-propiedad*.

El binomio *tendencias-pulsiones* y el esquema *soledad-inseguridad-propiedad*

El binomio *tendencias-pulsiones* resulta de una distinción trazada por González Rojo en el seno de la noción metapsicológica freudiana de las mociones pulsionales. Mientras que Freud reconduce y reduce todas las mociones pulsionales a las pulsiones primordiales de vida y de muerte, González Rojo (1995a) prefiere concebir estos dos grandes impulsos vital y mortal como dos “tendencias básicas” de “carácter existencial”, una hacia la organización y otra hacia la desorganización, pertenecientes a

la conformación biológica del ser humano y constitutivas de un “marco estructural” en el que se despliega lo propiamente psíquico, el *ello* y las diversas pulsiones (pp. 169-170, 299). La esfera psíquica pulsional es a su vez internamente diferenciada por González Rojo en pulsiones “englobantes” y “específicas”: las primeras son los principios de placer, de realidad, de transformación y de apropiación, mientras que las segundas incluyen las de auto-conservación, la sexual, la afectivo-estimativa y la agresiva (pp. 180-181, 300-301). La tres principales innovaciones de González Rojo son claras: en primer lugar, un principio de transformación que entra en tensión y contradicción con el principio de realidad, relativizándolo y dinamizándolo; en segundo lugar, un principio de apropiación, el de la pulsión apropiativa, con el que se dilucida la raíz pulsional de la posesividad humana, la propiedad privada y la acumulación capitalista; en tercer lugar, una pulsión afectiva-estimativa que permite abordar la constelación emocional del cariño, la fraternidad, la camaradería, la solidaridad o el comunismo sin disolverla en la esfera de la sexualidad.

La triple concepción de lo afectivo-estimativo, lo apropiativo y lo transformativo como vectores fundamentales del psiquismo le permite a González Rojo reorientar el psicoanálisis hacia las preocupaciones y aspiraciones del marxismo. El horizonte comunista y el movimiento hacia él pueden ser elucidados psicológicamente a través de la pulsión afectiva-estimativa, mientras que los principios de transformación y de apropiación aportan respectivamente posibles elucidaciones psicológicas del afán revolucionario y del problema de la propiedad en la historia humana. Este problema y la pulsión apropiativa misma se comprenden simultáneamente a través del esquema explicativo *soledad-inseguridad-propiedad* que es el otro pilar del edificio teórico de González Rojo.

El esquema soledad-inseguridad-propiedad consiste en la explicación de la propiedad, pero también de la apropiación y de la pulsión apropiativa, por un sentimiento de inseguridad que se explica a su vez por la situación de soledad originaria del ser humano. En los términos de González Rojo (1988), “la propiedad es la superestructura de la inseguridad y

la inseguridad es la superestructura de la soledad originaria”, de tal modo que “la propiedad no se puede intelegir sin la inseguridad y la inseguridad no se puede comprender sin la soledad”, mientras que la soledad “se entiende por sí misma” (p. 145). Todo parte del ser humano que está solo y se siente por ello inseguro. Es por esta inseguridad que desea apropiarse aquello que le da cierta seguridad, tal como sucede con un lactante que desea “poseer el manantial de donde emergen sus satisfactores” (1995a, p. 54). Tal apropiación es el propósito de la pulsión apropiativa y el origen de la propiedad privada.

Si la propiedad suele aparecer en la base económica del canon marxista, González Rojo convierte esta base en una superestructura que descansa en la base emocional de la inseguridad, la cual, a su vez, reposa en la base existencial de la soledad. Es la soledad originaria del ser humano, en efecto, la que aporta la explicación en última instancia de todo lo que se levanta sobre ella. No habría ni ciertas luchas de clases ni ciertos sistemas de explotación, como el capitalista, si no hubiera propiedad privada, pero tampoco habría esta propiedad si no sirviera como una suerte de paliativo contra el sentimiento de inseguridad resultante de la soledad originaria de cada ejemplar individual de la humanidad.

Para comprender la soledad originaria, González Rojo (1988) fórmula un Complejo de Adán, concibiéndolo como una “estructura conductual” encarnada tanto por hombres como por mujeres y representada metafóricamente por el gesto por el que Dios “hace una estatua a la soledad”, arrojando al primer humano “a una soledad que, por ser demandante, precaria, insatisfecha, se vive como soledad en llamas”, no siendo superada sino por el ser que surge de uno mismo como Eva que nace de la costilla de Adán (p. 156). El Complejo de Adán es para González Rojo (1995a) el motivo por el que posteriormente nos enamoremos de personas afines o semejantes a nosotros, con gustos e ideales como los nuestros, enamorándonos así de alguna forma “de nuestra costilla” o “de nosotros mismos” (p. 228). El Complejo de Adán sería también el meollo de lo que Freud llamaba “narcisismo” y describía como una retorno del amor hacia

uno mismo: un retorno que González Rojo reinterpreta, por un lado, en sus formas freudianas primaria y secundaria, como una “apropiación del propio individuo” y como una conjunción de las pulsiones afectiva y de auto-conservación dirigidas hacia uno mismo, pero también, por otro lado, en su modalidad terciaria desconocida por Freud, como un estado enajenante de “auto-posesión” y “auto-cosificación” (pp. 223-225). Por último, el Complejo de Adán estaría en el origen de un instinto gregario descartado por Freud, pero defendido por González Rojo, quien lo define como una imperiosa “necesidad de otro” que derivaría de la soledad originaria en su aspecto esencialmente “demandante” (p. 307). Sería por nuestra soledad y no sólo por amor, como lo supondría Freud, que nos reuniríamos unos con otros y conformaríamos grupos y masas.

Además de conducir al narcisismo y al instinto gregario, la soledad originaria del ser humano se traduciría inmediatamente en un sentimiento de inseguridad que González Rojo (1988) describe como una “angustia de la competencia”, como un temor a ser el “menos apto”, asociándolo con la lucha por la vida que Darwin describe en la naturaleza y Marx redescubre la sociedad capitalista (pp. 140-141). Esta lucha por la vida y por lo que la representa, como una pareja o el territorio o una fuente de alimento, es aquello por lo que surgiría la pulsión apropiativa que subyace lo mismo a la “apropiación real” en la propiedad privada o en el monopolio que a la “apropiación ficticia” en el amor posesivo o la monogamia afectivo-sexual (pp. 140-141). Tanto en el acaparamiento monopolista como en el monógamo, tanto en la propiedad privada como en el amor celoso, tendríamos expresiones de la misma pulsión apropiativa con la que buscamos retener aquello que nos da seguridad.

Las pulsiones apropiativas que se dirigen a cosas y a seres humanos fueron designadas por González Rojo (2018) con los nombres respectivos de “cosísticas” y “antrópicas”, las primeras haciendo referencia a “la gula de las manos” que desea “acrecentar lo mío a expensas de los otros”, las segundas refiriéndose a una forma de “secuestro y cárcel” en la que “el novio, el esposo, el amante / suele sentirse propietario de su mujer / -y

su puntual viceversa-, / la confisca, / la encierra a piedra y lodo en algún decálogo casero, / aprisiona sus huellas digitales, / y lo mismo los padres con los hijos / y los hermanos mayores / con los demás” (pp. 217-221). A estas dos clases de pulsiones, González Rojo agrega la pulsión apropiativa “*eidética*”, entendiéndola como un “ansia de saber, / de tener el almacén del cerebro / atestado de muy variados conocimientos, / como un jardín de delicias cognitivas” (p. 219). La apropiación de ideas, como la de cosas y personas, hace que el sujeto humano de González Rojo se presente como un ser esencialmente ávido e insaciable.

Del psicoanálisis de la posesividad al psicoanálisis antiposesional

El principio de apropiación es tan importante para González Rojo que lo pone en el centro de su propuesta de *psicoanálisis de la posesividad o basado en la existencia de propiedad privada de las personas*. Esta propuesta parte de la tesis de que la pulsión apropiativa, la propiedad privada y la “*interposesionalidad*” o posesividad recíproca en las relaciones de pareja constituyen el meollo de aquellos trastornos afectivos y sexuales, “predominantes en la actualidad”, que resultan de una “confusión entre el amor y la posesión” (González Rojo, Enrique, 1988, p. 139). Es para comprender tal confusión y los trastornos resultantes que González Rojo concibe la pulsión apropiativa y la explica mediante un “examen metapsicológico de cómo se genera en un individuo la inseguridad, la zozobra, la angustia competitiva y cómo, a partir de éstas, aparece la pulsión apropiativa” (p. 142). El esquema explicativo soledad-inseguridad-propiedad se formula entonces originalmente para comprender sufrimientos ligados con la incidencia de la pulsión apropiativa en la vida amorosa. Es también para esta misma comprensión que González Rojo desarrolla su teoría psicoanalítica.

El psicoanálisis de la posesividad es una construcción teórica, pero no tarda en dar lugar a la confección práctica de un método psicoanalítico

antiposesional y potencialmente desenajenante. Este método busca dejar atrás el “amor enajenado” al separar de modo “radical y tajante” el amor de la posesividad, sustituyendo “el contrato de posesión por el convenio de libertad” en las relaciones humanas, lo que presupone pasar del “trato cosístico” al “trato entre personas” (González Rojo, Enrique, 1988, pp. 139-141). La idea es, en suma, impedir la “cosificación” de las personas y ayudarles así a su “desenajenación” (1995a, p. 228). El psicoanálisis antiposesional sería potencialmente desenajenante porque intentaría y podría liberarnos de nuestra enajenación como posesiones, propiedades, cosas u objetos de nuestra pulsión apropiativa.

