

«FRAGMENTOS DE FILOSOFÍA», NÚM. 7, 2009, pp. 113-135. ISSN: 1132-3329

JOSÉ CEPEDDELLO BOISO

TEORÍA DEL DERECHO Y MARXISMO
DEMOCRÁTICO EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA
DE ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ

Adolfo Sánchez Vázquez, filósofo español exiliado en México tras la Guerra Civil, es uno de los más insignes representantes del marxismo contemporáneo. Su obra se caracteriza por un estudio profundo del pensamiento de Marx y por un intento de mantener vigentes, en la actualidad, sus tesis esenciales. En el presente trabajo, estudiaremos de qué forma los principios fundamentales de su teoría sobre el derecho sirven como basamento para una concepción democrática de la filosofía marxista. Para Sánchez Vázquez, democracia y marxismo son dos términos intrínsecamente unidos, a pesar de las derivaciones no democráticas de la práctica política marxista durante todo el siglo XX. Por esta razón, entiende que la revalorización de los aspectos democráticos del marxismo es un elemento imprescindible para que la teoría marxista pueda mantener su vigencia en el mundo actual. De ahí que dedique un gran número de páginas en sus obras a dos labores esenciales: por un lado, rastrear las raíces democráticas de la concepción política marxista y, por otro, estudiar detenidamente de qué forma la deriva de los principales intentos prácticos de llevar a cabo esas ideas condujo, en la mayor parte de los casos, a un abandono de sus cimientos democráticos.

A la hora de estudiar las claves conceptuales que posibilitan esta contradicción entre el sustrato democrático del marxismo decimonónico y sus expresiones políticas autoritarias durante el siglo XX, resulta de singular interés comparar la concepción marxista original sobre el derecho con las posteriores conceptualizaciones en el seno de los regímenes, mal llamados según Sánchez Vázquez, socialistas. Esta tarea permite descubrir de qué forma la interpretación no marxista del derecho, que se fue desarrollando en los regímenes del *socialismo real*, se constituyó como uno de los ejes del progresivo desplazamiento hacia formas autoritarias de un proyecto político que, de haber sido

fiel a su raíz marxista, nunca habría perdido el norte de la profundización paulatina en las formas de acción políticas más genuinamente democráticas.

Sánchez Vázquez aborda, de forma específica, este tema en su prólogo al libro de E.B. Pasukanis, *La teoría general del derecho y el marxismo*¹, texto recogido, con posterioridad en el libro recopilatorio *El valor del socialismo*. La obra de Pasunakis salió a la luz en un momento histórico determinante desde el punto de vista de la evolución histórica de las derivaciones políticas del marxismo: los primeros años de la Revolución Socialista de Octubre, años en los que, en opinión de Sánchez Vázquez, “el joven Estado surgido de la victoriosa insurrección bolchevique intenta conformar la vida jurídica sobre nuevas bases y, acorde con ello, forjar una nueva teoría del derecho”². Dos obras habían precedido a la de Pasunakis en esta tarea. En primer lugar, en *La función revolucionaria del derecho y del Estado* (1921) de P.L. Stuchka, primer Comisario del Pueblo de Justicia, se define el derecho como un elemento de la superestructura en tanto que un “sistema (u ordenamiento) de relaciones sociales que corresponde a los intereses de la clase dominante y está protegido por la fuerza organizada de esa clase”³. Las relaciones jurídicas no son sino una manera de justificar e imponer, utilizando la capacidad coactiva, las relaciones de producción y, por extensión, de propiedad, características de toda sociedad alienante. Stuchka entiende que, en tanto que modo de producción alienante, ésta es la definición más acertada del derecho burgués y, por lo tanto, plantea la necesidad de elaborar una nueva concepción socialista del derecho como elemento imprescindible para un desarrollo acorde con el pensamiento marxista de la práctica política revolucionaria. En opinión de Stuchka es imprescindible esta transformación del derecho, para facilitar que en la sociedad comunista futura el derecho, en tanto que creación coactiva de la superestructura, deje de existir y, en consecuencia, se suprima su función de imposición y legitimación de la alienación. Por su parte, M.A. Reisner publicó en 1925 su obra *El derecho, nuestro derecho, el derecho extranjero, el derecho general*, en la que, al aplicar la teoría del “derecho intuitivo” de Petrazhitsky, lo define como un conjunto de ideas normativas existentes en tanto que entidades psíquicas. Refuerza, de esta manera, el carácter ideológico del derecho, en la medida en que entiende que su principal labor es utilizar el principio de justicia como un determinante psi-

¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El derecho en la transición al socialismo”, en *El valor del socialismo*, El Viejo Topo, Barcelona, 2003, pp. 87-106.

² *Ibid.*, p. 87.

³ *Ibid.*

cológico que reafirma en la mente humana la aceptación tácita para consolidar el establecimiento en el nivel de la infraestructura de los intereses de la clase dominante. Reisner, distingue, en este sentido, entre el derecho como realidad y su reflejo ideológico en la mente humana, es decir, entre derecho e ideología jurídica. Esta distinción le permite concluir que en la sociedad comunista el derecho dejará de existir como construcción jurídico-ideológica para legitimar la alienación, pero que, inevitablemente, deberá seguir existiendo como institución real garante de un auténtico concepto de justicia, despojado ya de sus elementos alienantes.

Es en este contexto teórico en el que aparece la obra de Pasunakis, quien se mueve en todo momento entre la concepción objetivista de Stuchka y la subjetivista de Reisner. En principio, critica el excesivo psicologismo de Reisner, apoyándose en Stuchka para destacar la necesidad de estudiar el derecho no sólo como un fenómeno de la psique humana, sino también como una realidad objetiva cuya existencia no se limita a su consolidación progresiva en la conciencia de los sujetos. No obstante, también critica en Stuchka el hecho de que este no se haya detenido en determinar los rasgos específicos del derecho como objeto social. En su opinión, en tanto que objeto social, el derecho no es tan sólo un conjunto de relaciones legitimadoras de los intereses de las clases dominantes, sino que, desde una perspectiva más amplia, el derecho conlleva un haz de relaciones mucho más extenso que abarca la totalidad de lo social. Como elemento de la superestructura, el derecho cumple una función esencial en el sistema de alienación social, pero su funcionalidad no se limita a este hecho, en la medida en que determina también la generalidad de las relaciones de los sujetos. Es justamente esta capacidad de englobar en su seno la totalidad de las relaciones sociales la que le capacita para ser un elemento determinante en el seno de los modos de producción alienantes. Su razón de ser no es estrictamente la alienación de los sujetos, sino que son las estructuras alienantes la que utilizan su extremada funcionalidad social para extender su dominio a todas las esferas de la sociedad. Partiendo de estas coordenadas teóricas, la concepción social de lo jurídico de Pasunakis se va a separar también sobremanera de la teoría del derecho más determinante del momento: el normativismo de Kelsen. Para Pasunakis, Kelsen aleja el derecho de la realidad social, al concebirlo como un conjunto de normas que se explica por sí mismo. Por esta razón, considera su labor investigadora más ideológica que científica: obviar lo social en lo jurídico supone una suerte de legitimación transcendental del derecho cuyo interés subyacente no puede ser otro sino la justificación del mismo como sistema de alienación social. La concepción normativista de

Kelsen se convierte, en su momento, en la concepción más elaborada del derecho como elemento de la superestructura, esto es, como una ficción alejada de lo social, en su raíz, pero que se concibe justamente como tal para determinar, de forma decisiva, lo social en pro de los intereses de la clase dominante⁴.

