

ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ, UN MARXISTA ESPAÑOL EN MÉXICO*

JUAN CRUZ RUIZ

Adolfo Sánchez Vázquez (Algeciras, 1915), profesor de filosofía contemporánea, estética y ética, es un marxista español que desde 1939 desarrolla en México su vida académica, docente y de investigación. Esta vida, que le fue impuesta por el exilio que siguió a la Guerra civil española, ha sido enormemente productiva. El último resultado del trabajo incansable del profesor Sánchez Vázquez es su libro *Ciencia y revolución. (El marxismo de Althusser)*, que acaba de ser publicado por Alianza Editorial en Madrid. Antes, este mismo año, Adolfo Sánchez Vázquez vio publicada en la colección Crítica (Editorial Grijalbo, Barcelona) la nueva edición de su famosa *Ética*. Antes también el autor de esos dos libros publicó: *Las ideas estéticas de Marx* (1965), *Filosofía de la praxis* (1962; 2a. ed., 1972), *Rousseau en México. (La filosofía de Rousseau y la ideología de la independencia)* (1969), *Estética y marxismo* (dos volúmenes, 1970), *Textos de estética y teoría del arte. Antología* (1972) y *Del socialismo científico al socialismo utópico* (1975).

En su *Diccionario de filosofía*, Ferrater Mora recuerda el camino recorrido por este filósofo de gruesos lentes, curiosidad imperturbable y un respeto meticuloso por las ideas de los otros. "Sánchez Vázquez —señala Ferrater— llegó a la filosofía por una *práctica*, la *práctica literaria o poética*, y se interesó pronto por el marxismo, bien que un marxismo abierto, renovador y crítico, no dogmático. Dentro de ese amplio marco, ha trabajado sobre todo en cuestiones éticas y estéticas. Frente a toda concepción cerrada o normativa de la experiencia estética y del arte ha propugnado una teoría que permita dar razón de toda relación estética del hombre con la realidad.

* *El País*. Madrid, 10 de diciembre de 1978.

El arte es, según Sánchez Vázquez, una forma específica de la *praxis* o trabajo artístico; el fundamento de la relación estética es el trabajo humano”.

La preocupación por unir la teoría con la práctica es una constante en la obra de Adolfo Sánchez Vázquez. Esta concepción es la que le ha servido de base para oponerse al teorismo de Althusser, sobre quien versa su último libro.

Adolfo Sánchez Vázquez creó su lenguaje filosófico marxista prácticamente de la nada, porque en su generación pocos, o ninguno, se dedicaron a la investigación y al análisis en este campo. Alejado de su país, además, Adolfo Sánchez Vázquez ha logrado convertirse en un intelectual tolerante, en el que perduran muy a flor de piel esos rasgos abiertos, innovadores, no dogmáticos, de los que hablaba el profesor Ferrater Mora.

Con ocasión de una reciente visita a Madrid, haciendo un paréntesis en la tarea docente que desempeña en la Universidad Nacional Autónoma de México, el profesor Sánchez Vázquez mantuvo con *El País* la conversación que sigue.

Usted es uno de los pocos hombres de su generación –la generación exiliada que había combatido en la zona republicana– que ha hecho filosofía desde una perspectiva marxista. ¿A qué obedece la escasa incidencia de esta corriente filosófica en el exilio?

Cuando abandoné España, a raíz de la Guerra civil, yo no era un estudiante de filosofía. Más bien lo era de letras. Mi carrera la he hecho en México. Se puede decir que en mi generación, por otra parte, no había demasiadas personas que se dedicaran a la filosofía. Bueno, está Ferrater Mora, y también podemos contar después a Ramón Xirau, que es más joven que nosotros, y antes a Gaos y García Bacca. Mi generación era más bien literaria, en definitiva, e incluso mis primeras inclinaciones fueron más que nada en ese sentido. Estaba en España muy conectado con los grupos de escritores de entonces, los más jóvenes y los más viejos.

Yo he tenido que desarrollar mi vocación filosófica en México como francotirador. Yo, que me considero un profesional de la filosofía marxista, jamás he tenido un profesor marxista. Julián Besteiro,

que fue profesor mío de Lógica, era más bien un neokantiano.

Por tanto, he tenido que hacer mi labor filosófica un poco aisladamente, más en estrecha vinculación con las fuerzas políticas españolas que se movían en el campo del marxismo que con el medio filosófico marxista propiamente español.

¿No se ha producido en España un hiato entre la cultura filosófica de la preguerra y la de las últimas décadas?