La desenajenación exige lógicamente una transformación del psiquismo condicionada por la subversión y por el conocimiento de lo que habrá de transformarse. Además de ser potencialmente desenajenante, el psicoanálisis antiposesional es también transformador, subversivo y revelador. Nos hace revelarnos a nosotros mismos, “conocer lo que somos para transformarnos, partir de nuestra realidad para subvertir nuestra psique” (González Rojo, Enrique, 1995a, pp. 243-244). Es para cambiarnos que debemos analizarnos. El psicoanálisis tiene sentido aquí porque permite no sólo descubrir ni mucho menos adaptar y apaciguar, sino subvertir y transformar.

Del psicoanálisis autogestionario al autoanálisis del sujeto

La subversión y la transformación comienzan por el *superyó*. Esta instancia tiene que dejar de ser un “sacerdote mojigato” subordinado a la ideología dominante para convertirse en un “crítico interno, humanista, libertario y subversivo” que ha de proceder como un “*deber ser* desenajenante” (González Rojo, Enrique, 1995a, pp. 244-245). El *superyó*, en otras palabras, debe luchar contra la enajenación, contra la cosificación y contra pulsiones “antisociales” como la “pulsión apropiativa corregida y aumentada por la cultura capitalista y por la familia judeocristiana

occidental” (pp. 344-347). Una vez que el superyó se basta para desempeñar plenamente este papel de crítica y de lucha subversiva y desenajante, el psicoanálisis antiposesional ha cumplido su propósito, haciéndose valer como un psicoanálisis autogestionario que desemboca en el autoanálisis del sujeto.

González Rojo (1995b) lo expresa de modo categórico: “el fin del psicoanálisis autogestionario es el autoanálisis” (p. 77). La práctica autoanalítica es ella misma el mejor ejemplo de la autogestión, es decir, del propósito autogestionario de la práctica psicoanalítica antiposesional. En cuanto a este propósito, es políticamente concordante con la posición espartaquista de González Rojo en el marxismo.

Es por su espartaquismo y por su proximidad al anarquismo que González Rojo pone la autogestión en el centro de su propuesta psicoanalítica. Sin embargo, quizás delatando las influencias leninista, maoísta, althusseriana y revueltiana en su pensamiento, González Rojo (1995a) concibe la orientación autogestionaria como una opción media entre dos polos: entre el dirigismo y la “acefalia espontaneista” (p. 628). En el ámbito psicoanalítico, esta opción de González Rojo es por el punto medio entre el “psicoanálisis autoritario” y el “autoanálisis espontáneo” (1995b, pp. 80-81), entre el psicoanálisis ordinario dirigido por el psicoanalista y una “introspección pre-psicoanalítica”, entre “el psicoanálisis profesional en boga (que eterniza la diada psicoanalítica y no rompe con el infantilismo de la dependencia)” y “el autoanálisis superficial (que no cala hondo y es incapaz de evitar los trastornos neuróticos)” (1995a, pp. 629-633). Entre los dos polos, el psicoanálisis autogestionario es también de algún modo heterogestionario, pero su heterogestión es exclusivamente una “heterogestión promotora” que tiende a suprimirse a sí misma y que por ello está “destinada a desaparecer” (1995b, p. 80). Digamos que el psicoanalista es aquí necesario tan sólo para ya no ser necesario.

Del psicoanalista freudiano al psicopromotor freudomarxista

La propuesta de González Rojo (1995a) no excluye de modo espontaneísta al psicoanalista, pero sí busca prevenirse contra el dirigismo al convertir al psicoanalista en un “*psicopromotor*” cuya función es “ir de la díada analista/analizado a la mónada de paciente-de-sí-mismo” (pp. 634-635). El psicopromotor, como psicoanalista autogestionario, se define así por su contraste con el psicoanalista heterogestionario que intenta por todos los medios perpetuar la misma díada analista/analizado. Entre los medios para perpetuarla, están aquellos denunciados por González Rojo (2000): imponer una terapia larga, aumentar la frecuencia de las sesiones, desempeñar un rol paterno, ejercer un “dirigismo intelectual” e incurrir en otras prácticas o actitudes en las que se delatan “resistencias a la autogestión” (2000, p. 3). Estos medios reducen el psicoanálisis heterogestionario a un método consistente exclusivamente en resistir contra cualquier impulso del sujeto hacia una liberación autogestionaria.

Las resistencias a la autogestión existen evidentemente en el paciente y no sólo en el psicoanalista. La propuesta de González Rojo (2000) aspira precisamente a “combatir” estas resistencias y conseguir así la “autonomización del paciente” al convertirlo en “paciente de sí mismo” (pp. 3-4). Esta autonomización exige un “análisis mayéutico” en el sentido estricto del término, el etimológico de *técnica de asistir en los partos*, pues el psicopromotor apoya el nacimiento de un individuo autónomo, “capaz de combatir por sí mismo sus trastornos, luchar contra la resistencia a la autogestión”, lo que sólo es posible en un psiquismo escindido y desdoblado entre lo que lucha y lo que resiste, entre lo autogestionario y lo heterogestionario, entre un “yo demandante de salud” y un “yo neurótico-conservador” (pp. 4-6). Comprendemos, entonces, que el reforzamiento de esta escisión esté entre las tareas del psicoanalista autogestionario.

De hecho, tal como son desglosadas por González Rojo (1995b), las dos tareas principales del *psicopromotor* son, por un lado, “coadyuvar a la

escisión del yo, o a su ahondamiento y consolidación”, al “aliarse con el yo demandante de salud contra el yo neurótico-conservador y su pretensión de dominar sin alteración la psique del individuo”, y, por otro lado, “coadyuvar a la escisión del superyó, a su ahondamiento y consolidación”, al “aliarse con el superyó elegido contra el superyó implantado y su afán de perpetuar su dominio en el aparato psíquico del paciente” (p. 98). Nótese que el problema enfrentado por el psicopromotor es un problema político, un problema de poder o dominio y de un conservadurismo que se asocia con la neurosis. Digamos que la psicopolítica y la psicopatología se presentan como campos indisociables entre sí.

Es verdad que González Rojo distingue la enfermedad psíquica y la enajenación también psíquica. La primera, tal como la entiende Freud, sería un conflicto interno que el individuo por sí solo no puede resolver, necesitando por ello una terapia, mientras que la segunda, tal como la entiende González Rojo (1995a) a partir de Marx, sería una “alianza entre ciertos requerimientos del *ello* y ciertos principios del *superyó*”, alianza que necesitaría combatirse con un “proceso de subversión” como el que busca romper la connivencia y provocar el conflicto entre un *ello* y un *superyó* gobernados ambos por “el principio apropiativo” (p. 234). La enajenación es entonces una ausencia de conflictividad, una ausencia que se resuelve al crear la conflictividad mediante una suerte de sensibilización de corte marxista, mientras que la enfermedad, por el contrario, es la presencia de un conflicto insoluble, una presencia que se cura al resolver y disipar el conflicto mediante un análisis de corte freudiano.

La distinción entre los estados psíquicos opuestos enajenado y enfermo parece indicar una división de trabajo entre el psicoanalista freudiano y el psicopromotor marxista de González Rojo: el primero curaría la enfermedad al resolver conflictos, mientras que el segundo curaría la enajenación al conflictuar al sujeto. Sin embargo, cuando revisamos los pasajes en los que se introduce la figura del promotor, nos queda claro que es un psicoanalista autogestionario que viene para suplantar al heterogestionario tradicional. Se trata, en otras palabras, de un reemplazo del

psicoanalista freudiano por el psicopromotor freudomarxista imaginado por González Rojo.

Sincretismo freudomarxista y revolución articulada

Lo expuesto hasta aquí deja claro que el psicoanálisis antiposicional y autogestionario puede adscribirse al freudomarxismo. Es válido, entonces, contar a González Rojo entre los pocos freudomarxistas mexicanos, como Eduardo Urzaiz, Alfonso Teja Zabre o Raúl Páramo Ortega. Lo mismo que ellos, González Rojo insistió en integrar el marxismo y el psicoanálisis.

González Rojo insistió en la integración freudomarxista desde 1988 hasta los últimos años de su vida, cuando aún expresa poéticamente, como anhelo y precepto, que “el marxismo debería fecundar al psicoanálisis / o su creativa viceversa” (González Rojo, Enrique, 2018, p. 212). Las perspectivas marxista y freudiana deberían fecundarse la una a la otra, según el último juicio del poeta, porque “sólo el marxismo fecundado por el psicoanálisis / o el psicoanálisis fecundado por el marxismo / –o sea dos de las formas fértiles de sincretismo– ponen / bajo la lupa al burgués neurótico o psicótico / o al neurótico burgués o al psicótico capitalista” (p. 214). La imbricación entre los conflictos psíquicos y los sociales no puede ponerse de manifiesto, en efecto, sino a través de un freudomarxismo como el de González Rojo.

Podemos aceptar, pues, que la propuesta de González Rojo es una propuesta freudomarxista. Esto es correcto, pero a condición de entender el freudomarxismo, en sentido amplio, como cualquier “esfuerzo de síntesis entre el marxismo y el psicoanálisis”, y no, en sentido estricto, como el trabajo llevado a cabo entre los años 1920 y 1930 para “integrar sistemáticamente las corrientes marxista y freudiana bajo un supuesto de profunda afinidad y complementariedad entre ellas” (Pavón-Cuéllar, David,

2022, p. 140). Dicho supuesto, de hecho, es explícitamente rechazado por González Rojo en su cuestionamiento del eclecticismo que atribuye al freudomarxismo.