En todo momento, Pasunakis entiende que, para elaborar una teoría general del derecho, es necesario estudiar el derecho realmente existente y, en consecuencia, afirma que su objeto de estudio no puede ser otro sino el derecho burgués. Sólo partiendo de la naturaleza y rasgos del derecho burgués será posible elaborar una teoría acertada sobre el desarrollo futuro del derecho tanto en el periodo de transición como en el del advenimiento futuro de la sociedad comunista. En coherencia con este punto de partida, define el derecho como una relación social específica construida sobre la base de las relaciones establecidas entre los poseedores de mercancías, hasta el punto que la relación jurídica y la relación económica no son dos formas diversas, sino manifestaciones de una realidad única en su origen: las relaciones sociales entre los hombres. La relación unitaria y total, esto es, el conjunto de relaciones entre los seres humanos en el proceso de producción reviste dos aspectos abstractos: el económico y el jurídico. El excesivo sentido económico del derecho, que Sánchez Vázquez critica en la teoría de Pasunakis, queda definitivamente reafirmado desde el momento en que éste identifica al sujeto jurídico con el propietario de mercancías, al mismo tiempo que defiende que sólo el derecho privado es auténtico derecho, ya que el derecho público, en tanto que relación entre el Estado y los individuos, no es una forma estricta de derecho⁵. Por lo tanto, concluye Pasunakis, en la medida en que el derecho es una realidad que se corresponde con una sociedad regida por la producción mercantil, éste no tendrá sentido en el seno de la sociedad comunista, en la que la regulación jurídica basada en la ordenación de los conflictos privados, relativos a la posesión de mercancías, quedará sustituida por la regulación técnica en pro de la unidad de propósitos de la totalidad social. En la sociedad comunista avanzada, las normas jurídicas serán sustituidas por reglas técnicas de consenso. Pero, mientras no se alcance esa situación, el derecho seguirá anclado en la desigualdad propia de los modos de producción alienantes. En consecuencia, es determinante, y no sólo desde un punto de vista teórico, concretar la natura-

⁴ Ibid., p. 91.

⁵ Ibid., p. 93.

leza del derecho en el periodo de transición hacia la sociedad comunista. En este sentido, la apuesta de Pasunakis es clara: no es adecuado sustituir el derecho burgués por un nuevo derecho proletario, pues éste mantendría en su seno todos los elementos alienantes del primero. En las coordenadas de una auténtica teoría y práctica marxistas sólo cabe una alternativa: ir limitando los aspectos alienantes del derecho burgués hasta que se den las condiciones propicias para su desaparición. Sería un camino totalmente erróneo intentar sustituir las formas jurídicas burguesas por nuevas formas proletarias, ya que el nuevo derecho proletario no haría sino enquistar los elementos alienantes del derecho clásico e impedir, de esta forma, el advenimiento de la sociedad comunista futura. Aunque pueda resultar paradójico, en opinión de Pasunakis, el mantenimiento del derecho burgués, con sus sucesivas limitaciones, en lugar de implicar su mantenimiento, desembocaría en su extinción, mientras que, de forma contraria, la pretendida sustitución del derecho burgués por un derecho proletario favorecería la continuidad de aquellos elementos del derecho en que se sustentaban los modos de producción alienantes. La consecuencia práctica de tal hecho sería letal para la sociedad comunista futura, pues le impediría alcanzar su principal objetivo, que no debe ser otro sino superar y eliminar todas las formas de alienación humana. De forma contraria, si llegara a imponerse un derecho proletario, ella misma se convertiría, según Pasunakis, en un renovado modo de producción alienante⁶.

Pasunakis sustenta sus afirmaciones en las ideas sobre el derecho desarrolladas por Marx en su *Crítica del programa de Gota*⁷ de 1875. En las páginas de esta obra, Marx afirma que todo derecho es siempre “derecho de la desigualdad”, tal y como se manifiesta en el derecho burgués, en la medida en que, legítima y sustenta la desigualdad, al aplicar una medida igual a lo que es desigual. Según Marx, esta medida no cabe en la sociedad comunista, sino justo la contraria: no un derecho igual que justifica la desigualdad, sino unas normas desiguales para alcanzar la igualdad, por lo que, en opinión de Pasunakis y de Sánchez Vázquez, este “derecho *desigual* significaría la desaparición de sí mismo como derecho”⁸. También Lenin abordó este problema en *El Estado y la*

⁶ Ibid., p. 96.

⁷ Marx, K., *Crítica del programa de Gota*, en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1974, t. III.

⁸ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El derecho en la transición al socialismo”, en *El valor del socialismo*, El Viejo Topo, Barcelona, 2003, p. 98.

*Revolución*⁹. En esta obra, Lenin defiende que es necesario que las estructuras del derecho burgués se mantengan en la fase de transición, en la medida en que las formas de producción burguesas no han sido aún superadas. Junto con el derecho se mantendrá una suerte de Estado burgués, pero “sin burgueses”. Ahora bien, en todo momento, no debe perderse de vista que el auténtico objetivo de este mantenimiento no es su continuidad sin límite en el tiempo, sino justamente su desaparición. Para Lenin, es un hecho irrefutable que el derecho, como sistema de normas impuesto de forma coactiva por el Estado, no tiene cabida en la sociedad comunista, en la que “los hombres aprenderán a trabajar directamente para la sociedad sin sujetarse a ninguna norma de derecho”¹⁰. En esta línea, Sánchez Vázquez en consonancia con Pasunakis, concluye que “tanto para Marx como para Lenin, la inmadurez de la estructura económica en el periodo de transición, o primera fase de la sociedad comunista, explica la subsistencia del “derecho burgués” particularmente en la esfera de la distribución de los artículos de consumo”¹¹.

