

LA CONCEPCIÓN DEL MARXISMO EN SÁNCHEZ VÁZQUEZ

GILVAN P. RIBEIRO

Los tres libros de Adolfo Sánchez Vázquez que ya han sido traducidos al portugués¹ proponen algunas cuestiones interesantes. Como preámbulo, es bastante significativo recordar que los problemas teóricos relativos al desarrollo del pensamiento marxista ya han sido objeto de largos debates entre nosotros. Hoy en día, observamos que por lo general —y para ello basta ver la producción que ha salido de las universidades— las cuestiones teóricas estrictamente marxistas han sido abandonadas. Por un lado, tenemos una serie de análisis de la sociedad brasileña —violentamente contrastantes algunos de ellos— que reclaman, en su mayoría, el empleo de una metodología marxista; por otro, tenemos el activismo que abomina la teoría o la reduce a citas y a palabras de orden. El campo de la teoría, las discusiones ontológicas y éticas, las cuestiones metodológicas, son abandonadas, aun ahora, a los diversos acentos del *estructuralés*. Es elegante, e inteligente, en los círculos intelectuales, enarbolarse como crítico de Marx, en nombre de pretendidos avances del conocimiento que mal ocultan, a veces, opciones políticas muy claras.² Dentro de este cuadro, las propuestas y las discusiones de Sánchez Vázquez son, sin duda alguna, muy enriquecedoras.

Dada la amplitud de los asuntos tratados, no pretendemos agotar la discusión de los textos, sino proponer algunos problemas en cada uno de ellos como una forma de iniciar un debate en torno a algunos conceptos y/o propuestas que nos parecen de gran interés.

¹ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1968; *Ética*. 2a. ed. Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975; *Las ideas estéticas de Marx*. 2a. ed. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

² Las excepciones son ampliamente conocidas. No es necesario resaltarlas.

Comencemos por *Las ideas estéticas de Marx*. La primera parte del libro consta de una serie de ensayos que abordan problemas referentes a la constitución de una estética marxista. El hilo conductor de estos ensayos es el intento de probar que la estética marxista no es (no debe ser) reduccionista ni normativa. Durante un largo tiempo la estética marxista fue considerada solamente como una sociología del arte.³ Sánchez Vázquez arranca, una vez más, del polémico texto de Marx sobre la perennidad del arte griego, no obstante el condicionamiento que sufre, y de observaciones de los *Manuscritos* de 1844 para rebatir la tesis de los que afirman el carácter reduccionista de la estética marxista, la cual está lejos de ser solamente una sociología del arte:

¿Qué diferencia existe [...] entre la estética marxista tal como la concebimos, apoyándonos en el texto de Marx antes aludido, y una estética reducida a una mera sociología del arte? En una y en otra está presente el momento del condicionamiento social, pero mientras que la estética sociológica reduce el ser de la obra artística a su condicionamiento, después de haber metafísicamente separado la autonomía y el condicionamiento, eligiendo éste último, nosotros pretendemos mantener los dos términos en su unidad dialéctica, no para empobrecer nuestra visión del arte, sino precisamente para enriquecerla a partir de su carácter condicionado. En suma, lo que para los sociólogos del arte es el punto de llegada, para nosotros no es más que el punto de partida.⁴

La posición de Sánchez Vázquez busca, por lo tanto, evitar el reduccionismo. Si no hay obra de arte exenta de las determinaciones que provienen de un universo social dado, tampoco la obra se agota en eso, ni siquiera las determinaciones son suficientes para explicar los mecanismos internos que la estructuran. No existe en el pensamiento marxista ninguna reducción de una cosa a otra sino que, al contrario, una cosa, al contener en sí a varias otras, no se restringe a los límites de ninguna de ellas y continúa, simultáneamente, siendo ella misma.

³ La teoría estética de Goldmann aún se apoya en una reducción de esta especie.

⁴ A. Sánchez Vázquez, *Las ideas estéticas de Marx*, p. 16.