González Rojo distingue cuidadosamente dos formas de síntesis freudomarxista: una *ecléctica*, tan innecesaria como inadmisible, y la otra *sincrética*, no sólo admisible, sino deseable y necesaria. Ambas síntesis advierten la necesidad de integrar el marxismo y el psicoanálisis, pero el sincretismo lo hace de modo productivo, guiándose por las complejas relaciones existentes en la realidad, mientras que el eclecticismo lo hace de manera “artificial, improductiva”, estableciendo “asociaciones externas, simplistas y aun académicas”, lo que se traduce en “la amalgama, la incongruencia y la superposición” a causa de la incapacidad para comprender cómo “se ligan los fenómenos en el mundo real” (González Rojo, Enrique, 1995a, p. 332-333). El eclecticismo de muchos freudomarxistas, como ya lo había advertido Vygotsky (1927), obedece al desconocimiento de la realidad material, un desconocimiento por el que la integración tan sólo puede ser forzada, superficial, puramente especulativa o idealista.

Para González Rojo (1995a), uno de los principales problemas del freudomarxismo ecléctico es que integra “el marxismo ortodoxo con el freudismo ortodoxo, la teoría tradicional de las clases sociales –de carácter binario- y la teoría clásica de la vida pulsional –de carácter energético y sexualista” (p. 333). El problema, en otras palabras, es el de no atreverse a renovar y transformar internamente las teorías marxista y freudiana. Este proceso renovador y transformador sí es realizado por González Rojo en su propuesta sincrética.

El sincretismo freudomarxista de González Rojo pretende ir más allá de la teoría marxista clásica de las dos clases antagónicas, la trabajadora y la capitalista, y más allá también de la teoría freudiana clásica de las dos pulsiones contradictorias, la de vida y la de muerte. La propuesta sincrética de González Rojo busca ir más lejos que ambas teorías al integrar su nuevo marxismo, elaborado por él mismo a partir de los años 1970, con

su nueva representación de la esfera pulsional, elaborada también por él mismo a partir de 1988. Además de renovar el psicoanálisis al agregar la pulsión apropiativa y realizar los demás cambios que ya revisamos en los apartados anteriores, González Rojo (1995a) renueva el marxismo al ofrecernos otra concepción teórica de la sociedad de clases: en primer lugar, una concepción *ternaria*, pues agrega la “clase intelectual” a la capitalista y a la trabajadora-manual; en segundo lugar, una concepción *polivalente*, ya que reconoce que el cuerpo social no sólo está dividido en clases, sino “escindido y atravesado por otras contradicciones: hombre/mujer, gobernantes/gobernados, ciudad/campo, etc.” (p. 346). Esta polivalencia de la sociedad implica la ineficacia de una revolución exclusivamente económica, requiriéndose que el movimiento revolucionario sea también cultural, que es algo que González Rojo ha comprendido y aprendido muy bien, quizás gracias a su doble relación con la revolución cultural maoísta y con la revolución cultural occidental de los años 1960.

Si el nuevo marxismo de González Rojo (1995a) justifica teóricamente la “necesidad de compenetrar la *revolución económica* y la *revolución cultural*”, su psicoanálisis renovado implica una “teoría de la *revolución sexual*” que libere a las personas de la posesividad y de relaciones inter-posesivas, mientras que su propuesta sincrética freudomarxista concibe un “espacio teórico en que las revoluciones, económica, cultural y sexual amorosa puedan articularse hasta conformar una síntesis coherente” en una “revolución articulada” (p. 347). Esta revolución articulada es la implementación práctica de la integración teórica sincrética: su vinculación con el “sincretismo real” que podría llegar a posibilitar que se “revolucione la sociedad contemporánea” (p. 357). La articulación práctica revolucionaria exige así una sincretización teórica freudomarxista como la ofrecida por González Rojo.

Poder e identificación, clases y géneros

Para González Rojo, de hecho, no se requiere solamente integrar las perspectivas marxista y freudiana, sino también la anarquista y la feminista. Se necesita, en efecto, una “articulación multifacética entre psicoanálisis, marxismo, anarquismo y feminismo” (González Rojo, Enrique, 1995a, p. 550). Esta articulación da lugar a la convergencia entre cuatro movimientos revolucionarios que González Rojo concibe como procesos terapéuticos: la revolución económica de corte marxista, entendida como “terapia contra la enajenación que se sustenta en la propiedad privada sobre los medios materiales de la producción”; la revolución cultural proyectada por el propio González Rojo y descrita como “curación para la enajenación que se funda en la propiedad privada sobre los medios intelectuales de la producción”; la *revolución amorosa* de estilo freudiano y feminista, imaginada como una suerte de “medicina para la enajenación que se basa en la propiedad privada de un individuo sobre otro”; y la *revolución antiautoritaria* de tipo anarquista, concebida como “tratamiento curativo contra la enajenación que se finca en la propiedad privada de un individuo sobre un conglomerado” (pp. 608-609). La articulación entre estos cuatro movimientos revolucionarios es una vez más la realización práctica de la sincretización teórica: la que se da entre las teorías marxista, anarquista, psicoanalítica y feminista.

En el plano teórico, si el feminismo aporta una “teoría de los géneros” que debe sumarse a la teoría marxista de las clases (pp. 548-549), el anarquismo aporta una “teoría del poder” que debe completarse con la teoría freudiana de las masas, la cual, en su clarividente versión renovada por González Rojo, demostraría la forma compleja en que la “identificación parental”, como “introyección” del padre, nos pone en una posición de fuerza, de poder y de autoridad, mientras que la “identificación filial”, acompañada por una “proyección” del padre en el líder, nos rebaja a una posición débil de sumisión y sojuzgamiento (pp. 559-564). Estas dos identificaciones contrarias, tal como las describe González Rojo, no son libremente elegidas, sino impuestas por la sociedad, ya sea directamente

o a través de la familia. Por otro lado, las dos identificaciones pueden operar simultáneamente en el mismo sujeto, determinando así de modos contrarios sus distintas relaciones, como cuando un obrero se muestra sumiso ante su patrón y autoritario ante su esposa.

La concepción de las identificaciones impuestas contradictorias y simultáneas debe pensarse conjuntamente a la noción ternaria de las clases, la consideración polivalente de múltiples dominaciones y la imaginación de una revolución articulada en clave marxista, feminista, anarquista y freudiana. La sincretización de estas ideas hace posible abordar estructuralmente fenómenos complejos, cruciales en la actualidad, como aquellos que suelen aprehenderse de modo bastante vago mediante el concepto equívoco de *interseccionalidad* (Crenshaw, Kimberle, 2017). La actual crítica marxista de lo interseccional, de hecho, detecta diversas deficiencias conceptuales que podrían ser subsanadas con un sincretismo como el esbozado por González Rojo (ver Foley, 2018; Bohrer, 2018, 2019, 2022). Sin embargo, conviene reiterar que este sincretismo permite igualmente superar algunas visiones unilaterales del marxismo que aún guían la crítica de la interseccionalidad, así como también hace posible ir más allá de la unilateralidad en su acercamiento psicológico de Freud a la sociedad.

En la versión de González Rojo, la psicología social deja de proceder como la psicología freudiana de las masas: deja de centrarse en las masas, deja de explicarlas por la estructura familiar y deja de hacer abstracción de las clases sociales. González Rojo (1995a) advierte con razón, como buen marxista, que el análisis debe “arrancar” de las clases y no del individuo ni de la familia ni de las masas, que el “sujeto histórico” no reside en las masas, que el principio de cohesión de las masas está en los intereses de clase y no sólo en el amor, que las clases constituyen el “secreto” de las masas y de las familias y que el Ejército y la Iglesia en las que se concentra Freud son respectivamente los brazos “armado” y “espiritual” de las clases dominantes (pp. 326-328). La sensibilidad ante el factor clasista viene así a rectificar el familiarismo de Freud que ya fue

criticado por otros autores (v.g. Deleuze, Gilles y Guattari, Felix, 1972). De modo más amplio, el individualismo y el *masismo* freudiano reciben también de González Rojo una rectificación que aparece como necesaria y urgente en la perspectiva del marxismo.

A manera de conclusión

González Rojo criticó una y otra a Freud, pero lo hizo para filtrar lo que descartaría, separándolo de lo que adoptaría de la teoría freudiana. Lo adoptado fue lo que podría integrarse con el tan original marxismo espartaquista de González Rojo. Fue así como el proyecto de sincretización freudomarxista rigió la relación de González Rojo con el psicoanálisis.

La propuesta psicoanalítica antiposesional y autogestionaria de González Rojo es una forma de freudomarxismo. Aparece indudablemente como una forma tardía, llegada con retraso, ya en los tiempos del capitalismo neoliberal con su coro ideológico posmodernista. No sería justo, empero, considerar que se trata de una forma trasnochada o anticuada.

La propuesta freudomarxista de González Rojo pertenece a su tiempo, al nuestro, al que vivimos ahora mismo. González Rojo nos muestra cómo el marxismo y el psicoanálisis pueden articularse después del socialismo real y de la cortina de hierro, entre 1988 y 2018, en tiempos de pensamiento único neoliberal, desencanto ante las izquierdas tradicionales, insurrección del EZLN, avance de las izquierdas populistas posmarxistas, exacerbación del neoliberalismo en el neofascismo, renovación de la herencia marxista, retorno de la acción directa anarquista, hegemonización del movimiento feminista e irrupción de la sensibilidad interseccional. Como hemos visto, los ingredientes de la interseccionalidad, el feminismo, el anarquismo y el marxismo renovado tienen su lugar, ya desde 1995, en la propuesta freudomarxista de González Rojo. Quizás tengamos aquí un pequeño indicio, entre muchos otros, de que esta propuesta, si es que está desfasada, lo está más por adelantarse al futuro que por quedarse rezagada en el pasado.