A pesar de este acuerdo en el punto teórico de partida, Sánchez Vázquez se muestra muy crítico con la forma como Pasunakis concibe este “derecho burgués” de transición. En este sentido, no admite que, como afirma Pasunakis, el derecho burgués deba mantenerse tanto en su forma como en su contenido, ya que, si esto es así, en ningún caso se estaría propiciando su disolución futura. El mantenimiento debe limitarse a la esfera de la distribución de los artículos de consumo, pero, en ningún caso, se deben mantener las normas que sustentan las condiciones materiales de producción del modelo burgués. En el marco de ese derecho burgués es imprescindible introducir nuevos contenidos representados fundamentalmente por dos ámbitos: por un lado, nuevas normas que disuelvan la propiedad privada de los medios de producción y que conduzcan, por lo tanto, a su socialización y, por otro, una redefinición del concepto jurídico trabajo que permita que éste logre sustituir, como valor individual y social, al valor propiedad privada característico de la sociedad burguesa. En consecuencia, aunque se mantenga el uso de las formas del derecho burgués, deben incorporarse a éste los nuevos contenidos propios de un auténtico modo de producción socialista. De esta forma, aunque partió de la

⁹ Lenin, V.I., *El Estado y la Revolución*, en *Obras Completas*, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1958, t. XXV, pp. 464-465.

¹⁰ *Ibid.*, p. 461.

¹¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El derecho en la transición al socialismo”, *op.cit.*, pp. 100-101.

necesidad de mantenimiento del derecho burgués, durante el periodo de transición, como mejor vía para facilitar su posterior disolución en la fase comunista, lo que le condujo a negar, junto con Pasunakis, la creación de un derecho proletario, finalmente Sánchez Vázquez defiende la necesidad de “proletarizar” ese derecho burgués, como mecanismo jurídico imprescindible sobre el que sustentar los mecanismos legales posteriores que culminen en su disolución. De lo que se trata no es de crear un derecho proletario que sustituya, de forma *radical*, al burgués sino de ir introduciendo, de manera *gradual*, elementos proletarios que diluyan los componentes alienantes del derecho hasta que se alcancen las condiciones necesarias para su extinción absoluta.

Además de sus connotaciones teóricas, un hecho que resulta sumamente interesante para Sánchez Vázquez son los avatares *práxicos* de esta concepción sobre el derecho de transición, así como el destino político de su autor. Tras un relativo éxito durante la década de los veinte, los años treinta conllevarán un cambio radical en la teoría y la práctica jurídicas del nuevo estado soviético. Como baluartes de las nuevas doctrinas jurídicas destacan las figuras de Yudin y Vishinsky. Ambos van a afirmar tajantemente que el derecho soviético es un auténtico derecho proletario y que la doctrina de la extinción gradual del derecho durante el periodo de transición no es sólo errónea, sino esencialmente contrarrevolucionaria¹². En la práctica, esta crítica radical conllevó que Pasunakis fuera objeto de la represión estalinista, impulsada justamente por el propio Vishinsky. Para Sánchez Vázquez, a pesar de los aspectos mejorables de la teoría de Pasunakis, este giro radical en la conceptualización del derecho se convirtió en uno de los elementos esenciales que condicionó la evolución del régimen soviético, ya que el nuevo derecho que surgió en su interior adoleció precisamente de aquellos elementos negativos que Pasunakis había señalado. El autodenominado derecho proletario no sólo mantuvo en su seno todos los aspectos alienantes del derecho burgués sino que fue progresivamente intensificándolos, aumentando su carácter coactivo y limitador de la actividad libre de los sujetos y profundizando en la desigualdad a través de la aparente consideración en igualdad de los mismos. Además, este mantenimiento de los aspectos coactivos y no igualitarios del derecho burgués impidió una adecuada renovación justamente de aquellos aspectos que debían haber sido modificados, con lo que en lugar de constituirse como un derecho de transición, se configuró como una construcción jurídica enquistada, cuya úni-

¹² Ibid., pp. 104-105.

ca finalidad no era la futura disolución del derecho y del Estado, sino el mantenimiento a toda costa de ese modelo de Estado, sobre la base del control jurídico de una estructura legal sustentada, como en el antiguo derecho burgués, en la alienación.

En coherencia con esta crítica de la teoría del derecho subyacente en el sistema político soviético, Sánchez Vázquez niega tajantemente que en tal régimen existiera, en algún momento, un auténtico *socialismo real*. Así, lo manifestó en numerosos artículos, como iremos comprobando a lo largo del presente texto. Podemos comenzar, en este punto, reseñando la crítica de Sánchez Vázquez a los regímenes socialistas tal y como aparece resumida, de forma paradigmática, en un escrito de 1980 titulado “Democracia socialista y ‘socialismo real’”¹³. Este texto parte de una premisa básica: el socialismo democrático constituye una parte integrante esencial del socialismo, en tanto que periodo de transición hacia el comunismo¹⁴. El elemento democrático inherente al socialismo establece las relaciones a través de las cuales los trabajadores ejercen el control sobre sus condiciones de trabajo y de existencia, hasta el punto que si no se produce, de manera real, esa apropiación y control no es posible hablar de auténtico socialismo de raíz marxista. Este carácter democrático del periodo de transición se alcanzará si, en el momento de su establecimiento tras la revolución, se dan las condiciones imprescindibles para ello. En el caso del intento soviético, tan sólo se demostró que las antiguas estructuras de dominación del imperio ruso podían ser derrotadas, pero no que se dieran las circunstancias precisas para la instauración del necesario periodo de transición socialista, dado que el advenimiento de este periodo de transición debía tener su origen en una sociedad profundamente capitalista y en un avanzado estado de desarrollo, cercano ya al agotamiento, de este sistema de producción y no en un país con un evidente grado de inmadurez desde el punto de vista capitalista. Por esta razón, en lugar de producirse el acercamiento necesario entre sociedad y Estado, imprescindible para la futura desaparición de éste, se desencadenó toda una serie de procesos de muy diversa índole que profundizaron la distancia abismal que ya existía entre ambos en el antiguo régimen zarista. En lugar de irse limando la distancia entre ambos, ésta se fue haciendo cada vez más amplia, alejando al régimen soviético de la posibilidad de alcanzar el necesario carácter democrático inherente al socia-

¹³ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Democracia socialista y ‘socialismo real’”, op.cit., pp. 107-112.

¹⁴ Ibid., p. 107.

lismo marxista, lo que condujo a la creación de un sistema político cuyos incipientes rasgos democráticos fueron paulatinamente desapareciendo hasta su eliminación absoluta en el periodo estalinista. Apoyándose en estas ideas, y algunos años antes del desplome efectivo de los regímenes del mal llamado “socialismo real”, Sánchez Vázquez se manifiesta, de forma tajante, respecto al carácter de éstos: “Mantenemos el objetivo que Marx fundamentó: el socialismo. Y, con base en él, no llamaremos socialismo a lo que realmente no lo es. El llamado “socialismo *real*” no es *real* porque no es socialismo”¹⁵. Este “socialismo real” que, desde el punto de vista jurídico y político, tiene su máxima expresión en la Constitución Soviética de 1936, proclamada por Stalin como la más libre y democrática de la historia, supuso justamente el desarrollo de una democracia formal, cuyo objetivo era enmascarar la ausencia real de cualquier contenido democrático del régimen, manteniéndose así la disociación entre democracia formal y democracia de contenido propia de los sistemas políticos burgueses. En paralelo a las teorías sobre el derecho de Yudin y Vishinsky, la legislación soviética estalinista, culminada en la Constitución de 1936, en lugar de establecer mecanismos jurídico-políticos que, sobre la base del sistema burgués, crearan las condiciones materiales propicias que hicieran inevitable su desaparición, se ocuparon de consolidar todos los aspectos negativos del mismo, entre ellos el desarrollo de unas formalidades democráticas que, lejos de determinarse como objetivo último la desaparición de la maquinaria estatal en tanto que elemento coactivo de la superestructura, se ocuparon de justificar, legitimar y mantener las más perversas y elaboradas prácticas alienantes. En opinión de Sánchez Vázquez, la ausencia de una auténtica democracia socialista en estos regímenes queda patente si comparamos sus normas jurídicas y políticas de funcionamiento con las seis condiciones necesarias para que, según él, un régimen sea, en verdad, socialista y democrático: abolición de la propiedad privada, liquidación del régimen de partido único para dar paso al pluralismo político, democratización en las relaciones entre los partidos, el Estado y el pueblo, democratización de la vida interna de los partidos eliminando el verticalismo, autogestión de los trabajadores, cuya participación es imprescindible para el control de la producción y distribución de los bienes y, por último, desarrollo paulatino de los mecanis-