Por lo que toca al marxismo, ese hiato, ese abismo radical, no hubiera sido posible en el pensamiento marxista francés o italiano. No se trata sólo del problema de la Guerra civil, que rompe radicalmente, sino que en general se puede decir que antes de la guerra no había un marxismo con un cierto nivel teórico. El marxismo en España surge en vinculación con una práctica política, más que como heredero de una tradición que no ha existido en nuestro país. Lo que hoy podamos registrar como pensamiento marxista hay que ponerlo en conexión con la práctica política o, naturalmente, con un pensamiento teórico marxista exterior que, obviamente, ha jugado su papel en el desarrollo del marxismo teórico en España.

Por tanto, falta esta tradición cuya ausencia ha contribuido a que el pensamiento marxista sea todavía débil, sobre todo para el desarrollo de la práctica política. Se ha producido, en partidos revolucionarios que se consideraban del marxismo y en partidos que simplemente se reclamaban marxistas, como el PSOE o el PCE, un menosprecio de la teoría. Por eso se han dado durante largos años las fuerzas que debían estimular, por las propias necesidades de la práctica política, una teoría. La conclusión es que el marxismo, a pesar de muchas aportaciones recientes, está muy a la zaga.

¿La lectura del primer Unamuno como pensador marxista tiene algún valor para usted?

Yo creo que no. Visto en la óptica actual, esa consideración sobre el primer Unamuno no tiene un gran relieve. Tiene más un valor ideológico que teórico. Unamuno nunca llegó a calar en la médula del marxismo, aunque es muy positivo que en su tiempo él fijara la aten-

ción en este pensamiento marxista.

¿Podría usted ensayar una crítica del marxismo que se hace hoy en España?

Viviendo en México se produce una cierta incomunicación que hace que uno desconozca aspectos importantes de lo que se escribe y publica aquí. Ahora bien, teniendo en cuenta lo que han significado cuarenta años de dictadura franquista, la aportación marxista que se ha producido creo que es importante. Podríamos citar los trabajos de Manuel Sacristán: es una lástima que no se hallen sistematizados y no se vean beneficiados por una mayor difusión. Me parece que sus estudios son importantes porque dirige su atención sobre un campo del que los marxistas en general se han olvidado, que es el campo de la lógica, de la epistemología, de la filosofía de la ciencia. Jacobo Muñoz, Domenech, Ballesteros, Valeriano Bozal, Gustavo Bueno, todos ellos han efectuado aportaciones dignas de ser tenidas en cuenta. Pero aparte de todo esto, lo relevante es que el marxismo que tiene cierto peso en España en la actualidad no tiene nada que ver con ese marxismo dogmático, cerrado, que nos venía sobre todo desde la Unión Soviética. En ese sentido, asistimos en España a una recuperación de lo que el marxismo representa después de las deformaciones que sufrió a lo largo de tantos años.

¿Usted cree que el diálogo del marxismo con la filosofía de la ciencia es lo más fructífero para el marxismo de hoy?

En eso coincido con Louis Althusser. En muchos casos, los marxistas se han concentrado en relacionar la filosofía con la política y han descuidado su relación con la ciencia. A mí me parece que la teoría marxista sale enriquecida de su contacto con la filosofía de la ciencia y con otras corrientes. Pienso que esa confrontación es sana no solamente para el marxismo, sino también para esas otras teorías filosóficas.

Usted ha abordado recientemente el campo de la ética en un libro

dedicado exclusivamente a ese tema. ¿Qué razones le aconsejaron tratar esta cuestión?

Hubo dos razones fundamentales. El campo de la ética estaba totalmente desierto en cuanto al tratamiento que de él pudieron haber hecho los filósofos marxistas. El mercado, en efecto, estaba invadido de tesis de filosofía kantianas o neokantianas, tomistas o neotomistas. Por eso fui un poco impelido a ocuparme de la ética. Los acontecimientos de 1968 en México, en los que la juventud cobró una gran fuerza, también me estimularon a trabajar en esa dirección. También tuve oportunidad, al ocuparme de esta cuestión, de medir mis propias fuerzas, porque para hacer un estudio marxista de la ética había muy pocos materiales. Lo que teníamos, proveniente de la Unión Soviética, principalmente, en lugar de análisis de la ética eran verdaderos catecismos de moral, de muy escaso valor teórico. Esta circunstancia le ha venido muy bien a mi trabajo, que ya ha sido editado varias veces en pocos años.

¿No cree usted que hay demasiada "marxología" en el campo de la investigación filosófica?

Lo que usted llama marxología yo lo considero un trabajo necesario durante un periodo que quizá tendrá que cerrarse. Frente a la abundancia de tesis y de publicaciones que ocultaban, deformaban y oscurecían el marxismo, había que efectuar análisis e investigaciones que devolvieran a la teoría filosófica su esencia real, la que le dieron sus fuentes, a las que en cierto modo había que volver. Esa clarificación de lo que era el marxismo podía lograrse por dos vías. Una era a través de la práctica política, que hiciera del marxismo lo que es: una dialéctica que, puesta en práctica, no tiene por qué romper con la teoría. La otra vía era la *marxológica*, como la llama usted. La marxología, bien aplicada, bien entendida, era necesaria, inevitable.