REFERENCIAS

- Bohrer, Ashley. (2018). Intersectionality and Marxism: A critical historiography. *Historical Materialism*, 26(2), 46-74.
- Bohrer, Ashley. (2019). *Marxism and intersectionality: Race, gender, class and sexuality under contemporary capitalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Bohrer, Ashley. (2022). Intersectionality and Marxism: A critical historiography. En D. Fa-senfest *Marx matters* (pp. 242-268). Brill.
- Cisnegro, Andrés. (2021). Anatomía del puño. Para leer a Enrique González Rojo Arthur. *Tema y Variaciones de Literatura* 56, 179-191
- Crenshaw, Kimberlé. (2017). *On intersectionality: Essential writings*. Nueva York: The New Press.
- Deleuze, Gilles. & Guattari, Felix. (1972). *L'Anti-Edipe*. París: Minuit.
- Foley, Barbara. (2018). Intersectionality: A Marxist Critique. *Science & Society*, 82(2), 269-275.
- González Rojo, Enrique. (1974). *Para leer a Althusser*. Ciudad de México: Diógenes.
- González Rojo, Enrique. (1977a). *Hacia una teoría marxista del trabajo intelectual y el trabajo manual*. Ciudad de México: Grijalbo.
- González Rojo, Enrique. (1977b). *Teoría científica de la historia*. Ciudad de México: Diógenes, 1990.
- González Rojo, Enrique. (1985). *Epistemología y socialismo. La crítica de Sánchez Vázquez a Louis Althusser*. Ciudad de México: Diógenes y Universidad Autónoma de Zacatecas.
- González Rojo, Enrique. (1988). Obra filosófica-política. Tomo VI. Los grilletes de Eros. Ciudad de México: Domés. En <http://www.enriquegonzalezrojo.com/pdf/librosexto.pdf>
- González Rojo, Enrique. (1995a). Los olvidos de Freud. En <http://www.enriquegonzalezrojo.com/pdf/LOSOLVIDOSDEFREUD.pdf>
- González Rojo, Enrique. (1995b). Hacia un psicoanálisis autogestionario. En <http://www.enriquegonzalezrojo.com/pdf/psicoanalisis.pdf>
- González Rojo, Enrique. (2000). El asedio (La lucha contra las esclavitudes). En <http://www.enriquegonzalezrojo.com/pdf/Aasedio14.pdf>
- González Rojo, Enrique. (2007). Una lectura de Lacan. En <http://www.enriquegonzalezrojo.com/pdf/UNALECTURADELACAN.pdf>

González Rojo, Enrique. (2018). Poema filosófico II. En <http://www.enriquegonzalezrojo.com/pdf/poemafilosoficodosdel-5deabrilde2018.pdf>

Hernández Navarro, Luis. (2021). Enrique González Rojo, el poeta insumiso. *La Jornada*. En <https://www.jornada.com.mx/2021/03/09/opinion/017a1pol>

Ortega Reyna, Jaime. (2018). Para deletrear la revolución: Enrique González Rojo, crítico de José Revueltas. *El Cotidiano*, 34(210), 83-92.

Pacheco Chávez, Victor Hugo. (2021). Adiós al último espartaquista. Intervención y coyuntura. En <https://intervencionycoyuntura.org/adios-al-ultimo-espartaquista/>

Pavón-Cuéllar, David. (2022). *Sobre el vacío: puentes entre marxismo y psicoanálisis*. Ciudad de México: Paradiso.

Vygotsky, Lev. (1927). El significado histórico de la crisis en la psicología. En L. S. Vygotsky, *Obras Escogidas I* (pp. 257-407). Madrid: Aprendizaje Visor, 1991.





Enrique González Rojo Arthur

Adiós al último espartaquista del comunismo mexicano

Víctor Hugo Pacheco Chávez*

*No concibo la vida sin escribir y
no concibo la escritura si no está comprometida*

Enrique González Rojo Arthur

Enrique González Rojo Arthur fue uno de los marxistas mexicanos que destacó por su originalidad, entre las varias maneras en las cuales se puede inscribir su obra, como althusseriano, revueltiano, maoísta; la formulación que más lo caracteriza sea la de espartaquista mexicano, una tradición política que, aunque marginal, fue parte medular de las revueltas y las batallas del comunismo mexicano de la segunda mitad del siglo XX. A González Rojo le tocó asumir la definición y los periplos por los cuales transcurrió esta vertiente política.

La obra de González Rojo fue prolífica y abarcó varias vertientes filosofía política, psicoanálisis, historia, ensayo, poesía, autobiografía. Quizá de todo ello, actualmente la parte más conocida es la obra poética que ha transitado del movimiento poeticista hasta sus últimos poemas que fueron catalogados por él mismo como *novelemas*, una mezcla de novela

* Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Historia y coyuntura: perspectivas marxistas. Director ejecutivo del Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista, en México.

y poesía. Esta faceta de su producción ha sido reconocida con distinciones como el Premio Xavier Villaurrutia en 1976 y el Premio Nacional de Poesía “Benemérito de América”, en 2002. Sin embargo, a pesar de estos reconocimientos no estamos hablando de un autor que sea recuperado dentro del campo de las élites culturales del país, a las cuales combatió de diversas maneras, quizá el último gesto rebelde dentro del panorama cultural mexicano fue su rechazo a la postulación al Premio Nacional de Ciencias y Artes en 2018, por no estar de acuerdo abrir la posibilidad de recibir un premio otorgado por el entonces presidente Enrique Peña Nieto. Las palabras de su hija Graciela González sintetizan muy bien lo que Enrique González Rojo significa para el campo cultural mexicano:

Uno de los grandes méritos de Enrique es haber permanecido de por vida, independiente de los grupos de poder. La de González Rojo Arthur no es sólo una militancia política sino una militancia en contra de las mafias literarias. Pero el precio que se paga por ello es alto: marginación y cierta soledad. No obstante, en ello influye también su manera de ser.

Vocación docente

Enrique González Rojo fue un comprometido docente que estuvo involucrado en varios de los proyectos de avanzada de la educación media y superior del país. En la década de los cincuenta impartió cursos de literatura en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, el 1957 se incorporó a los cursos de Escuela Nacional Preparatoria, plantel 5; de 1959 a 1962 dio clases en el Colegio de San Nicolás de Hidalgo en el Estado de Morelia, de 1962 a 1969 impartió cursos de *El Capital* en la materia de Economía III, en la Universidad Autónoma de Chapingo. A partir de 1971 se incorporó al Colegio de Ciencias y Humanidades donde ejerció el cargo de Coordinador del área del método histórico-social del Plantel Vallejo e implementó una visión althusseriana de la teoría de la Historia, producto de este proyecto fue su libro *Teoría científica de la Historia*, que fue escrito entre 1974-1975 y publicado en 1977. En esos años, en 1974, comenzó a dar clases en la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad

Iztapalapa hasta que se jubiló como docente. Por ésta, universidad años después, en 2026, recibió el grado de Doctor Honoris Causa, en reconocimiento a esta labor docente.

La militancia espartaquista

La inquietud de Enrique González Rojo por el marxismo surgió en la misma biblioteca familiar, asiduo lector de aquello que se encontraba en casa tuvo acceso a obras marxistas. Pero no fue hasta 1953 que el impacto que tuvieron en él los cursos de Eli de Gortari, con quien profundizó en el estudio del texto de Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*. Estos cursos hicieron que se inclinara por la filosofía marxista. Tres años después en 1956 se incorporó al Partido Comunista Mexicano (PCM), combinando desde entonces su trabajo docente con la militancia política.

En las filas del PCM se incorporó la Célula Carlos Marx¹, la cual, a partir de 1957 impulsó una crítica al Partido por no permitir la lucha de tendencias a la vez que cuestionaba su impacto dentro de las luchas revolucionarias de ese tiempo, especialmente su actuación en el movimiento ferrocarrilero de 1959. Caracterizando con ello al PCM como un partido que no tenía “realidad histórica”; continuando la tesis desarrollada por José Revueltas.² Dicha discusión tuvo como consecuencia que en 1960 se salieran del PCM los miembros de las células Carlos Marx, Federico Engels y Julio Curie para integrarse al Partido Obrero Campesino Mexicano. Esta alianza fue muy breve a fines de 1960 se creó la Liga Leninista Espartaco la cual sufrió dos escisiones importantes la primera en 1963 fue la expulsión de su principal ideólogo José Revueltas. Esta discusión

- 1 La Célula Carlos Marx del Distrito Federal del PCM estaba integrada en 1958 por Eduardo Lizalde Chávez, Enrique González Rojo, Martín Espinoza Soto, Joaquín Sánchez Mcgregor, José Revueltas, Carlos Felix Lugo, Graciela P. de González Rojo, Rosa Ma. Phillips de Lizalde, Rubén Anaya Sarmiento y Luis Lizalde Chávez. Véase Archivo CEMOS, PCM, Caja 32, clave 29, exp. 11.
- 2 La maduración de las tesis de Revueltas se encuentra plasmada en el libro que editó en 1962 la Liga Leninista Espartaco *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, y que hoy se puede consultar en las diversas reimpresiones de las *Obras Completas* del autor que ha realizado la editorial ERA.

se plasmó en el libro que escribió ese año González Rojo titulado ¿Así se forma la cabeza del proletariado? (Reseña de una lucha interna). El punto central de la discusión fue el posicionamiento con respecto al conflicto chino-soviético, en el cual mientras José Revueltas respaldó la posición rusa, Enrique González Rojo se decantó por el apoyo chino, siendo de esta manera de los primeros marxistas que promovieron el maoísmo en México. Después de un año se escinde el grupo que dirigía González Rojo y por un momento ambos grupos firman como Liga Leninista Espartaco y van a formar para 1965 la Asociación Revolucionaria Espartaco (ARE) junto al grupo que dirigían Santiago González y Guillermo Rousset, quienes a su vez se había escindido del Partido Revolucionario Proletario. Para este momento las tesis de EGR apuntan a que las diversas organizaciones marxistas dejen de actuar como pequeños partidos y se deben replantear la cuestión de la construcción del Partido Revolucionario. La ARE se va a dividir nuevamente en 1965, esta nueva escisión se debió a la pugna que estaban arrastrando desde sus inicios en cuanto a las tareas y los métodos a seguir.