Si no existe autonomía absoluta de la obra de arte, tampoco en ningún momento se la puede limitar a los elementos que la condicionan. Como creación humana, está ligada a un sistema complejo de interacciones y presenta una serie de rasgos que la definen y la circunscriben. Una vez que la obra de arte ha sido descrita así, se puede comprender como, al mismo tiempo, ella es ideología y contiene elementos que superan lo meramente ideológico.⁵ Aquí entramos en otro punto que merece discusión. Tomemos dos afirmaciones de Sánchez Vázquez. La primera se refiere a la *teoría del reflejo*:

En la obra citada (*Materialismo y empirocriticismo*), Lenin no aborda en ningún capítulo el problema de las relaciones entre el arte y la ciencia, ni estudia —de manera especial— el arte como forma específica de conocimiento. No obstante, de su análisis se desprende que, como las demás formas ideológicas, el arte se encuentra históricamente condicionado, lo cual no excluye que las verdades que nos proporciona tengan una cierta validez objetiva. Así, Lenin limpiaba el camino para superar el subjetivismo de clase en el que habían caído los teóricos marxistas anteriores en el terreno estético y para llegar, así, a una justa concepción del arte como forma de reflejo de la realidad. Sin embargo, de tal hecho no podría desprenderse, de ningún modo, que la teoría leninista del reflejo debiera ser trasplantada del conocimiento científico, para el cual fue elaborada, al dominio del arte. [...] En realidad, solamente cabe hablar de reflejo artístico cuando el arte cumple una función cognoscitiva y, al mismo tiempo, cuando este reflejo revela una serie de rasgos característicos que no se pueden dejar de tomar en cuenta: carácter específico de la realidad reflejada, papel peculiar del sujeto en la relación estética, funciones propias de la imaginación, de los sentimientos, de la emoción y del pensamiento en esta relación, etcétera.⁶

La segunda afirmación, o mejor, conjunto de afirmaciones, se refiere al problema del realismo, directamente relacionado a lo anterior.⁷ Sánchez Vázquez concluye que sólo hay “reflejo artístico cuan-

⁵ Para no llevar la discusión a otro campo, mencionamos sólo de pasada que la ideología “pura” puede sobrevivir más allá de los elementos que la produjeron.

⁶ A. Sánchez Vázquez, *Las ideas estéticas de Marx*, p. 16

⁷ *Ibid.*, pp. 36-49.

do el arte cumple una función cognoscitiva". El problema se plantea aquí, evidentemente, de otra forma en una perspectiva marxista. Se trata, sí, de determinar cuáles son las peculiaridades de la función cognoscitiva del arte, ya que él es una forma de conocimiento. Profundamente distinto de la ciencia, el arte es capaz, sin embargo, de reflejar las relaciones que se dan en el mundo. ¿Parecería redundante repetir que tal reflejo no es mecánico? Sánchez Vázquez no niega el reflejo, pero lo admite solamente cuando el arte tiene una función cognoscitiva. Ahora, negar esta función cognoscitiva del arte ¿no sería abandonarlo a aquellos que no quieren ver en él más que un proveedor de diversión? Me parece que la discusión debe de abordarse de otra manera. Hoy, en Brasil, hasta un autor no marxista de la talla de José Guilherme Merquior da nuevamente al concepto de *mimesis* un nuevo énfasis, pues define el poema como

[...] especie de mensaje verbal fuertemente regido, en cuanto al funcionamiento del lenguaje, por la proyección del principio de equivalencia del plano de la selección de las palabras al plano de su secuencia en la frase. Este mensaje consiste en la *imitación de estados de ánimo (stasis)*, y tiene por finalidad la transmisión indirecta, por medio de estímulos no puramente intelectuales, de *unconocimiento especial acerca de aspectos de la existencia considerados de interés permanente para la humanidad*.⁸

La teoría del reflejo debe ser propuesta como punto medular de la cuestión artística para que podamos, inclusive, volver a abordar la cuestión del realismo. Sánchez Vázquez, deseando tal vez librar a la estética marxista de la falla de normativismo que le pesa, se adhiere, en este punto, a la conceptualización del "realismo sin fronteras" de Garaudy,⁹ contribuyendo a confundir aún más los elementos de la discusión.