Creemos que debemos plantearle una pregunta de rigor: una sobre los llamados nuevos filósofos. Gustavo Bueno dijo hace unos me-

ses, en unas declaraciones a El País, que al menos esos filósofos tienen el interés de plantear cuestiones que se hallaban un tanto olvidadas. ¿Qué piensa acerca de ellos?

Yo tengo una experiencia fresca con respecto a los *nuevos filósofos*, porque visitaron México a comienzos de este año. He de confesar que ahí nadie había oído hablar entonces de ellos porque sus ediciones, ni en francés ni en español, no habían llegado hasta nosotros. Su visita a México fue precedida por un gran despliegue de publicidad a través de la televisión comercial. Hubo incluso una presentación de sus puntos de vista antes de que llegaran. A mí me pareció sintomático que se presentara a unos autores cuya obra era desconocida. El hecho de que no fueran invitados por la Universidad o por un centro de investigación, sino por un aparato comercial, también me parecía sintomático. Lo que yo pienso de los *nuevos filósofos*, una vez conocidas sus teorías, es que ni son tan nuevos ni son filósofos. Ellos se aferran a una temática muy limitada, recogida de hechos, muy negativos la mayor parte de ellos, ocurridos en algunas sociedades llamadas socialistas. Sobre esa base, ellos elaboran una crítica que no sólo se refiere a esas experiencias directas, inmediatas, sino que también se extiende a toda la teoría marxista y que comprende, por supuesto Stalin, aunque también afecta a Lenin y al propio Marx, en un intento de presentar al marxismo como culpable, como teoría, de todas esas experiencias negativas y dolorosas que, por otra parte, los propios marxistas tienen que reconocer.

En conclusión: me parece que la crítica que los nuevos filósofos hacen del marxismo es una crítica puramente ideológica, desmovilizadora, que no ofrece ninguna alternativa revolucionaria. Lo que ellos pretenden, y en cierto modo logran en algunos casos, es desmovilizar las conciencias y ofrecer un panorama totalmente negativo y aniquilante, desde el punto de vista de la perspectiva revolucionaria. En ese sentido creo que objetivamente —subjetivamente en algunos casos— cumplen un servicio ideológico que viene a satisfacer las necesidades y aspiraciones de la burguesía. Pienso que se trata de una ideología burguesa de recambio, creada una vez que han fracasado otras formas ideológicas de ataque al marxismo. A mi juicio, la de los “nuevos filósofos” es una ideología que cumple cla-

ramente un propósito reaccionario.

La actitud con la que se encontraron en México fue muy negativa para ellos. A pesar del despliegue de publicidad, casi no pudieron dar normalmente ninguna de sus conferencias. Fueron rechazados por los estudiantes. La prensa, después de haber ofrecido sus declaraciones, optó, sin consigna previa, por silenciar prácticamente sus actividades, cosa que les molestó tremendamente. Pienso que la visita de los nuevos filósofos a México fue un verdadero fracaso.

¿A qué atribuye usted esa reacción, que en España, por ejemplo, no se produjo?

Creo que indica un cierto grado de madurez, sobre todo a nivel universitario. Todo el mundo comprendió que la operación tenía un carácter abiertamente ideológico y no se dejó *enredar* en el juego de una discusión con ellos.

Acaba de aparecer, en Alianza Editorial, su libro Ciencia y revolución. (El marxismo de Althusser). ¿Qué se ha propuesto con este texto?

Este libro responde a una antigua preocupación mía, nacida a raíz de la lectura de los primeros libros de Althusser, que me llegaron cuando yo terminaba de redactar *Filosofía de la praxis*. La posición que mantuve entonces con respecto a Althusser se ha ido reafirmando. Aparte de los méritos innegables que tiene, Althusser representa una reacción contra un cierto dogmatismo, un intento legítimo de rescatar el marxismo, como teoría, de todas las perversiones y deformaciones que ha habido. Pero en este rescate de la teoría se pierde, en cierto modo, la práctica. El problema fundamental para un marxista es el de unir la teoría y la práctica. A mi juicio esta cuestión la resuelve Althusser separando lo que para un marxista no puede aparecer nunca desunido. En el libro procuro hacer un análisis de la obra de Althusser tratándolo como se merece: con una crítica seria, a fondo, constructiva, argumentada, para llegar a la conclusión de que el pensamiento de este filósofo se desenvuelve en una pendiente teorícista, de la cual no ha logrado escapar, pese a los esfuerzos indudables que ha hecho en sus últimos libros. El objeti-

vo de mi estudio es polemizar con Althusser, reconociéndole la importancia de su pensamiento y tratando de mostrar sus tesis, que a mi juicio rompen con lo que para mí en el marxismo es fundamental: la relación entre la teoría y la práctica.