Luego de esta experiencia formó en 1965 el grupo Espartaquismo Integral. Y en 1978 el grupo Espartaquismo Integral Revolución Articulada (EIRA), en este último grupo permaneció hasta 1982 momento en el cual grupos provenientes del autonomismo, del anarquismo, del maoísmo, del luxemburguismo, del espartaquismo, del sindicalismo revolucionario, fundan la Organización de Izquierda Revolucionaria-Línea de Masas (OIR-LM). Desde su fundación esta organización “reivindicó el desarrollo de la lucha de clases, la democracia proletaria, las organizaciones autónomas de base, así como una “línea de masas”, reivindicando las demandas más sentidas de las bases.

La veta althusseriana

Enrique González Rojo fue uno de los primeros y de los principales impulsores de la filosofía de Louis Althusser en México y como buen

althusseriano su producción en este sentido no fue un desarrollo acrítico de las tesis del pensador francés, sino que implicó un desarrollo propio. Para González Rojo la relevancia de Althusser se encuentra en que hizo que su generación despertara del sueño dogmático, lo cual supuso un intento de renovación del marxismo basado en el reexamen de los fundamentos del mismo.

Uno de los puntos más importantes de separación de González Rojo de los postulados althusserianos será el del problema de la ontología. Desde el principio de su libro *Para Leer a Althusser* señalará que el aspecto revolucionario de Althusser estriba en ofrecer una epistemología marxista, pero justo criticar que el marxista francés “se ha detenido en las puertas de la nueva ontología sin atreverse a dar un paso, temeroso quizás de que pudiera ser, por metafísico, falso”. (González, Enrique, 1974, p. 131) Para nuestro autor esta es una perspectiva que debía desarrollarse de una manera amplia, apunta que el marxismo antes de Althusser había mantenido una ontología idealista que derivaba de la teoría de la inversión de los principios hegelianos, cuestión que se reformulara a través de la consideración de una ontología de las prácticas. El problema de la ontología es un tema que para González Rojo no puede abandonarse tan fácilmente. Y aunque, en *Para leer a Althusser*, deja pendiente el asunto sobre una nueva concepción ontológica, la idea no desapareció y será llevada a cabo, tardíamente en 2014, en el texto *En marcha hacia una filosofía de la concreción*.

José Revueltas y los intelectuales

La obra y la figura de José Revueltas son fundamentales para la elaboración teórica y política de Enrique González Rojo. Quizá el gesto de estudiar la historia y el desarrollo concreto de la clase obrera, el autoconocimiento de la tradición política comunista, sea una de las enseñanzas que recogió de Revueltas. Consecuente con ello, es que la principal tesis de Revueltas, la de la enajenación política del movimiento comunista, es

decir, la escisión entre el movimiento obrero y campesino y la estructura del Partido Comunista, fue desarrollada y aplicada en su manera de entender el desarrollo de las organizaciones de izquierda por González Rojo, incluso en su vertiente espartaquista.

Si bien, se puede decir que González Rojo siempre fue un seguidor de la figura y obra de Revueltas, también asestará una de las críticas más fuertes a la manera en la cual la propia obra y militancia de Revueltas quedó desvinculada de la realidad política. En este sentido, González Rojo destacará que el problema con Revueltas es que nunca abandonó la teoría leninista del partido, la cual se centra en la importancia de la lucha prioritariamente política subordinando y dejando de lado otras contradicciones. Por otra parte, González Rojo señaló que los revolucionarios profesionales que encabezaron el instrumento del Partido fueron un sector que devino en una clase intelectual. Aquí se encuentran dos de los temas que marcaron la originalidad del marxismo de González Rojo su idea de la revolución articulada y la del triclassismo como condición del neocapitalismo que se instauró a partir de 1973.

En relación al primer punto González Rojo observó que en la fase más desarrollada del capitalismo ya no bastaba con entablar solo una lucha política, sino que esta se debía articular a otras que eran igual de importantes: económica, cultural, tecnológica de la fuerza de trabajo, sexual, educativa, antiautoritaria y científica.³ Pero advertía que todas ellas tienen en lo económico su punto de articulación. Lo que González Rojo estaba señalando aquí es la complejidad de las relaciones de poder que se desarrollan en el seno de una sociedad capitalista actual.

- 3 Sobre la revolución cultural escribió un libro titulado *Génesis y estructura de la revolución cultural*, el cual pertenece al tomo V de la *Obra filosófico-política*. Sobre el tema de la revolución amorosa o sexual escribió dos artículos uno en 1976 y otro de 1983, los cuales fueron recogidos en el tomo VI de su *Obra filosófica política*. Una deriva sobre la revolución antiautoritaria fue publicada en 1984 y recuperada en el tomo III de la *Obra filosófico-política*. Su *Obra filosófico-política* fue publicada en 6 tomos entre 1986 y 1988, por la editorial Domés. Actualmente el grueso de su obra tanto literaria como filosófica y política puede consultarse en ww.enriquegonzalezrojo.com

En cuanto al segundo punto de la constitución triclassista en que devino el capitalismo, el punto medular fue la consideración que realizó González Rojo de la constitución de los intelectuales como una tercera clase. Lo que observará nuestro autor es que en la fase del neocapitalismo el trabajador manual ha sido despojado de su desarrollo intelectual. Eso genera dos dinámicas claramente perceptibles en los países altamente desarrollados: “1) un volumen grande del trabajo manual simple tiende a hacerse más complejo, y 2) el trabajo intelectual se pone cada vez más al servicio de la burguesía, tanto en la esfera de la producción como en la de la circulación y los servicios”. (González, Enrique 1977, p. 65)

En este sentido, el trabajador manual sufrirá una doble explotación: por el capital y por el trabajo técnico-funcional. Levantándose de esta manera una doble contradicción primero como contradicción capital-trabajo, y luego como segunda contradicción técnico-funcional. La primera mediada por la propiedad privada y la segunda por la apropiación de los medios intelectuales de producción. El trabajador manual como podemos ver sufre un doble despojo. La articulación de estas dos contradicciones da como resultado para González Rojo la creación de una nueva clase, dominante frente a la clase manual, pero dominada frente a la clase burguesa por no poseer los medios materiales de producción.

Bajo estas consideraciones la lucha política en clave leninista que Revueltas tenía como base, en el esquema de González Rojo queda fuera de lugar, tanto por la amplitud de la lucha revolucionaria a todas las esferas de la dimensión de lo social, como por el hecho de que Revueltas no alcanzó a percibir esas lógicas de poder que se establecieron entre intelectuales y clase obrera. (Ortega, Jaime, 2019, pp. 19-20) Estas son las directrices que sustentan su crítica a Octavio Paz en dos sendos libros *El rey va desnudo*, 1989, y *Cuando el rey se hace cortesano*, 1990, ambos por editorial Posada.

Un luchador incansable

Enrique González Rojo fue un luchador incansable en los últimos años era común escucharlo hablar contra la reforma magisterial, en las movilizaciones que se dieron alrededor del caso de los 43 compañeros de Ayotzinapa, y en buena parte de las luchas por la democratización del país, participando tanto en la fundación del PRD como colaborando en la formación política de las bases de MORENA, en ambos casos siempre más de lado de la militancia y con un gran sentido de pedagogía política y popular.

Su obra política y filosófica sigue a la espera de una revalorización profunda que lo sitúe como uno de los intelectuales que formaron parte de la renovación del marxismo mexicano.

BIBLIOGRAFÍA

- González Rojo, Enrique (1974). *Para Leer a Althusser*. México: Diógenes.
- González Rojo, Enrique (1977). *Hacia una teoría marxista del trabajo intelectual y el trabajo manual*. México: Grijalbo.
- Ortega, Jaime (2019), “Rebelión en la cultura política mexicana. Enrique González Rojo como crítico de José Revueltas, Adolfo Sánchez Vázquez y Octavio Paz”, *Yzur*, 2.

Archivo

El ejercicio del pensar
Número 40 · Febrero 2023



Por una dirección revolucionaria de la clase obrera*

Enrique González Rojo

Revueltas ha sabido encontrar un título elocuente y preciso para su última obra. Este título es un resumen, un apretado y feliz compendio del contenido general de su libro. Se ha dicho frecuentemente, de pasada, en charlatanería especialmente fuera de nuestra izquierda mexicana, que “la clase obrera nacional carece de dirigentes socialistas”, que no hay “un verdadero partido obrero que jefature al proletariado”, etc.; pero estas observaciones, la mayor parte de las veces superficiales y oportunistas (superficiales porque no son sino “puntadas” de café impresionistas y vocingleras; oportunistas porque su negación no es positiva, sino “espectadora” o, lo que es peor, complacida en el fondo de la ausencia del partido de clase), carecen de significación política profunda. El gran mérito del libro de Revueltas, podemos adelantar, es haber fundamentado, con todo rigor, la tesis de la existencia de un proletariado sin cabeza: el proletariado mexicano. Para llevar a cabo esta fundamentación ha realizado una serie de incursiones analíticas, particularmente agudas y en lo que se refiere a temas como la teoría marxista-leninista del partido, la situación internacional que sirve de marco al desarrollo de nuestro país, la caracterización de la burguesía y el proletariado mexicanos, y, finalmente, el examen del organismo que luce el nombre de partido de clase en nuestra patria, pero que nunca, y por razones que veremos después, se ha pedido

* Publicado en *Política*, 15 de octubre de 1962.

proyectar en la auto realización efectiva de la gloriosa designación que ha ostentado.