¹⁵ Ibid., p. 110.

mos necesarios que faciliten la desaparición futura del Estado y del derecho como mecanismos coactivos¹⁶.

Frente a estas concepciones del derecho supuestamente marxistas pero, en su opinión, desviadas, en realidad, de la auténtica raíz del pensamiento de Marx y que se desarrollaron en consonancia con las interpretaciones autoritarias del marxismo propias del “socialismo real”, Sánchez Vázquez desarrolla su propia teoría sobre el derecho, caracterizada, en todo momento por su intención de mantener, como eje central, el componente democrático esencial para todo proyecto político socialista. En sus consideraciones sobre la naturaleza del fenómeno jurídico, nuestro autor parte de la relación entre tres conceptos claves: derecho, moral y política. Estas tres disciplinas tienen en común un rasgo principal: se ocupan de regular las relaciones humanas. Son, pues, conjunto de reglas encaminadas a la consecución de la convivencia social, delineando los principios básicos de actuación de los individuos y de los grupos. De esta distinta perspectiva, individuos o grupos, surge la primera diferencia entre la moral y la política. En tanto que la moral se ocupa de regular las relaciones mutuas entre los individuos y entre éstos y la comunidad, la política tiene como marco teórico y práctico las relaciones entre los grupos. Los grupos son los sujetos específicos de la política. Grupos sociales que conforman organizaciones cuyos objetivos son, en síntesis, “consolidar, desarrollar, quebrantar o transformar el régimen político-social existente”¹⁷, esto es, que desarrollan prácticas efectivas tendentes a la conquista, mantenimiento o ejercicio del poder. En el desarrollo de esta labor, la actividad de los grupos es práctica, organizada y consciente. En la base de su actuación están los individuos, pero en tanto que pertenecientes a un grupo social determinado que tiene como objetivo la defensa de sus intereses comunes. Ahora bien, aunque el individuo actúe, en política, con una función colectiva, no deja de ser él mismo el sujeto de la acción y, por tanto, los aspectos morales, personales e íntimos, se hacen presentes en la actuación política. Pero esto no significa que moral y política deban confundirse. “Ni la política puede absorber a la moral, ni ésta puede reducirse a la política”¹⁸. Desde la óptica de sus relaciones mutuas inevitables, no hay que perder la perspectiva de que tienen sus caracteres específicos. En pocas palabras, ninguna de las dos debe absorber a la otra ni

¹⁶ Ibid., pp. 111-112.

¹⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo, *Ética*, Crítica, Barcelona, 2005, p. 88.

¹⁸ Ibid., p. 90.

tampoco, por supuesto, es conveniente que se excluyan o ignoren mutuamente.

En esta línea, Sánchez Vázquez se muestra muy crítico con las dos tendencias extremas que han llevado a cabo tanto la labor de absorción, por un lado, como la de exclusión, por otro. En primer lugar, nos encontramos con el *moralismo abstracto*. El moralista abstracto juzga los actos políticos exclusivamente desde el prisma de la moral y entiende que la única vía de regeneración de la política es la moralización de los individuos. El problema es que, ante la imposibilidad práctica de llevar a cabo esta reducción, el moralismo abstracto se ve abocado a la condena o renuncia a la política y a buscar asilo en la esfera pura y privada de la moral. Para Sánchez Vázquez, este precio es muy alto ya que supone resignarse al sentimiento de la impotencia política, así como a la renuncia a la acción. Esto es, la moralización extrema de la política conlleva la negación de la esencia de ésta. La segunda actitud es la propia del llamado *realismo político*. El realista político tiene como máximo deseo teórico eliminar toda valoración moral del campo de la actividad política. Esta actitud desemboca, en último término, en la justificación de cualquiera de los medios utilizados para alcanzar los fines políticos, por más que éstos se basen en la violencia, la agresión, el engaño u otras formas similares. En este segundo caso, la exclusión extrema de la moral respecto de la política supone la degradación de esta última.

En ambas conceptualizaciones de la relación entre moral y política, se produce una disociación de la vida privada y de la vida pública, caracterizada por la fragmentación del ser humano en individuo y ciudadano. Pero esta escisión no es real. El ser humano es, de forma inherente, un individuo social que no puede dejar de ser individuo, cuando actúa socialmente, ni de ser social, en los momentos en que se desarrolla como individuo. Toda disociación entre moral y política, formulada bajo el manto de la absorción o de la exclusión, responde a un interés calculado de desmontar esta unión inquebrantable entre el individuo y el ciudadano con el fin de, o bien, mutilar su capacidad de acción política, si se defiende que, en la esfera pública, es imposible manifestarse como un ser esencialmente moral, o, por el contrario, con el objetivo claro de degradarla y someter la actuación de los individuos a la realización de cualquier práctica necesaria para poder alcanzar los fines, no de la sociedad en su conjunto, sino de un grupo determinado. Todo intento de disociación supone una invasión de la esfera tanto moral como política de los sujetos, tendente a tergiversar ambas para impedir que la sociedad sea un ámbito real de relacio-

nes libres y activas entre todos los individuos que la conforman y son propias, por tanto, de aquellos regímenes sustentados en la negación de esas libertades y en el cercenamiento de la capacidad activa de los ciudadanos. Regímenes que, en pro de unos fines espúreos, no permiten ni que sus individuos se desarrollen como tales, ni que alcancen la condición de ciudadanos, con la meta clara de hacer pasar la voluntad concreta y particularizada del grupo dominante por la voluntad general de todo el pueblo. Evidentemente, estas actitudes desembocan en una degradación de la vida moral y política de la mayoría de los individuos. Al mismo tiempo, el grupo dominante, que se ha ocupado de propiciar la disociación, se reserva la potestad de mantener tanto su moral como sus objetivos políticos y, más aún, consigue que esa moral y esos principios de actuación política, concretos y al servicio de unos intereses muy específicos, adquieran el rango de expresión máxima de la voluntad general.

