

LA FILOSOFÍA EN MÉXICO Y EN ESPAÑA*

HÉCTOR SUBIRATS

El doctor Adolfo Sánchez Vázquez recibió el año pasado el Premio Universidad Nacional en el área de Investigación en Humanidades.

En 1984, la Universidad de Puebla le otorgó el grado de doctor *Honoris causa* por sus aportaciones en el campo de la filosofía contemporánea, al desarrollo de esta disciplina en nuestro país y la formación de varias generaciones de universitarios mexicanos.

Ese mismo año, la Asociación Nacional de Escuelas y Facultades de Filosofía y Letras de nuestro país, entregó un diploma al doctor Sánchez Vázquez como reconocimiento al impulso que ha dado a la enseñanza de la filosofía y por la valiosa aportación teórica que constituye su obra en esa área.

En 1985, el Consejo Universitario de la Universidad Nacional Autónoma de México designó al doctor Adolfo Sánchez Vázquez profesor emérito de esta casa de estudios. Y en septiembre del mismo año le fue otorgado el Premio Universidad Nacional en el área de Investigación en Humanidades.

Recordaba, doctor, unas palabras de Goytisolo, estando refugiado en París, a propósito del exilio; en el texto que usted escribió sobre el exilio, cuenta la amargura del transterrado, del que pierde su centro. Yo soy nietzscheano de estricta observancia; siempre pensé que el centro se encontraba en todas partes; entonces me cuesta un poco entenderlo; pero yo pensaba: si el exiliado, después de tantos años, aunque puede volver, como dice usted, se ve condenado a serlo por siempre, ¿no será que el hombre que protesta, el hombre rebelde, el inconforme, es exiliado siempre y en cualquier parte?

*Premio Universidad Nacional 1985. Entrevistas. México, UNAM, 1986.

Se puede hablar de exilio en dos planos. Un exilio en general, que está vinculado a esta caracterización que usted señala, y en ese sentido, en cuanto que hay una inconformidad con el mundo que nos rodea, es claro que estamos siempre no asentados en ese mundo, no afirmados y por ello se podría hablar de exilio. Éste sería un exilio más bien antropológico, que estaría un poco vinculado, digamos, a una forma de la condición humana, la del rebelde, la del revolucionario inconforme con el mundo que le rodea. Pero creo que se podría hablar también de exilio en el sentido en que, en general, empleamos esta expresión: justamente el de aquel que se ve obligado a abandonar su tierra a consecuencia de su protesta, de su inconformidad y su rebeldía. En este sentido, pienso que la tierra que se pierde lo condena a uno al exilio, en cuanto que esa tierra se ha perdido. Pero al prolongarse ese exilio se han creado nuevos intereses, afectos, relaciones, vinculaciones. Yo pienso, sin embargo, que la vuelta a esa tierra, cuando se puede volver, cuando se está en condiciones diríamos objetivas, de poder volver, no garantiza tampoco el final del exilio. Por eso llego a la conclusión de que el exiliado es un exiliado permanente, y la experiencia de los exiliados que han vuelto a España, en cierto modo lo confirma. Tengo amigos que han regresado a España, y se reúnen en Madrid en un café para recordar con satisfacción nostálgica, pues se pasan el tiempo hablando de México. En cambio, cuando estamos aquí, hablamos de España. Por todo esto no estoy de acuerdo, y aprovecho la ocasión para reafirmarlo, no obstante que se ha extendido y que es aceptado, con el término "transterrado". No creo que se trate, como decía mi admirado y querido maestro Gaos, de un exilio que consista simplemente en un trasplante o cambio de tierra. Pienso que el transterrado no es propiamente un exiliado, y que un verdadero exiliado que ha perdido su tierra no puede satisfacerse con un cambio de tierra, independientemente de las satisfacciones que evidentemente encuentra, junto a las amarguras, en la nueva tierra a la que se acoge.

Pero esta nostalgia por lo perdido, acompañada con cierto resentimiento por la derrota, ¿no hace perder un poco la perspectiva del análisis de lo que se ha perdido?

Sí, la hace perder, y esto es uno de los elementos negativos que hay que ver en el exilio. Desde luego, esto se da sobre todo en cierto tipo de actividades y de preocupaciones, fundamentalmente en la políticas, porque el exilio está determinado sobre todo por razones políticas. La perspectiva política se ve limitada, y en cierto modo deformada, por la idealización de la tierra propia que se ha perdido. Una experiencia también de los exiliados españoles en México, es que la mayor parte de ellos se quedó con el reloj parado en el 18 de julio de 1936. Segufan pensando en una España idealizada, aunque la España real, verdadera, había cambiado en un sentido u otro. Esto, naturalmente, ha tenido consecuencias negativas en ciertos campos, particularmente en el de la política, aunque en otros, no tanto. Se ha hecho, por ejemplo, una buena poesía en el exilio, pero no ha sucedido lo mismo en la novela, ya que ésta implica una relación más directa con la realidad perdida. Pero evidentemente el exilio hay que pagarlo con un alto precio, y ese precio negativo consiste en cierta idealización de todo lo que uno ha perdido o ha dejado al exiliarse.

Y esta nostalgia de lo perdido, imposibilita también el encajar lo que se ha ganado, ¿usted tardó en hacerse mexicano?