Muchas veces, la mala comprensión del problema lleva a la tentativa de "salvar" el arte moderno, lo cual ha implicado, por otra parte, la adhesión a varias formas de mistificación. Se trata, en realidad, no de intentar afirmar el valor de esta o de aquella "invención" sino, al

⁸ José Guilherme Merquior, *A astúcia da mimese*. Río de Janeiro, José Olympo, 1972. (El subrayado es mío.)

⁹ A. Sánchez Vázquez, *Las ideas estéticas de Marx*, pp. 43-44.

contrario, de situar todas las “invenciones” en el contexto que las originó y/o las hizo posibles. La obra de arte es ella misma al mismo tiempo que no es ella misma. Por lo tanto, lo que interesa es responder por qué, en un momento dado, la respuesta artística se presenta en esta o en aquella forma. ¿A qué corresponden, en el cuadro de la decadencia burguesa, tales o cuales manifestaciones? Sin que esto signifique, obviamente, afirmar de forma antidialéctica y antimarxista que toda obra producida en un periodo de decadencia es decadente, es importante, al mismo tiempo, abordar la cuestión del valor artístico de una obra dada. Es aquí en donde Sánchez Vázquez definitivamente no penetra. Su evaluación del fenómeno artístico corre el serio riesgo de colocar en un mismo costal de gatos todas las obras.

Es evidente que no pensamos aquí en oposiciones simplistas del tipo *esto o aquello*, comprensibles y justificables en determinados momentos, en los cuales lo que interesa sobre todo es defender un cierto conjunto de valores. Se trata de evaluar efectivamente la significación de una obra dada en toda su amplitud. El realismo, como criterio, nos puede permitir evaluar *algunos* de estos problemas y, por cierto, no de los menos importantes. No el realismo comprendido como un conjunto de normas fijadas externamente y mucho menos como un mero método de composición entre muchos otros, sino el realismo como posibilidad plena de comprender algunos problemas reales y vitales del propio proceso de la vida social, y cómo ellos se manifiestan en la obra artística. Al mismo tiempo, comprender por qué predomina hoy en día la tendencia, ya mencionada por Antônio Cândido, la cual implica una desconfianza ante la realidad¹⁰ y cómo, a pesar de esto, la realidad irrumpe, en muchas de estas obras, con un ímpetu muy grande.

El conjunto de problemas es vastísimo. Lo que importa, sobre todo, es no asumir ante él ninguna posición imperialista y unilateral. Sin embargo, también importa no temer denunciar que, en muchos casos, el rey está desnudo.

En la segunda parte de *Las ideas estéticas de Marx* se hace un análisis, brillante en muchos aspectos, del capitalismo considerado en su carácter de fundamental hostilidad a la manifestación artística. En

¹⁰ *Debates do Teatro Casa Grande.*

algunos puntos peca, según mi punto de vista, de un excesivo simplismo, como cuando considera al romanticismo como un movimiento unitario debido a su anticapitalismo visceral.¹¹ O cuando explica la relación entre el artista y la obra que éste produce a un nivel de psicologismo barato: “El artista es un hombre que siente, como una necesidad interior, la necesidad de crear; en la explicitación de sus fuerzas esenciales en un objeto artístico, reside el propio sentido de su vida” (*sic*).¹² Pero, en general, el ensayo logra un buen nivel de realización, revelando los mecanismos esenciales que definen la hostilidad del capitalismo hacia el arte. En muchos aspectos, la discusión de esta segunda parte completa y aclara algunas de las cuestiones suscitadas en la primera parte, como el señalamiento de las contradicciones concernientes al arte de masas y al arte popular. Aquí parece aclarado el problema del valor, relacionado al contexto mayor en que el arte se produce. Al abordar, por ejemplo, la libertad de la creación, Sánchez Vázquez elimina la abstracción en la cual muchas veces se coloca esta discusión, llevándola al terreno de lo concreto, cuando cita a Lenin:

En una sociedad basada en el poder del dinero, en una sociedad en la que las masas trabajadoras están en la miseria y en la que un puñado de ricachos vive parasitariamente, no puede haber “libertad” real y verdadera [...] Vivir en una sociedad y no depender de ella es imposible. La libertad del escritor burgués, del pintor, de la actriz, es tan sólo, una dependencia enmascarada (o que se intenta enmascarar hipócritamente) de la cartera de dinero, un soborno, una forma de prostitución.¹³

Es bastante fecunda también, en esta segunda parte, la utilización hecha por Sánchez Vázquez de la teoría gramsciana sobre el arte.

En *La filosofía de la praxis*, Sánchez Vázquez busca definir el marxismo filosóficamente, siguiendo la senda gramsciana, como centrado en el concepto de *praxis*, en sus diversas formulaciones, desde el

¹¹ A. Sánchez Vázquez, *Las ideas estéticas de Marx*, p. 181 y ss.

¹² *Ibid.*, pp. 185-186.

¹³ *Ibid.*, p. 234.

idealismo alemán, en su fase final, especialmente Hegel, hasta Marx, pasando por Feuerbach. Una vez asentado esto, discute lo que es la *praxis*, determinándola como una actividad, adecuada a ciertas finalidades. Esta determinación, por ser muy amplia y muy genérica, exige otra, a saber: las formas de la *praxis*. Sánchez Vázquez relaciona tres formas del “objeto sobre el cual el sujeto ejerce su acción”:

- a) lo dado naturalmente, o entes naturales;
- b) los productos de una *praxis* anterior que se convierten, a su vez, en materia de una nueva *praxis*, como los materiales ya preparados con los cuales trabaja un obrero o con los que crea un artista plástico, y
- c) lo humano mismo, ya sea que se trate de la sociedad como materia u objeto de la *praxis* política o revolucionaria, o que se trate de individuos concretos.¹⁴

A partir de ahí, establece las formas de *praxis*: la actividad política productiva, la producción o creación de obras de arte, la actividad científica experimental, la actividad política. Discute el problema de la *praxis* teórica, demostrando la contradicción existente entre los dos términos a partir de una óptica materialista, en la medida en que “le falta (a la actividad teórica) la transformación objetiva de una materia a través del sujeto, cuyos resultados subsistan independientemente de su actividad”,¹⁵ y en que la *praxis* supone siempre la actuación transformadora, en el sentido explicitado. Esto no implica eliminar lo teórico de la *praxis*. Al contrario, práctica y teoría mantienen una relación de interdependencia (lo cual no anula la autonomía relativa de cada una de ellas), en dos planos:

- a) un plano histórico-social como forma peculiar de comportamiento del hombre, en tanto ser histórico-social, con referencia a la naturaleza y a la sociedad, y
- b) en determinadas actividades prácticas (producir un objeto útil, crear una obra de arte, transformar el Estado o instaurar nuevas relaciones sociales).¹⁶

¹⁴ A. Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, pp. 194-195.

¹⁵ *Ibid.*, p. 204.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 214-215.

El final de la obra busca determinar diferencias de la *praxis*, tomando en cuenta la forma como se ejerce. Tenemos así una *praxis* creadora y una reiterativa; una *praxis* espontánea y una reflexiva; una *praxis* intencional y una no intencional.

La *praxis* creadora es discutida en el dominio de la creación artística. Ahí se manifiestan los tres rasgos definidores de esta forma de *praxis*:

- a) unidad indisoluble, en el proceso práctico, de lo interior y de lo exterior, de lo subjetivo y de lo objetivo;
- b) indeterminación e imprevisibilidad del proceso y del resultado, y
- c) unicidad e irrepitibilidad del producto.¹⁷

La otra forma más específica de manifestación de la *praxis* creadora es la Revolución.