¿Usted ha seguido la polémica de Louis Althusser con el Partido Comunista Francés?

Althusser, por primera vez, afronta de un modo franco y abierto ciertos problemas que se refieren a la organización del partido. A mí me simpatiza esta actitud de Althusser. Creo que es una posición muy saludable su intento de liberar al partido de todo ese anquilosamiento, de la concepción monolítica y burocratizada.

¿Usted se ha hecho alguna reflexión, desde Latinoamérica, de lo que supone el fenómeno eurocomunista?

Sí, claro. Creo que el eurocomunismo es una respuesta a una realidad. La práctica política revolucionaria, tal como ha sido hasta ahora aceptada, o incluso canonizada, es obvio que no era una respuesta válida en las condiciones reales de países como España, Francia o Italia. Hasta ahora no había habido, en el ámbito comunista, ningún tipo de alternativa distinta a esa práctica, que además está vinculada a los años del dominio del stalinismo y de la burocratización teórica y práctica. Pienso que el eurocomunismo supone un intento de dar una respuesta a una situación nueva. Tendremos que remitirnos a la práctica, como decía Marx, para ver hasta qué punto esta alternativa es válida o no.

¿Qué piensa usted, ya que hemos llegado al eurocomunismo, de la eliminación del término "leninismo" de los estatutos del Partido Comunista Español?

Para no caer en confusiones, el problema del leninismo debía ser precisado. Lo que se conoce por leninismo es en realidad una interpretación de Stalin del conjunto de las ideas y de la práctica política de Lenin. Es decir: lo que se ha llamado leninismo ha sido la codifica-

ción staliniana de Lenin. Si se trata de abandonar eso, yo creo que en buena hora. Lo que no se puede hacer es abandonar las ideas, las tesis fundamentales de Lenin que tienen validez hoy. Habría que hacer con Lenin lo que él hizo con Marx. Lenin no aplicó mecánicamente las tesis de Marx a una situación tan específica como la rusa. Naturalmente, si nosotros quisiéramos utilizar las tesis de Lenin para resolver cuestiones políticas españolas, seríamos infieles al propio Lenin, porque eso no fue precisamente lo que hizo Lenin con Marx.

Usted es un estudioso de los temas de estética. ¿Por qué piensa que en el campo del marxismo se ha descuidado tanto el estudio de la estética?

Objetivamente, los marxistas han estado acuciados por la práctica política inmediata. Por ello, lo que más se elaboró fue la teoría política y social. Durante cierto tiempo los planteamientos en otro orden, la teoría del arte, de la moral o del derecho se redujeron a las afirmaciones que Marx hizo en los respectivos terrenos. Eso no excluía una preocupación por el tema de la estética. Todavía después de la revolución de octubre de 1917 se desconocían las afirmaciones de Marx y Engels sobre cuestiones que podrían tener una incidencia en el campo de la estética. El teórico marxista de la estética por excelencia era Plejánov, y punto. Pero si hoy miramos el cuadro de la estética marxista en general nos hallamos con un cuadro variado, diverso, con enfoques distintos que acaso convendría articular porque tal vez no son excluyentes.

En los últimos tiempos la aportación de la estética marxista italiana ha sido muy importante, sobre todo a través de Della Volpe, que hace hincapié en un punto que la estética marxista había olvidado: que el arte es una forma de lenguaje, un medio de comunicación. Y luego está la aportación praxeológica que pone énfasis en la praxis, por la que yo me inclino. Esta aportación contiene elementos que no son excluyentes con respecto a las otras tendencias dentro de este campo. En conclusión, estimo que el tema de la creación artística es tan complejo que requiere una diversidad de ángulos de enfoque que, lejos de excluirse, tendrían que complementarse. Es decir, un enfoque sociológico de la estética no tendría por qué eliminar un estudio formal.

¿Cómo afectó a su vida personal académica, política, la situación que se vio obligado a vivir tras la Guerra civil española que le condujo al exilio?

Mi vida personal tiene dos vertientes que se reflejan en mi obra. Por un lado, en México el ejercicio directo de mi preocupación política, sobre todo con respecto a la situación española, se vio limitado como consecuencia de mi estatuto de refugiado, aunque en ciertas cosas sí teníamos los exiliados una cierta participación.

En cuanto a la otra vertiente de mi vida personal, debo decir que desde que tuve una vida docente cambiaron muchas cosas. Mi vida docente ha tenido una gran influencia en mi obra. Casi todos mis libros han sido expuestos antes en las clases, frente a mis alumnos, que se han convertido así en colaboradores involuntarios de mi elaboración filosófica.