Las aportaciones del libro son muchas. La más clara, o el resumen de todas las demás, estriba en hacerse consciente de la irrealidad histórica del Partido Comunista en México y la explicación de las razones esenciales de este insólito fenómeno. No es una toma de conciencia teórico-burguesa (como la del empresario mexicano que sabe, feliz, que el proletariado carece de su partido) sino una toma proletaria de conciencia, esto es, la autoconciencia simultánea de la irrealidad histórica del partido y de la necesidad de su existencia real. Denunciar la acefalía de la clase es, en cierto modo, empezar por fin a formar el cerebro político de la misma. Este libro, producto consciente del XX Congreso del PCUS, hijo mexicano de la autocrítica del movimiento comunista internacional, hace ver las consecuencias del culto a la personalidad en el PCM, en el que imperó y sigue imperando, al decir de Revueltas, “un stalinismo que ni siquiera se produce en un partido real”. El PCM ha sido copia, trasunto, eco del partido comunista; pero nunca ha podido ser, por una serie de razones objetivas y subjetivas, el partido comunista. El partido, que es un “cerebro histórico”, requiere, para su formación y funcionamiento, una serie de requisitos sin los cuales, téngase presente, no será un verdadero partido de clase, aunque se autodesigne de ese modo y dogmáticamente se considera y se le considere la vanguardia del proletariado y del pueblo.

El traslado mecánico “de todo lo que hace y constituye un partido” a la propia organización no le da aún un carácter de vanguardia actual o posible de la clase asalariada: se requiere, como esclarece Revueltas, organizar el pensar (el pensar colectivo) hasta que surja la conciencia organizada, la que entiende (como se anuncia desde el prólogo del libro y se explica minuciosamente después) por, para y con el proletariado. La enajenación del PCM ha estribado en que nunca ha podido pensar colectivamente por, para y con la clase obrera de nuestro país, sino, de manera trágicamente continuada, bajo, con y para la burguesía, la ideología

democrático burguesa. No se trata, entonces, de que el partido “siente cabeza”, como pretenden algunos, sino de que “tenga” cabeza.

El problema del partido, dicho de otro modo, no es la existencia de ciertos errores o de una grave enfermedad (un serio dolor de cabeza), sino de la inexistencia histórica de su operancia como cabeza. Esta es la razón fundamental del atraso político en que vivimos, la razón de la proliferación de “marxólogos” y socialdemócratas de toda laya, la razón, por último, de que organizaciones democrático-burguesas como el PPS o el MLN traten, expresamente o no, de usurpar la función directiva proletaria y que el PCM colabore, orgullosamente, a dicha suplantación. La irrealdad histórica del partido (que se hace dramática cuando el PCM se obstina en decirse, y hasta creerse, real) es de una extrema gravedad ya que, como dice Revueltas, “el problema sustancial de nuestra época, el problema mismo de la humanidad, se cifra en el punto donde se expresan las relaciones ideológicas más elevadas de la conciencia colectiva: el partido”.

La irrealdad histórica del PCM se expresa, entre otras cosas, en los banderazos de izquierda y derecha que caracterizan su desenvolvimiento. El autor nos dice: “La naturaleza de la actividad del PCM como un movimiento pendular que, de las posiciones sectarias, es inevitablemente rechazado a las posiciones oportunistas, y viceversa”, está determinada por una burguesía nacional oscilante que a veces hace una política “positiva” y otras una política “negativa”. Esto, el parasitismo ideológico práctico del partido respecto de los actos de la burguesía, conduce a Revueltas a la necesidad de analizar el concepto de formado que de la burguesía nacional tienen el PCM y otros organismos, con el objeto de poner los puntos proletarios sobre las íes.

Gran mérito del libro de Revueltas es no abandonar nunca el punto de vista de clase. En relación con ello endereza fundamentalmente su crítica al sitio en que se ha perturbado con más violencia y consecuencias mayores la ideología proletaria mexicana: nos referimos a la interpretación

que suelen hacer los “izquierdistas” de la burguesía nacional como una burguesía en todo caso revolucionaria, nacional liberadora, aliada virtual contra el imperialismo y (si la engañamos un poco) compañera de ruta en nuestra lucha por el socialismo. En efecto, a veces, como apunta Revueltas, “se identificaba la prosperidad burguesa de la propia burguesía con un desarrollo económico independiente de los propios países como tales”, sin ver, por un lado, que el imperialismo “puede permitir y aun auspiciar el desarrollo capitalista independiente de la burguesía nacional en los países atrasados, sin que por ello renuncie a la dominación de los mismos” sin advertir, por otro lado, que existe la posibilidad de que haya una burguesía nacional aliada, en ciertos aspectos importantes, al imperialismo, y sin apreciar, por último, que la enajenación ideológica iba envuelta siempre, como lo sigue yendo, con el ropaje del apoyo a la burguesía nacional en su lucha real o imaginaria contra la burguesía intermediaria, al Abel democrático-burgués y contra el Caín pro-imperialista. Revueltas no está de acuerdo, pues, con el viejo esquema lombardo-encinista (objetivación de la irrealidad histórica de la aplicación dialéctica del marxismo-leninismo a nuestra realidad por parte del PCM) de la interpretación maniquea de nuestra burguesía en el poder, cortada a tijeretazo limpio en dos partes: burguesía intermediaria, sin un solo acto nacional, y burguesía nacional, sin un solo gesto pro-imperialista. Esta concepción, quiérase o no, llevaba implícito hacer de una clase, la burguesa, dos clases (la burguesía nacional y la burguesía entreguista). Revueltas ha hecho una operación, aparentemente sencilla, pero de grandes dificultades en el ámbito actual de nuestra izquierda: ha reunificado la clase. La clase burguesa, en su conjunto, es eso: una clase, y como tal, frente a posibles o reales enemigos se comporta, en última instancia, de manera unificada, clasista. La burguesía, globalmente considerada, hace en ocasiones una política independiente y de concesiones al proletariado y otras veces una política pro-imperialista y anti-proletariado, inclusive, trata de hacer simultáneamente ambas políticas. Frente a la interpretación mecánica y simplista de la burguesía como partida en dos (en que las interpenetraciones de ambos sectores sólo se aceptan de manera formal), Revueltas

levanta una interpretación dialéctica que respeta la complejidad de lo real.

Un mérito indudable del libro consiste en la historización, tras el carrancismo, de los aspectos esenciales, de las vicisitudes relevantes por las que atraviesa la revolución hecha gobierno, la burguesía hecha Estado. Es cierto que esta burguesía hace a veces una política “progresista” (pensemos en el cardenismo); pero la misma burguesía hace, en otras ocasiones, una política reaccionaria (pensemos en el alemanismo). La rebelión delahuertista, para poner este ejemplo, no fue en verdad una rebelión reaccionaria, como siempre la ha presentado la burguesía nacional obregonista, “cuando –como dice Revueltas– una de las causas que la lanzó a levantarse en armas fue su desacuerdo con los tratados de Bucareli”. “En este caso –continúa Revueltas– el que hacía una política reaccionaria no era otro que el propio gobierno de Obregón”. La burguesía nacional, en consecuencia, hace una política progresista o reaccionaria según las condiciones históricas imperantes (e impulsada por todas las causas objetivas que se quiera) respondiendo siempre, o tratando de responder, a sus intereses de clase en el poder.

En todo este proceso, la conciencia proletaria deformada (el PCM) se enajena continuamente porque, por un lado, cuando el Gobierno hace una política progresista, su apoyo a ésta termina siempre con la anulación de las distinciones, con la identificación entre una burguesía que demagógicamente se proletariza y un proletariado que realmente se aburguesa, y porque, por otro lado, cuando el Estado hace una política “reaccionaria”, la actitud del PCM en contra de este gobierno (pero en favor de la burguesía progresista que no está, o supone que no está, en el Gobierno) lo enajena igual o más gravemente. En consecuencia, nos dice el autor que comentamos, “si la crítica proletaria no se desenajena de la ideología democrático-burguesa y de su método, resulta inexacto, mecánico, inadecuado, calificar una determinada política de la burguesía gobernante como puramente reaccionaria o puramente revolucionaria, pues será ambas cosas a la vez en los diferentes aspectos coexistentes de

su política: de lo que se trata es que la crítica racional, la crítica proletaria de clase conquiste su independencia y arrebate a la burguesía gobernante las masas que sustenta”

La trascendencia del libro de Revueltas reside en el hecho de que es una obra deslindadora. Su propósito evidente y sabemos que esta afirmación va a repugnar a muchos es dividir la izquierda, escindirla en dos, para colocar en un lado a la izquierda proletaria y en otro a la izquierda democrático-burguesa. Es un libro que salta, y ya era hora, contra los que gritan con los ojos llenos de lágrimas (entre las que se cuele una que otra de cocodrilo), que hay que unificar la izquierda, poner el acento en lo que nos une, sin ver que hoy por hoy, en que es una necesidad impostergable el surgimiento de la vanguardia de clase, en que nos embarga a todos un apetito de racionalidad práctica, una “unidad” de ese tipo no haría otra cosa que “encubrir el desorden” (Lenin), echar por la borda el profundo espíritu clasista que debe animar al partido proletario y a la clase de la cual es, o debe tender a ser, su racionalizador permanente. Nada de unidad ideológica entre clases distintas. Nada de que la izquierda unificada, como han dicho en esta revista algunos intelectuales del MLN, se convierta en la “vanguardia del proletariado” o que dos organismos enajenados como el PPS y el POC se unifiquen para seguir enajenando, aunque ahora en común, la ideología proletaria. Nada de eso. La clase obrera puede y debe aliarse con otras clases cuando tiene claridad sobre su destino histórico; pero cuando no sólo carece de conciencia, sino que la conciencia colectiva dirigente brilla por su ausencia, por su irrealidad histórica, toda alianza ideológica con clases enemigas es criminal.