Al lado de ésta tenemos la *praxis* reiterativa, cuyos rasgos característicos se oponen a los de la *praxis* creadora y cuya forma más acabada se encuentra en la burocratización y en el trabajo bajo el capitalismo.

En este capítulo dedicado a la discusión de los dos tipos de *praxis* arriba mencionados, una de las secciones más bellas y contundentes es la intitulada "Grandeza y decadencia de la mano". La función de la mano en la creación del hombre y su reducción, en el capitalismo, a la mera repetición de los "mismos sin rumbo tristes periplos", es ejemplarmente abordada.

La separación entre práctica espontánea y reflexiva se establece a partir del "grado de conciencia que se tiene de la actividad práctica que se está desarrollando, conciencia elevada en un caso, baja o casi nula en el otro".¹⁸ La discusión de las dos involucra la conciencia de clase y el proceso revolucionario. Solamente la *praxis* reflexiva puede conducir a una efectiva transformación revolucionaria de la sociedad. También en este capítulo, Sánchez Vázquez aprovecha fecundamente las sugerencias gramscianas sobre el papel del intelectual.

¹⁷ *Ibid.*, p. 251.

¹⁸ *Ibid.*, p. 285.

La *praxis* intencional y la no-intencional se discuten en el propio dominio de la historia. La *praxis* intencional existe cuando “podemos ligarla a la intención o al proyecto de un individuo o de una pluralidad de ellos (grupo, clase, partido, etcétera)”.¹⁹

La última parte del libro discute el problema de las relaciones entre *praxis* y violencia. Considerando que “la violencia se manifiesta en donde lo natural o humano —como materia u objeto de su acción— se resiste al hombre”,²⁰ Sánchez Vázquez asocia íntimamente la *praxis* a la violencia. Especialmente la *praxis* creadora, reflexiva e intencional muestra haberse ligado visceralmente a la violencia de tal forma que, “a veces parece descaracterizarse la condición de medio de la segunda”.²¹

Este libro es muy rico en sugerencias, sobre todo ahora, cuando muchas de las cuestiones que apunta, con relación a la transformación efectiva de la sociedad, se están volviendo más y más significativas en Brasil. La imposibilidad de que un pensamiento sobre el hombre asuma un carácter de neutralidad se define con precisión a partir de estas discusiones. La propia filosofía, ya desenmascarada como incapaz de transformar el mundo, se ve puesta al servicio de las transformaciones, no como mera forma de pensar, sino como forma de orientar los cambios. Éste es el más fecundo de los libros de Sánchez Vázquez, aunque no esté exento de puntos polémicos. En él, se abordan y discuten algunos de los problemas esenciales del marxismo contemporáneo, en forma siempre clara, además de que se registra una decidida preocupación por no empobrecer el pensamiento de Marx, a pesar de que, en algunos momentos, el autor parezca estar muy cercano al filosofismo, rápidamente superado, del Marx de 1844. Se nota, sin embargo, que esta posición le permite responder a algunas de las formulaciones althusserianas que empobrecen el marxismo en la proporción misma en que alejan de él la posibilidad de formulaciones de un nuevo humanismo.

Por otra parte, la *Ética* es un libro más problemático. En parte, por la misma preocupación *filosofista* que se percibe en él, muchas veces.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 324-325.

²⁰ *Ibid.*, p. 374.

²¹ *Ibid.*, p. 377.

La preocupación inicial de Sánchez Vázquez es la determinación de la ética como ciencia de la moral. No le toca a la ética, en esta perspectiva, ninguna preocupación por trazar normas. La ética supone antes la enumeración y el análisis de las normas morales en un espacio histórico dado. Las normas varían en la misma medida en que el contexto socioeconómico que las produjo se modifica. En las sociedades divididas en clases, cada clase tiende a elaborar normas propias de comportamiento moral. Por lo tanto, puede haber conflicto entre los valores morales en una sociedad de ese tipo. Como ideología que es, la moral busca justificar lo que ya existe en la vivencia concreta de una clase social dada o de una sociedad dada. Es evidente que, por eso mismo, en una sociedad clasista, la moral es siempre la moral de las clases dominantes. Éste es el resumen de las preocupaciones que orientan el desarrollo de la argumentación.