La moral también se halla estrechamente vinculada con el derecho, en tanto que los dos se definen, de forma extensiva, como conjuntos de normas que regulan las relaciones entre los seres humanos¹⁹. Sánchez Vázquez enumera una serie de rasgos que comparten ambas disciplinas: mediante normas postulan una conducta obligatoria o debida, sus formulaciones adquieren la forma de imperativos, regulan las relaciones entre los sujetos con el fin de asegurar cierta cohesión social y, por último, ambas cambian históricamente al modificarse el contenido de su función social. Al mismo tiempo, entre los caracteres que las diferencian señala: interioridad frente a exterioridad, coactividad interna frente a externa, codificación informal frente a formal, carácter pre-estatal frente a estatal, pluralidad frente a unicidad. En las relaciones entre moral, política y derecho desempeña una función esencial el Estado como institución que ejerce un poder en aras de garantizar el orden y la unidad de la sociedad, mediante la creación de un sistema jurídico y de los mecanismos para que éste se cumpla. Sin embargo, esto no significa que el poder del Estado se sustente, exclusivamente, en estructuras políticas y jurídicas. El Estado, para respaldar su actuación, intenta contar, también, con el apoyo moral, implícito o explícito, de la mayor parte de los miembros de la comunidad. Cada Estado se delimita a sí mismo a partir de un conjunto de valores y principios morales que mantiene y difunde a través de sus instituciones y que establece como base de su actuación política. Ahora bien, en ocasiones, esos

¹⁹ Ibid., p. 93

basamentos morales pueden convertirse en un obstáculo para los fines políticos y, en pro de ellos, el Estado puede decidir disociarlos. De esta forma, “la escisión entre moral y Estado es característica de toda comunidad social en cuya dirección y organización no participa efectivamente –es decir, de un modo verdaderamente democrático- el ciudadano, aunque lo haga de un modo formal y externo. En consecuencia, el desarrollo coherente y conjunto de la política, de la moral y del derecho es un requisito esencial de todo Estado auténticamente democrático. Sólo en los estados democráticos la alianza entre estos tres factores permite el desarrollo libre y adecuado del sujeto, tanto en su faceta de individuo como en la de ciudadano²⁰.”

De forma más detenida, Adolfo Sánchez Vázquez analiza las estructuras y formas de la actividad política en otra de sus obras más destacadas, la *Filosofía de la praxis*. Nuestro autor parte de la siguiente definición de la misma: “tipo de praxis en que el hombre es sujeto y objeto de ella; es decir, *praxis* en la que actúa sobre sí mismo”. En consonancia con las ideas expresadas en su *Ética*, la política queda delimitada como “la actividad de grupos o clases sociales que conduce a transformar la organización y dirección de la sociedad, o a realizar ciertos cambios mediante la actividad del Estado”²¹. Una de las manifestaciones más notables de esa *praxis* es la producción de un sistema jurídico que permita regular las relaciones sociales. Como producción *práxica*, el ordenamiento jurídico puede ofrecer manifestaciones concretas, así como configurarse de forma general, siguiendo el modelo de cualquiera de los tres tipos de *praxis* señalados por Sánchez Vázquez: creadora, reiterativa o burocrática. La diferencia esencial, entre las tres formas reseñadas, radica en el distinto grado de penetración de la conciencia del sujeto activo en el proceso práctico y del grado de creación o humanización de la materia transformada, puesto de relieve en su actividad práctica. En los sistemas democráticos, la *praxis* legal, como una manifestación más de la *praxis* política, debe mostrar el justo equilibrio entre la faceta creadora y la reiterativa y evitar, en la medida de lo posible, la producción basada en el sistema burocrático.

La *praxis* reiterativa supone una producción conforme a una ley previamente trazada y su reproducción en múltiples productos que muestran

²⁰ Ibid., pp. 214-5.

²¹ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, Crítica, Barcelona, 1980, p. 242.

características análogas, mientras que la *praxis* creadora es, radicalmente, innovadora, y su “creación no se adapta plenamente a una ley previamente trazada, y desemboca en un producto nuevo y único”²². La máxima humanización del sistema jurídico se produce mediante la *praxis* creadora, ya que en ella se manifiesta, de forma más intensa, la capacidad del ser humano de transformar la realidad y transformarse a sí mismo en la búsqueda de hacer surgir las condiciones más propicias para el desarrollo libre y armónico de la totalidad del cuerpo social. Esta *praxis* creadora permite al ser humano hacer frente a nuevas necesidades, humanizándolas, esto es, convirtiéndolas en factores favorables para la vida humana. Lo que conduce al sistema estatal a utilizar la *praxis* creadora en su producción legal es, siempre, la necesidad. Ahora bien, crear es, para él, su actividad más vital: aquella sin la cual no podría subsistir y cuya carencia degradaría la vida en el seno del Estado, tanto a nivel individual como social. El dinamismo de las relaciones políticas entre individuos y grupos, en la esfera social, exige que el poder legislativo no relegue a un segundo plano esta capacidad creadora, so pena de enquistar la estructura jurídica del Estado y desligarla de las verdaderas necesidades de la sociedad. Además, la estructura jurídica en la que permanece siempre activa la capacidad creadora de la *praxis* se humaniza a sí misma y humaniza el Estado y la sociedad en su conjunto. Sólo un sistema jurídico renovado, de forma continua, por la *praxis* creadora puede garantizar las bases imprescindibles para la configuración de un Estado preparado siempre para responder a las necesidades de los ciudadanos y, por tanto, humanizado, democrático, libre y legítimo. Por su parte, la *praxis* reiterativa o imitativa es un complemento ineludible de la creadora, al extender, multiplicar y consolidar los productos de ésta²³. Distinto es el cariz de la burocratizada, cuya generalización se constituye como un obstáculo insalvable para el establecimiento de un Estado democrático. Supone el despliegue, meramente formal, de una ley establecida y conocida de antemano sin atender a las condiciones particulares de cada situación jurídica. Al no atender al reto de lo singular, las leyes burocratizadas no consideran a los sujetos como individuos o ciudadanos, sino como meros acatadores del casi absoluto formalismo de las leyes. En las sociedades burocratizadas, el individuo y el ciudadano son eliminados y convertidos en meros instrumentos de la acción de control del Estado. La política se convierte en el ámbito asfixiante de la

²² Ibid., p. 280.

²³ Ibid., p. 291.

formalidad abstracta negadora de todo lo humano, ya que la ley *deshumanizada* sólo puede conllevar la *deshumanización* del Estado y de la sociedad en su conjunto.