Respuesta a un Marxólogo*

Enrique González Rojo

El hermano Francisco López Cámara me ha endilgado un artículo crítico en el pasado número de *Política*, que me llama la atención no sólo por la extraordinaria brillantez de su lenguaje, la máxima sabiduría que despliega en todo momento y el genio que con toda elegancia va mostrando, sino por el tono puramente emotivo de sus cuartillas y la irritada inquietud que dejan entrever, para no mencionar la ostensible incoherencia que las informa y, sobre todo, la insondable superficialidad que nunca había sospechado en tan preclaro valor intelectual.

A López Cámara le llama la atención el misterioso problema de la irrealidad histórica del PCM. ¿Por qué? Porque es un verdadero misterio, según él, que un partido al que se caracteriza como “organismo” de conceptos deformados, como “conciencia proletaria deformada”, sea, al mismo tiempo, irreal. Si existe, parece argüir López Cámara cabalgando en la lógica formal más estricta, no puede menos que ser real. El PCM, tras la inestimable ayuda que, desde fuera, le brinda López Cámara, puede argumentar de hoy en adelante: “hago pegas y pintas, luego existo”; “luzco mi membrete desde hace 43 años, luego existo”; y, lo que sería más agudo y un inteligente mentís a Revueltas y GR, “finjo ser partido, luego existo”. No, compañero López Cámara. Las cosas van por otro lado.

López Cámara confunde la existencia física del partido con su existencia real. Es evidente que el PCM existe en el espacio y el tiempo. Nadie lo duda. La Liga Espartaco, organismo al que pertenezco, habla de irrealidad

* Publicado en *Política*, 15 de noviembre de 1962.

histórica en el sentido (que no quiere o no puede entender López Cámara) de que, aunque el PCM existe físicamente (e incluso ha tenido una serie de luchas abnegadas y actos heroicos), no ha podido ser, por causas objetivas y subjetivas, la vanguardia científica del proletariado. Esto es lo que entendemos por irrealidad histórica. La existencia sensible del PCM, la sola presencia física de un organismo que no ha podido cumplir con el papel que le tiene encomendada la historia, representa la usurpación de un partido real que, por su misma esencia, no estaría incapacitado para lograr, como el PCM, la síntesis del socialismo y la clase obrera ni, por ende, la actuación independiente y científica del proletariado. El partido, en este sentido, y aunque no lo crea López Cámara, es una vieja casona de fantasmas. El nombre, por revolucionario que sea, no reglamenta el contenido. Bajo el ala de un nombre glorioso, como el del PCM, pueden ocultarse, como se ocultan, trapacerías de la peor especie. Si pensamos que el nombre de un organismo (y lo dice ser de sí mismo) coincidió que de siempre con lo que es en la realidad histórica, tendremos que aceptar que en México hay, por lo menos, tres partidos de la clase obrera (PPS, PCM y POCM). Pero esto se halla en contradicción con los rudimentos de la teoría leninista del partido (puede ser que López Cámara conozca algo de «marxología»; pero resulta indudable que no sabe nada de leninismo). El partido representa los intereses de la clase en su conjunto (esto es lo que le confiere su carácter de vanguardia del proletariado). No puede haber, entonces, tres partidos “marxistas-leninistas” que, por separado y con diferentes concepciones teórico prácticas, representen los intereses de una clase social: el proletariado mexicano. El PCM (sin salirse de su enajenación) hace lo mismo que a López Cámara le molesta que hagamos nosotros, al denunciar al PPS y al POCM (para autoafirmarse como real) como partidos que, aunque existen físicamente y se autodenominan marxistas-leninistas, no son los representantes efectivos, reales, del proletariado. López Cámara no entiende que la disociación entre la existencia física y la realidad histórica es indispensable para comprender la esencia de un organismo político.

Es comprensible, en cierta medida, que los miembros del PCM defieran la realidad histórica de su partido; es comprensible que combatan, apoyados en el fideísmo o en la deformación histórica que los embarga, la tesis de la irrealidad del partido; pero resulta curioso que desde otro organismo (en este caso el MLN, al que pertenece López Cámara) se lancen algunos marxólogos a defender la realidad del PCM. Este fenómeno, que llamaría “transfusión de la realidad histórica” de un organismo a otro, nos muestra, por un lado, que la fe irracional en el membrete es más extensa de lo que se piensa a primera vista, y, por otro, nos enseña el extraño

fenómeno de que un dirigente pequeño burgués del MLN se preocupe por infundir o reconocer la realidad proletaria a un organismo que, en un largo proceso de discusiones y lucha interna y externa (que seguramente ignora López Cámara), queda desenmascarado como inoperante e irracional. ¿Qué explicación tiene esto? La única que encuentro es que resulta bastante cómodo al MLN decir que tiene en su seno al partido de la clase obrera, a sabiendas de que es un partido que dócilmente se pliega, como de costumbre, a la línea democrático-burguesa del MLN.

La tesis de la irrealidad histórica del PCM hecha por la Liga Espartaco no es una simple denuncia de este fenómeno, sino una lucha por darle realidad, por la creación del partido. Para crear el partido (como condición indispensable de la independencia del proletariado) hay que empezar por deslindarse no sólo de los burgueses declarados (lo que resulta relativamente sencillo), sino de los que se hacen pasar por ideólogos del proletariado (lo que resulta más difícil). Antes de unificarnos y para unificarnos, dice Lenin, “es necesario empezar por deslindar los campos de un modo resuelto y definido”. Debemos diferenciarnos, entonces, no sólo de los capitalistas, sino de los “marxistas-leninistas” de palabra y burgueses de hecho, de los «marxólogos» y demás especies. Si no lo hacemos, “encubrimos el desorden”, como dice Lenin, o, lo que es lo mismo, no destacamos con toda pureza la ideología proletaria alrededor de la cual deben agruparse todos los comunistas. En este sentido hablamos

de dividir la izquierda. Pero entiéndase bien: no se trata, claro, de dificultar su alianza o coordinación en ciertas tareas, de escindirla en sus coincidencias prácticas (en defensa de Cuba, por ejemplo) o recomendar el aislamiento en los múltiples trabajos en que se puede y debe ir juntos, sino de diferenciarla ideológicamente. El proletariado independiente debe aliarse con otros sectores, pero no perder su fisonomía de clase y sus tareas específicas.

El MLN es en la actualidad una agrupación política guiada por una ideología avanzada. Es un organismo pequeño burgués, antimperialista y anti feudal; pero no podrá ser un verdadero frente único mientras no incluya, entre otras ideologías, la ideología proletaria en su seno. El MLN es un organismo enajenado porque su nombre no corresponde al contenido, carece de realidad histórica (aunque no podemos negar la posibilidad de su transformación positiva) porque no es una alianza de clases diferenciadas, sino la identificación acrítica de diversos sectores heterogéneos bajo un programa democrático-burgués, anti feudal y antimperialista. La irrealidad histórica del PCM y la ausencia de un proletariado independiente se reflejan en el MLN y producen, aunque lo ignoren los miembros de este organismo, la doble consecuencia de que hay un divorcio entre lo que es (un grupo pequeño-burgués) y lo que pretende ser (un frente único de clases progresivas) por no contener, entre otras, la ideología proletaria, y la tendencia, incluso involuntaria, de convertirse en el dirigente no gubernamental del proletariado. El hecho de que el PCM colabore, mejor dicho, se subordine, sin su nombre y sin una política independiente en el MLN, es otro factor que ayuda a que éste no cumpla el papel que se ha propuesto. Se sabe que un movimiento de liberación nacional sólo puede llegar a sus últimas consecuencias cuando el proletariado actúa con autonomía dentro del frente único. Para que el partido de clase aparezca se requiere no sólo, como requisito indispensable, aceptar la irrealidad histórica del PCM con todas sus consecuencias y criticar a los usurpadores inmediatos (PPS, POCM y otros), sino realizar una crítica programática de la burguesía en el poder. Hallamos una circunstancia histórica que nos explica la perpetua subordinación del proletariado y el

pueblo a la burguesía, en que el PCM (y las personas y organismos que colaboran con él a la suplantación del verdadero partido de clase) pone el acento en lo que distingue a los sectores que componen la burguesía y no en lo que los unifica, con objeto de alinearse al lado del sector nacionalista para hacer un frente de liberación nacional. Consecuencia de este hurgar las entrañas de la burguesía, olvidando las propias, es perder, como se ha perdido y se sigue perdiendo, el punto de vista de clase. Por otro lado, nuestra burguesía en el poder no es otra que una burguesía nacional que ha degenerado no en una burguesía entreguista sin más como quieren los sectarios sino en una burguesía nacional-reaccionaria que a veces hace política progresista y otras reaccionaria y proimperialista. Decir que la burguesía, a pesar de los sectores y contradicciones internas que la informan, es una clase y que actúa siempre en relación con sus intereses, es una verdad de perogrullo que la conciencia deformada del PCM y de otros organismos políticos (incluido el MLN) no logra entender, y que precisa reiterar con objeto de coadyuvar al surgimiento del partido de clase y de la independencia proletaria.



Revisión a Marx*

Enrique González Rojo.

El libro de Althusser tiene un inmenso mérito: el de provocar la polémica, el de exponer de modo inteligente un punto de vista equivocado que, por la vía de la crítica, puede hacernos acceder a una formulación más correcta. Esta es la virtud de los grandes errores.

Según Althusser, los creadores del marxismo no pudieron fundamentar filosóficamente en todos los casos la doctrina por ellos descubierta. Por tal motivo, el propósito esencial de esta obra es el de rediscutir los problemas básicos del marxismo con la intención de volver a plantear las cuestiones originarias del materialismo histórico y dialéctico. Los resultados de pretensión tan ambiciosa, y no exenta de pedantería, han empezado a crear tal confusión en los círculos intelectuales mexicanos –de pasmoso subdesarrollo ideológico que hemos juzgado necesario someter a una crítica rigurosa el texto de Althusser para tratar de poner las cosas en claro.