Existe en el libro una preocupación excesivamente marcada por examinar —a la manera de los antiguos tratados de ética— todos los meandros del comportamiento. El acto moral, los valores, la evaluación moral, la realización de la moral, los juicios morales, etcétera, todo es revisado y presentado en forma nueva. Este lazo que liga el trabajo de Sánchez Vázquez a las éticas tradicionales —normalmente marcadas por la presencia de valores eternos, religiosos o no— parece ser el elemento determinante de la desobediencia pactada por el autor a un precepto que él mismo establece: la ética no normativa cae en ciertas proposiciones fundamentalmente normativistas. La preocupación por formular conceptos que tengan validez universal conduce a un callejón sin salida. Si la moral es históricamente condicionada, cabe estudiarla en el espacio social dado en el que ella se desarrolla, de forma concreta. La formulación que abandone esta condición para conceptualizar los juicios morales, los actos morales, etcétera, a pesar de que considere que ellos varían de un estado a otro del desarrollo de la humanidad, tiende a realizar un movimiento inverso al del conocimiento real, o sea, partir del concepto abstracto —digamos *acto moral*— para intentar encontrarlo en una sociedad dada. La moral es ideología, el propio Sánchez Vázquez lo dice. Al proponer o discutir una moral marxista —y ésta es la propuesta implícita en todo el trabajo de Sánchez Vázquez— es necesario asumir esta moral como ideología, sin el rancio metafísico de los que no ven

diferencia entre sucumbir inconscientemente a los límites de una ideología dada y asumir de forma consciente la ideología, colocándola al servicio de ciertas causas.²² Tal vez en una historia de las formaciones ideológicas hubiera un mejor espacio para el estudio de la moral. A no ser que realmente se consiga, en un esfuerzo monumental, constituir una ética como ciencia histórica, lo cual no parece ser el caso de la *Ética* de Sánchez Vázquez, en la que la historia aparece antes como un subsidio que como el núcleo mismo de esta ciencia. Aunque hayamos señalado estos problemas a la ética de Sánchez Vázquez, nos gustaría también subrayar algunos momentos en los que las discusiones asumen otra dimensión. Pienso, sobre todo, en el largo capítulo en que Sánchez Vázquez debate el ya viejo problema del determinismo y de la libertad. Especifica tres posturas frente al problema:

- 1a. Si el comportamiento del hombre está determinado, no tiene sentido hablar de libertad y, por lo tanto, de responsabilidad moral. El determinismo es incompatible con la libertad.
- 2a. Si el comportamiento del hombre es determinado, se trata solamente de una autodeterminación del YO, y en esto consiste su libertad. La libertad es incompatible con cualquier determinación externa al sujeto (de la naturaleza o de la sociedad).
- 3a. Si el comportamiento del hombre es determinado, esta determinación, lejos de impedir la libertad, es la condición necesaria de la libertad. Libertad y necesidad se concilian.²³

Refutando las dos primeras hipótesis, Sánchez Vázquez se adhiere a la tercera y concluye:

No se puede hablar de la libertad del hombre en abstracto, es decir, fuera de la historia y de la sociedad. Pero, ya sea que se trate de la libertad como poder del hombre sobre la naturaleza, o como dominio sobre su propia naturaleza (control sobre sus propias relaciones o sus propios actos individuales), la libertad implica una acción del hombre

²² En este sentido, me parece más significativa la obra de William Ash, *Marxismo e moral*. Río de Janeiro, Zahar, 1965.