Así pues, la unión indisoluble entre moral y política y la consolidación de un ordenamiento jurídico surgido de una auténtica *praxis* creadora y mantenido en el tiempo por los productos de la *praxis* reiterativa constituyen los dos ejes centrales de la teoría de Adolfo Sánchez Vázquez acerca de las relaciones entre moral, política y ley. En esta línea, nuestro autor achaca a las carencias en ambos aspectos los dos grandes problemas de los sistemas supuestamente democráticos: la corrupción generalizada y la ausencia de una política de emancipación social²⁴. La superación de ambos males exige: por un lado, la consolidación de una moral sustentada en los valores de igualdad, justicia social, libertad real, democracia efectiva y dignidad humana y, por otro, la puesta en práctica efectiva de estos principios morales, a través de la vía más adecuada, la política. En ningún caso, por lo tanto, la moral deberá encerrarse en sí misma, sino que, de la mano de la política, deberá socializar sus valores e impregnar la acción colectiva. Sánchez Vázquez critica las escuelas morales que no dan este paso y pretenden establecer una moral disociada de la política, como la moral kantiana que se contenta con la recta intención o buena voluntad del sujeto individual o la “ética de la convicción” de Max Weber en la que una fidelidad incondicional a los principios se conjuga con una indiferencia casi palmaria ante sus consecuencias, convirtiéndose en el caldo de cultivo del sectarismo y del fanatismo políticos. Igualmente perniciosas son las escuelas que defienden que la política se basa a sí misma sin necesidad de apoyo moral o utilizando a ésta como una mera herramienta ideológica a su servicio, tal y como sucedió históricamente con el nazismo o con el denominado, de forma inadecuada, “socialismo real” que, al subordinar la moral a la política, invocaba el socialismo de Marx, justamente para usurparlo y negarlo con su “realismo político”.

El elemento moral imprescindible para toda práctica política debe ponerse de manifiesto en los dos aspectos que constituyen la esencia de la políti-

²⁴ Adolfo Sánchez Vázquez, “Ética y política”, en Atilio A. Boron, *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*, CLACSO, Buenos Aires, 2003, p. 278 y, del mismo autor, “Moral, política y emancipación”, en *Revista Cubana de Filosofía*, nº2, Instituto de Filosofía, la Habana, Enero-Abril, 2005.

ca. En primer lugar, en su ámbito *ideológico*, debe establecerse, como fin más valioso, el desarrollo de valores como la igualdad y la justicia social, la democracia efectiva, las libertades individuales y colectivas, la dignidad humana y la defensa incondicional, y no selectiva, de los derechos humanos. El segundo aspecto es el *práctico instrumental*, en la medida en que no sólo se proclama la defensa de unos fines, sino que se aspira a realizarlos. En esta dimensión, se sitúan “las acciones colectivas que se llevan a cabo de acuerdo con la estrategia y la táctica que se consideran más adecuadas, así como los medios a que se recurre por juzgarlos más eficientes”²⁵. La interconexión entre ambas parcelas de la acción política supone el replanteamiento moral de la relación entre los fines y los medios. En lo que atañe a los fines, su absolutización o sacralización, características del fanatismo y sectarismo políticos, conducen a la indiferencia moral como cortina de humo imprescindible para conseguir que los fines se cumplan y los principios abstractos se salven a toda costa. Esta sacralización de los fines permite justificar acciones políticas tan injustificables como la tortura, el secuestro, el genocidio o el terrorismo individual o de Estado. Esta justificación de lo injustificable sólo se hace posible si dejamos la justificación política vacía o desnuda de la imprescindible justificación moral.

Para una verdadera política emancipatoria, también se hace imprescindible la unión indisoluble entre política y moral. Sólo desde esta perspectiva se puede llevar a cabo una acción política que permita “construir una alternativa al mundo injusto del capitalismo neoliberal y globalizador de nuestros días”²⁶. En opinión de Sánchez Vázquez, esta alternativa al capitalismo es hoy en día más necesaria que nunca. Además es una alternativa posible y realizable, aunque no inevitable. Ahora bien, que no sea inevitable no significa que no sea necesaria, si se desea establecer una sociedad más justa y democrática:

“Por el contrario, la historia sigue abierta, y por ello la posibilidad de transformar al hombre y la sociedad. Y a su vez, porque en esta historia la naturaleza humana nunca ha sido –ni será– inmutable, tampoco puede ser eterno el ‘homo economicus’ al que reduce al ser humano, hoy más que nunca, el capitalismo en su fase más depredadora, neoliberal e imperial”²⁷.

²⁵ “Ética y política”, op.cit., p. 280.

²⁶ Ibid., p. 284.

²⁷ Ibid.

En esta labor emancipatoria, Sánchez destaca el papel determinante que puede desempeñar la tan denostada, en la actualidad, teoría marxista. Desde la centralidad de la praxis, como eje esencial para transformar el mundo, el marxismo se caracteriza por manifestar cuatro rasgos principales²⁸. En primer lugar, su crítica de los males sociales engendrados por el capitalismo presupone ciertos valores que el capitalismo “limita, asfixia o niega realmente”. Además, en segundo término, el marxismo es un proyecto, idea o utopía de emancipación social en pro de una sociedad en la que desaparezcan o se mitiguen, en extremo, los males criticados. Un proyecto de una nueva sociedad que, mediante la supresión de los mecanismos de opresión y explotación, permita el verdadero cumplimiento de los valores de libertad, igualdad y dignidad humana. El marxismo también supone el conocimiento de la realidad a transformar y de las condiciones necesarias, fuerzas sociales y medios adecuados para llevar a cabo la *praxis* transformadora. Por último, es una teoría que se caracteriza por su voluntad de realizar el proyecto, esto es, por su carácter esencialmente práctico. En estos cuatro aspectos, el marxismo respeta la vinculación necesaria entre política y moral. La crítica del capitalismo se impregna de indicaciones que denotan su olvido del necesario fondo moral, como una de las razones que ha propiciado que sea un sistema que se caracteriza por la desigualdad, la injusticia, la negación o limitación de las libertades individuales o colectivas o por su reducción. Hay, pues, una crítica radicalmente moral del capitalismo al que se le reprocha que niegue los valores sobre los que, teóricamente, se sustenta. Para cubrir los déficits del sistema capitalista, el marxista ofrece un análisis riguroso de las relaciones entre moral y política, tanto en su ámbito explicativo como normativo. Se preocupa de esclarecer el lugar de la moral en la práctica política y encuentra los ineludibles nexos de unión entre ambas en los siguientes aspectos: en el contenido moral de los fines políticos y de los medios para alcanzarlos, en los valores morales que han de regir la participación de los individuos en la acción política y en el peso del factor moral en la motivación de la práctica política²⁹.

²⁸ Adolfo Sánchez Vázquez, “Ética y marxismo”, en Atilio A. Boron, *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, CLACSO, Buenos Aires, 2006, pp. 302-3.

²⁹ *Ibid.*, págs. 305; Adolfo Sánchez Vázquez, “Izquierda y derecha en política: ¿y en la moral?”, en *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 363-383 y, del mismo autor, “Sobre el socialismo, la izquierda y la moral”, *op.cit.*, pp. 203-207.