El libro tiene multitud de facetas, muchos errores esenciales y algunos aciertos secundarios. Ante la imposibilidad de analizar aquí estos aspectos, nos vamos a contentar con examinar lo que consideramos constituye el meollo de los errores de Althusser en esta obra, el punto en el cual se basa para llevar a cabo una de formación general, pretendidamente fecundadora, del marxismo-leninismo: la forma en que interpreta la relación entre Hegel y Marx.

* Reseña de Louis Althusser: *La revolución teórica de Marx*, publicada en *Política*, No. 171.

Las relaciones entre Hegel y Marx constituyen tema de debate, desde hace varias décadas, entre los filósofos marxistas. En la polémica se han esbozado dos exageraciones: unos han creído que la filosofía marxista ya estaba contenida, en sus aspectos medulares, en el autor de la *Fenomenología del Espíritu*: otros han sostenido la tesis de que Marx representa una novedad absoluta frente a Hegel. Una de las defensas más interesantes de esta última posición la realiza Althusser en el libro de que nos venimos ocupando. El autor habla de la “sombra de Hegel” como de un fantasma que ha impedido el desenvolvimiento del marxismo, condena las “supervivencias hegelianas” en importantes pasajes de Marx, Engels y Lenin como un serio obstáculo para la fundamentación y el enriquecimiento del materialismo dialéctico; piensa que la afirmación de que el marxismo es una inversión del hegelianismo es completamente errónea y cree que esta tesis, defendida por Marx y Engels, puede poseer un cierto sentido pedagógico, indicativo de la revolución teórica de Marx; pero que carece de rigor y está desprovista de contenido científico.

Marx escribe en *El Capital*: “La dialéctica, en Hegel, estaba cabeza abajo. Es preciso invertirla para descubrir el núcleo racional encubierto en la envoltura mística”. Althusser opina que la interpretación habitual de este pasaje (que consiste en equiparar la “envoltura mística” con el sistema idealista de Hegel) es falsa por completo, porque tal “envoltura” no hace referencia a la concepción espiritualista del mundo, sino a la forma mistificada del método dialéctico hegeliano. Althusser cree que esta frase de Marx alude no a la diferencia de método dialéctico (“núcleo racional”) y sistema idealista (“envoltura mística”), sino a una diferencia, en el propio método, entre forma desmitificada y forma mistificada de la misma dialéctica.

Pensamos que la posición de Althusser se basa, por un lado, en la incompreensión de las relaciones que guardan en Hegel el método dialéctico y el sistema idealista y, por otro, en que supone una concepción mecánica de tales relaciones por parte de los clásicos del marxismo. La vinculación existente entre la dialéctica y la concepción espiritualista del mundo en

Hegel, entre el método y el sistema que Hegel presenta como una y la misma cosa es la acción mutua entre ambos factores, acción en la que, si bien es cierto que el sistema idealista perturba a la dialéctica y la vuelve en ciertos aspectos metafísica, no lo es menos que el método dialéctico; revolucionaria momentos importantes del sistema, cosa que parece ocultársele a Althusser. Marx se refiere a esto mismo cuando escribe: “Hegel nos ofrece con mucha frecuencia, dentro de la exposición especulativa, una exposición real en la que se capta la cosa misma”. Los clásicos del marxismo nunca han interpretado, entonces, la relación entre la dialéctica hegeliana y la filosofía especulativa de Hegel como una conexión en la que el factor activo fuese el sistema perturbador y el factor pasivo la dialéctica perturbada.

No obstante, es bueno indicar que, aun suponiendo que la interpretación de Althusser fuese correcta, ello no cambia en nada las cosas. El autor escribe que es falso que la dialéctica pueda ser alojada en el sistema de Hegel como un núcleo en su envoltura, en virtud de que “es imposible que la ideología hegeliana no haya contaminado la esencia de la dialéctica”. Y tiene razón al advertir la acción desvirtuadora del sistema en el método; pero no visualiza la acción desmistificadora del método dialéctico en algunos aspectos del sistema. Consecuencia de ello es, a más de su desdén por Hegel, falsa concepción de la inversión que opera el marxismo con respecto a aquél. Althusser no comprende que, aun suponiendo que por “núcleo racional” entendiera Marx la dialéctica desmasificada y por “envoltura mística” la dialéctica mistificada, las relaciones entre método y sistema subsistirían tácticamente en el fragmento de Marx, en razón de que la forma mistificada de la dialéctica recibe precisamente tal mistificación del sistema especulativo idealista.

El autor cree que los clásicos del marxismo especialmente Engels interpretan la inversión del hegelianismo en marxismo, como un “sustracción” de la dialéctica pura, no contaminada en su esencia interior por ninguna perturbación especulativa, de la “envoltura mística” que distorsiona externamente estructura. En este sentido, según Althusser, invertir

a Hegel sería cambiar de signo el sistema, transitar, como Feuerbach, del idealismo al materialismo. Marx, piensa Althusser, no sólo ha invertido a Hegel, cambiando el signo del sistema, sino que ha creado la dialéctica.

Dejemos en claro que es falsa la idea que se hace Althusser respecto a la interpretación que dan los clásicos del marxismo a la inversión. Para Marx y Engels, la acción descremadora de la metafísica especulativa en la dialéctica no es, desde luego, externos, accidental, sino una perturbación esencial, como tampoco la acción desmitificadora del método sobre el sistema es algo puramente externo. No se trata, por eso mismo, de una inversión en la que un factor (el sistema) se invierte y el otro (el método) simplemente se traslada, pudiendo hacer tal cosa porque su estructura sólo estaba superficialmente dada por la concepción especulativa. Nada de eso. Se trata de la inversión de dos factores que se hallan, en Hegel, interpenetrados, en acción mutua. Se debe invertir el sistema (del idealismo al materialismo) para no perturbar, en sentido metafísico, la dialéctica, debe invertir la dialéctica (desmitificada en no mistificada) para garantizar, en todos sus elementos, un sistema no especulativo, materialista. Althusser no concibe más inversión que la mecánica, no advierte la inversión dialéctica de dos factores interpenetrado. El materialismo dialéctico es la inversión dialéctica el sentido de un método desmitificado en del idealismo dialéctico hegeliano, en que el idealismo no es puro misticismo, ni la dialéctica la consideración desmasificada de las leyes generales del movimiento.

Feuerbach sí ha intentado invertir a Hegel, dice Althusser. Y añade: “es muy notable que Marx haya formulado contra Feuerbach, en la Ideología Alemana, el reproche de haber permanecido prisionero de la filosofía hegeliana en el momento mismo en que había pretendido invertirla...” Althusser no repara en que esta cita habla contra la forma en que él interpreta la inversión (es decir, como si se trataba tan sólo de un mero cambio de signo en el sistema). El autor francés no percibe que Marx reserva la inversión radical del hegelianismo al materialismo dialéctico y no a Feuerbach, porque se trata de una inversión dialéctica (no mecánica) del

idealismo dialéctico hegeliana no en materialismo dialéctico marxista y no (como en Feuerbach) del idealismo dialéctico al materialismo metafísico, simplemente.

El autor asienta que cuando se han cambiado las preguntas no se puede hablar, propiamente, de inversión. Según él, sólo hay inversión cuando se brindan distintas respuestas a las mismas preguntas; pero no cuando se modifican las preguntas: así, Feuerbach si invierte a Hegel porque, conservando sus preguntas, da respuestas diferentes; Marx, en cambio, no invierte a Hegel porque parte, según Althusser, de preguntas distintas.

Para Althusser, Feuerbach estaría aún ligado a Hegel, Marx ya no. Más el concepto de inversión basado en la conservación de ciertas preguntas es también erróneo. Es el concepto de la inversión unilateral y mecánica que se apoya en la falsa tesis de que en Marx aparecen preguntas absolutamente nuevas. Entre Hegel y Marx, al revés de lo que supone Althusser, hay mayor número de respuestas diferentes a las mismas preguntas, que entre Hegel y Feuerbach. Ejemplo: ¿ante el interrogante, qué clase de sistema es el verdadero? Hegel responde: el espiritualista; Feuerbach: el materialista. Ante la pregunta: ¿cuál debe ser el método? Hegel responde: el dialéctico (mistificado); y Feuerbach: el dialéctico (mistificado también). En cambio, Marx discrepa de Hegel tanto en la respuesta que da a la primera como a la segunda pregunta. Adviértase: las interrogantes son las mismas, no así las respuestas.

Por ello es que Althusser opina que las categorías de la dialéctica hegeliana no deben “trasladarse” al marxismo; sino que éste debe recrear sus propias categorías, fundamentarlas de nuevo y aplicar las de manera distinta. Categorías como la de superación, totalidad, contradicción, negación de la negación, carecen (según Althusser) de sentido para el marxismo las leyes fundamentales de la dialéctica están exentas de rigor científico, y la dialéctica, en una palabra, requiere una fundamentación radicalmente originaria porque en la actualidad se halla flotando en el aire.... según Althusser. En resumen: en nombre de una renovación

doctrinaria, el autor socava varios de los principios fundamentales, *sine qua non*, del marxismo-leninismo, esquematiza a Hegel, no comprende la relación entre éste y Marx; ve al marxismo como ruptura o desgajamiento absoluto con la historia de la filosofía entera, cuando es en verdad, culminación crítica de la misma. Althusser no enriquece al marxismo lo empobrece, no lo fecunda sino lo tergiversa, no lo renueva sino lo revisa.



Boletín del Grupo de Trabajo
Historia y coyuntura: perspectivas marxistas

Número 40 · Febrero 2023