²³ A. Sánchez Vázquez, *Ética*, p. 102.

basada en la comprensión de la necesidad causal. Se trata, pues, de una libertad que lejos de excluir la necesidad, supone necesariamente su existencia, así como su conocimiento y la acción dentro de su propio ámbito.²⁴

El problema asume una nueva faz, a pesar de que la formulación de Sánchez Vázquez no sea original, pues ya había sido presentada en estos términos por Marx y Engels. Sin embargo, en una época como la nuestra, siempre es significativo volver a abordar esta cuestión en forma concreta. A final de cuentas, como advierte Ash en la conclusión de su libro, "nadie puede, hoy, argüir desconocimiento de las cuestiones que están en juego". Es a partir de las condiciones preestablecidas que la libertad se define. No se puede alegar que es imposible optar correctamente.

Como conclusión de este comentario sobre el libro de Sánchez Vázquez, subrayamos que gran parte de la amplitud del pensamiento que en él está contenido se resiente de la opción didáctica, que obliga a una esquematización, la cual no está siempre a la altura del método que emplea.

Finalmente, resta comentar otro libro de Adolfo Sánchez Vázquez que aún no ha sido traducido al portugués. Se trata de *Rousseau en México*.²⁵ Es una antología de textos de Rousseau y de la Independencia mexicana, precedida por un estudio que busca determinar la influencia del pensador francés en México. Sánchez Vázquez retoma algunos comentarios de Engels en el *Anti-Dhüring*, los amplía y muestra cómo ya existían en el pensamiento de Rousseau elementos dialécticos. Realiza una síntesis del pensamiento de Rousseau y sus relaciones con el racionalismo y el materialismo del siglo XVIII. El elemento original del libro está en los capítulos 7, 8 y 9 de la primera parte, en donde sitúa la influencia de Rousseau en la Nueva España, especialmente en la ideología de la Independencia. Basándose en el análisis de varios textos de la época de la Independencia, Sánchez Vázquez define los límites de la influencia, en forma sucinta. Muestra que:

²⁴ *Ibid.*, p. 112.

²⁵ A. Sánchez Vázquez, *Rousseau en México*. México, Grijalbo, 1969.

[...] la aceptación del pensamiento de Rousseau o su repudio implacable, la preferencia por tales o cuales aspectos de su doctrina o el relegamiento de otros a la sombra, pese a su importancia fundamental en el marco general de su filosofía, no responde a necesidades teóricas, sino prácticas, políticas [...] Si quisiéramos resumir la influencia de estas ideas podríamos decir que tienen, ante todo, un carácter vital y que su aportación consiste, sobre todo, en haber contribuido al proceso de democratización de la ideología de la Independencia, infundiéndole la savia que nutriría el liberalismo radical posterior.²⁶

Los cuatro libros de Sánchez Vázquez tienen, para nosotros, una importancia vital. En todos ellos el marxismo aparece como el método de pensamiento y la llamada a la acción capaces de solucionar algunos de los problemas más serios con los que se debate Occidente. Evidentemente, el marxismo está lejos de presentarse como una doctrina monolítica, llave mágica que daría acceso a todos los misterios del universo. Al contrario, hoy en día, después de que la revolución basada en el marxismo ya se ha realizado en gran parte del mundo, después de Stalin, después del diálogo (que promete ser fecundo) entre el marxismo y la Iglesia católica, una serie de tendencias se entrecruza a partir de los mismos principios. El mayor signo de fecundidad del pensamiento marxista tal vez esté ahí. A final de cuentas, en una formulación estrictamente marxista, Lenin observa que el fenómeno es siempre más rico que las leyes que se formulan sobre él. Y el marxismo ha sabido curvarse ante la evidencia de los hechos y reformular —reformulándose con ellos— las leyes que elabora sobre ellos. De entre las diversas contribuciones que confluyen para un enriquecimiento cada vez mayor del pensamiento dialéctico, la de Sánchez Vázquez no es nada despreciable. Rechazando la rutina y el dogma, coloca los problemas a la luz del marxismo al mismo tiempo que coloca el propio marxismo a la luz de los problemas. Las discordancias y objeciones que presentamos —de manera sucinta, dadas las limitaciones de este trabajo— se proponen ampliar estas discusiones, hacerlas nuevamente significativas entre nosotros.

(Traducción de Rodolfo Mata)

²⁶ *Ibid.*, pp. 75-76.