En su búsqueda de las verdaderas raíces del marxismo en los textos de Marx, Sánchez Vázquez encuentra el origen de su interpretación *práxica* en la conocida *Tesis XI sobre Feuerbach*: “Los filósofos se han limitado hasta ahora a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata ahora es de transformarlo”. Sánchez Vázquez comienza afirmando que el especial énfasis que Marx pone en la idea de transformación no supone que se esté renunciado a la labor de interpretación³⁰. La tesis se ocupa de resaltar la necesidad de intensificar la faceta práctica de la filosofía, esto es, su capacidad para transformar el mundo, pero esto no significa que haya que desgajar, de forma radical, esta función de la necesaria labor interpretativa. La interpretación, esto es, el aspecto teórico de la filosofía, sigue siendo necesaria, ya que el elemento teórico, consciente, interpretativo o cognoscitivo es fundamental en la práctica. No existe una práctica realmente transformadora que no se apoye en un conocimiento o interpretación de la realidad que se quiere transformar. Más aún, la capacidad práctica y transformadora humana sólo ha sido posible en la medida que el ser humano ha sido capaz de desarrollar una interpretación adecuada de la realidad. El marxismo como *filosofía de la praxis* no supone, por lo tanto, circunscribir la labor de la filosofía al ámbito de la práctica, sino establecer una profunda relación entre la teoría y la práctica, en la medida en que la auténtica práctica marxista se asienta sólidamente en la teoría y ésta, en consecuencia, cumple también, si mantiene su relación estrecha con la práctica, una función igualmente transformadora:

“Transformar, sí, y en primer lugar, pero transformar sobre la base de la interpretación, del conocimiento, de la teoría. Interpretar, conocer, teorizar, también, pero en relación con la práctica. De este modo, la teoría cumple una función práctica no de por sí, por sí sola -pues las ideas por sí solas no cambian nada, no transforman el mundo-, sino en virtud de su nexo con la práctica.”³¹

En tanto que concepción crítica, la interpretación *práxica* del marxismo supone la superación de distintas interpretaciones inadecuadas de la obra de

³⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El punto de vista de la práctica en la filosofía”, en *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 116-119 y, del mismo autor y en la misma obra recopilatoria, “La filosofía sin más ni menos”, op.cit., pp. 102-103.

³¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El punto de vista práctico en la filosofía”, op. cit., p. 117.

Marx³². Por un lado, rechaza la interpretación *ontologizante*, según la cual el problema filosófico fundamental es el de la relación entre el espíritu y la materia. Tampoco admite la hermenéutica marxista epistemológica que considera esta doctrina como una simple práctica teórica y, por último, no admite la concepción antropológico-humanista que entiende el marxismo como un proyecto utópico de emancipación enraizado en un concepto abstracto de ser humano³³. Desde la perspectiva *práxica*, además, la superación de estas visiones reduccionistas permite una comprensión del marxismo que cumple las siguientes funciones: a) función *crítica*, desde la doble perspectiva de crítica revolucionaria de la realidad existente y crítica de las ideologías imperantes; b) función *política*, en la medida en que la crítica de ideas tiene su base en condiciones e intereses reales de clase, la filosofía de la *praxis* no debe encerrarse en el simple debate ideológico, sino que debe cobrar conciencia de las condiciones reales que las engendran y de las soluciones prácticas que permitirán dominarlas, lo que no supone, no obstante, la sumisión de la filosofía a las exigencias inmediatas de la política; c) función *gnoseológica*, en tanto que capacidad para elaborar y desarrollar los conceptos y categorías que permitan llevar a cabo análisis certeros de las situaciones concretas, imprescindibles para conseguir la necesaria transformación de la realidad política y social; d) función de *conciencia de la praxis*, “la filosofía de la praxis no es filosofía sobre la praxis (como si ésta fuera un objeto exterior a ella), sino que es la propia praxis tomando conciencia de sí misma”³⁴; y, por último, d) función *autocrítica*, en la medida en que la conciencia de la praxis tiene que desembocar en una crítica incesante de sí misma.

En la segunda edición de su obra *Filosofía de la praxis*, de 1980, Sánchez Vázquez intentó superar las limitaciones y deficiencias que, tras una atenta revisión, encontró en la primera edición, llevando a cabo dos modificaciones teóricas esenciales. Por un lado, en el terreno filosófico general, se preocupó

³² Este mismo tono crítico en sus reflexiones sobre las interpretaciones desacertadas del marxismo también aparece en obras como *Ciencia y revolución. El marxismo de Althusser*, Alianza Editorial, Madrid, 1978, en la que, en esa línea de recuperar el carácter transformador, emancipador, utópico y humanista de Marx, critica el marxismo excesivamente cientificista y teórico de Althusser.

³³ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, en *Filosofía y circunstancias*, op. cit., p. 129.

³⁴ *Ibid.*, p. 136.

de establecer con nitidez la marcada diferencia que existía entre el materialismo metafísico y ontologizante del Lenin de *Materialismo y empiriocriticismo*, como uno de los textos centrales de los que se nutrirá la versión dogmática del marxismo del DIAMAT, y el marxismo *práxico* que existía en los *Cuadernos filosóficos*, de este mismo autor. Encuentra, pues, Sánchez Vázquez, en la obra de Lenin, la doble cara de una misma moneda: el origen del materialismo dialéctico como doctrina oficial del Partido y, al mismo tiempo, una de las primeras reflexiones sobre el marxismo en tanto que filosofía de la *praxis*. En segundo lugar, desde el punto de vista teórico-político, en la versión revisada de su obra, somete a crítica uno de los principios sobre los que había sustentado gran parte de su concepción marxista en la primera versión: la teoría leninista de las dos conciencias –la espontánea y la socialista– de la que el organigrama del Partido extrajo la necesidad de imponer al pueblo, desde fuera, la conciencia de clase necesaria para sostener el proceso revolucionario. En la versión de 1980, Sánchez Vázquez detecta, con singular maestría, cómo fue justamente esa teoría de Lenin la que sirvió, en los países del *socialismo real*, para justificar la omnipresencia del Partido como único depositario de la verdad y del sentido de la historia, “así como su papel privilegiado como dirigente y organizador, ignorando el reconocimiento de otros partidos y de la sociedad, y excluyendo la democracia en todas las esferas de la vida social”³⁵.

Estos dos replanteamientos teóricos de su concepción marxista son un índice claro de una de las tareas intelectuales a la que más se dedicó Sánchez Vázquez en los años que median entre la primera y la segunda edición de su *Filosofía de la praxis* (1967-1980): el contraste entre la deriva posrevolucionaria del marxismo como teoría filosófica y como práctica política, tras la Revolución de Octubre, y la concepción original del mismo aparecida en los textos de Carlos Marx y Federico Engels, así como en las obras previas de algunos de los que luego se convertirían en figuras destacadas de la revolución como Lenin o Trotsky. Este es el germen teórico principal de su texto *Del socialismo científico al socialismo utópico*³⁶, en el cual, según palabras de su propio autor:

³⁵ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La filosofía de la praxis (balance personal y general)”, op. cit., p. 160.

³⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Del socialismo científico al socialismo utópico”, en el volumen colectivo *Critica de la utopía*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, México, 1971. Fue reeditado como obra independiente en Ediciones Era, México, 1975.

“En él, sin dejar de señalar los elementos utópicos que encuentro en Marx y en la construcción del socialismo, se subraya que el socialismo es necesario históricamente, pero no fatal o inevitable, ya que depende en definitiva de que los hombres lo asuman conscientemente y desarrollen la praxis correspondiente. Pero, al contrastar la sociedad soviética en las condiciones reales en que se ha construido, con la sociedad que diseña Marx, subrayo en este texto que en aquélla subsisten defectos e infecciones de la vieja sociedad.”³⁷

Continuando esta tarea de revisión crítica y análisis del *socialismo real*, en 1981, presentó en Caracas una ponencia, en el marco del simposio internacional “Del Socialismo Existente al Nuevo Socialismo”, titulada, *Ideal socialista y socialismo real*³⁸. En este discurso concluye que las sociedades creadas por el *socialismo real* eran unas sociedades atípicas que, en virtud de las condiciones específicas en las que surgieron, se consolidaron siguiendo un modelo que no puede ser considerado ni capitalista, ni socialista. Y no eran socialista porque habían desembocado en la constitución de la propiedad estatal (que no social) sobre los medios de producción y en la consolidación de un Estado omnipotente y de un Partido único que regía, con mano dura, todos los aspectos de la vida social:

“En suma, un nuevo sistema de dominación y explotación que entraba en contradicción con los valores de libertad, igualdad, solidaridad y democracia, cosustanciales con el socialismo.”³⁹

En contra de las interpretaciones dogmáticas de Marx, utilizadas esencialmente para legitimar, desde un punto de vista ideológico, las prácticas políticas autoritarias características de estos regímenes, Sánchez Vázquez realiza, a

³⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La filosofía de la praxis (balance personal y general)”, op. cit., p. 161.

³⁸ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Ideal socialista y socialismo real”, en *Nexos*, año 4, núm. 44, México, agosto de 1981.

³⁹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La filosofía de la praxis (balance personal y general)”, op. cit., p. 161.

lo largo de toda su obra, un minucioso análisis de los elementos democráticos que, en su opinión, constituyen la auténtica base del pensamiento marxista. En un artículo de 1985, titulado justamente “Reexamen de la idea de socialismo”⁴⁰, nuestro autor resume algunos de los principales lugares de la obra de Marx en los que se manifiesta la raíz esencialmente democrática de su pensamiento. En primer lugar, Sánchez Vázquez hace referencia a escritos de juventud como la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, en la que se encuentran referencias a una sociedad futura que Marx llama “verdadera democracia” y que queda definida por la desaparición del Estado político, en tanto que herramienta coactiva, lo que supondrá la supresión, al mismo tiempo, de la distancia infranqueable, existente en los regímenes burgueses, entre sociedad política-sociedad civil, característica de los sistemas políticos autoritarios. En la misma línea, en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Marx defiende que la auténtica finalidad del comunismo es devolver al ser humano el dominio libre sobre sus condiciones de existencia, mediante una reordenación de las formas de producción y distribución de bienes que permita que las nuevas relaciones de producción liberen al ser humano de la situación de explotación propia de los modos de producción alienantes. Por su parte, en *El Capital*, se define la nueva sociedad como el auténtico “reino de la libertad”, esto es, como una “asociación de hombres libres” que permita alcanzar el pleno y libre desarrollo de cada individuo. Y, por último, en la *Crítica del Programa de Gotha*, se defiende que la supresión de la sociedad de clases y del Estado tiene como objetivo principal la eliminación de los dos principales obstáculos que impiden el libre desarrollo de los sujetos. La extinción paulatina del Estado y del derecho conllevará la supresión del poder de la burocracia y el autoritarismo y el fortalecimiento, al mismo tiempo, de los mecanismos de la democracia, no ya como estructura formal del Estado, sino como auténtico sistema político que trasciende y supera las antiguas formas del Estado, sustentadas en relaciones jurídicas basadas en la coacción que, igualmente, deben ser sustituidas por unas relaciones enraizadas en el consenso mutuo de todos los sujetos. La fase de transición socialista deberá caracterizarse, por tanto, por la exclusión, al unísono, de la opresión política, jurídica y económica con la finalidad de alcanzar los más elevados niveles de igualdad, libertad y democracia, que permitan acceder a la fase superior comunista. En el mismo sentido, Engels, en una

⁴⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Reexamen de la idea de socialismo”, en *El valor del socialismo*, op.cit., pp. 113-140.

nota al proyecto del Programa de Erfurt del Partido Socialdemócrata Alemán (1891) realiza una crítica al socialismo de Estado que podría ser perfectamente aplicada a la evolución del “socialismo real” bajo la égida del estalinismo. Según Engels, el llamado socialismo de Estado sería un sistema que acabaría por sustituir al empresario particular por el Estado y, de esta forma, supondría reunir en un único vértice el poder de la explotación económica y el de la opresión política⁴¹.

Como hemos demostrado a lo largo de las presentes páginas, por su defensa del carácter esencialmente democrático del socialismo, Sánchez Vázquez tuvo la valentía, cuando muy pocos se atrevían, de denunciar la ausencia de los valores democráticos en el seno de las organizaciones y Estados que se autodenominaban de raíz socialista. Pero, al mismo tiempo, también fue de los pocos que, tras el derrumbe del sistema instaurado por estos países desafortunadamente llamados socialistas, supo mantener su defensa de la vigencia de este ideario. Según sus propias palabras, “el fracaso de esta experiencia histórica originariamente emancipadora que, por un conjunto de factores objetivos y subjetivos, se transformó en su opuesto, no puede significar en modo alguno que en otras condiciones históricas y con otros factores objetivos y subjetivos, el proyecto socialista haya de conducir inexorablemente a los mismos resultados”⁴². Desde esta perspectiva, para Sánchez Vázquez, tras el intento fallido del *socialismo real*, el socialismo democrático es hoy más necesario que nunca para superar toda una serie de contradicciones que perviven en el seno del capitalismo y que se manifiestan en la desigualdad, la explotación, la injusticia o la insolidaridad. Ahora bien, en todo caso, se trata de un socialismo democrático, en la medida en que estos dos términos, para Sánchez Vázquez, no son incompatibles, sino que, muy al contrario, se encuentran indisolublemente unidos, ya que “el socialismo exige una ampliación de la democracia”⁴³.

⁴¹ Ibid., p. 120.

⁴² Sánchez Vázquez, Adolfo, “¿Vale la pena el socialismo?”, en *El valor del socialismo*, op. cit., p. 188.

⁴³ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Once tesis sobre socialismo y democracia”, en *El valor del socialismo*, op. cit., p. 144.