Esta es otra característica del exilio, de la cual me he ocupado en alguna ocasión. El exiliado es una especie de esquizofrénico; como individuo, siempre se encuentra partido en dos: por un lado, naturalmente, los problemas, las preocupaciones del país en que vive y se vincula en cierto modo a él, pero nunca puede perder completamente los vínculos, los hilos con el país que ha dejado, al cual idealiza, al cual quisiera volver. En este sentido, el exiliado se encuentra siempre partido en dos; ésta es una experiencia que todos registramos y que es muy difícil que pueda superarse, que tenga una solución.

Dice usted, en alguna parte de su texto autobiográfico, que en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid, en el año 1935, no había visto nunca un profesor marxista de carne y hueso; que el ambiente estaba muy dominado por los orteguianos; lo raro en su caso, si no

me desmiente, es su llegada al marxismo por dos vías no muy típicas: la estética y la poética, ¿cómo es esa llegada al marxismo?

Como he tratado de describirlo en el testimonio que he escrito, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid, el año antes de la guerra, que es el año en que yo pasé por ella, era la Facultad de Ortega y Gasset. El marxismo prácticamente no existía ahí. Quien más se acercaba a él era un profesor, por otras razones muy prestigioso, don Julián Besteiro, que representaba el ala más reformista del Partido Obrero Socialista Español y que en realidad, filosóficamente, no pasaba de ser un neokantiano. En ese sentido digo que nunca conocí, a mi paso por la Universidad de Madrid, un profesor marxista de carne y hueso. Por ello mi llegada al marxismo no podía ser por una vía académica o por una vía puramente teórica sino como fue en realidad, a través de dos prácticas: la primera fue una práctica política; antes de ser propiamente marxista ya tenía yo una actividad política militante en España. En vísperas de la Guerra civil, había una politización muy aguda, sobre todo entre la juventud. Yo militaba entonces muy activamente en las Juventudes Comunistas de España. A través de esa práctica política llegué a plantearme ciertos problemas teóricos para tratar de fundamentar y justificar la práctica. Por otro lado, ya hacía mis pinitos en el campo literario, sobre todo en el área de la poesía. Estaba vinculado con los jóvenes poetas de aquella época; fui amigo de Miguel Hernández, de Serrano Plaja y de otros más; conocí entonces a Neruda. Con mi actividad poética se me presentó también la necesidad de esclarecer en el plano teórico ciertos problemas que la propia práctica literaria y artística planteaba. Por esto, ya desde entonces traté de orientarme en ese campo desde un punto de vista marxista, aunque el marxismo de la época, por su sectarismo y dogmatismo, no ofrecía muchos elementos para poder desarrollarse, tanto en el plano de la teoría del arte como en el de la filosofía.

¿Cómo se explica que en la España de la República, una España en plena ebullición, con organizaciones sindicales muy fuertes, básicamente la UGT y la CNT, con socialistas y anarquistas, y en menor medida el Partido Comunista, la universidad estuviera abandonada,

en esa España en ebullición, a las huestes orteguianas; aunque no existía un marxista de carne y hueso, y no hubiera en los otros grupos manifestaciones o intentos de análisis, aunque fuese para injuriaslas?

Había cierto marxismo, desde luego, tanto en el plano práctico político como en el plano teórico, que estaba representado fuera de la universidad; había revistas de arte y literatura, como la revista *Octubre*, que dirigía Rafael Alberti; había publicaciones como la revista *Leviatán*, del grupo socialista de izquierda. No es que hubiera un desierto en el plano teórico; comenzaban a divulgarse las obras de Marx en las traducciones de Roces de la Editorial Cenit, pero esto no tenía ciertamente una repercusión directa en la universidad. Hay que pensar entonces que el marxismo, sobre todo el que podemos llamar un marxismo muy ortodoxo, tenía un peso específico muy pequeño en la vida política nacional. Por otro lado, lo que dominaba en la intelectualidad, incluso en la más avanzada de aquella época, que era la que en cierto modo representaba a la nación, era un liberalismo democrático-burgués que difícilmente podía conciliarse con el marxismo.

Usted, a estas alturas, ya es tan mexicano como español. Me gustaría conocer su opinión sobre las razones por las que, en la España franquista, y no es que ello lo haya producido deliberadamente o que debemos dar las gracias al caudillo, en España hay un grupo de pensadores, de filósofos, en diferentes corrientes, marxistas, nietzscheanos, anarquistas, liberales, con una capacidad polémica, que suelen ser muy irónicos; sin embargo, en México, con un ambiente de cátedra muy abierto, un ambiente del que no nos podemos quejar, no parece presentarse este fenómeno; parece estar más reducido al gabinete, la obra parece estar más apretada y la capacidad polémica se presenta más como una injuria personal. ¿A qué se debe este fenómeno?

Yo creo que si se establece una comparación, en esta situación intelectual entre México y España, claro está que hay matices diferentes. En España los intelectuales desempeñaron un papel importante, en la clandestinidad, dentro de la lucha contra el franquismo, y, en cierto modo, los intelectuales que se adscribieron al marxismo,

aunque fuera sólo en un plano político, representaron una fuerza importante. Después de la muerte de Franco hubo cierta ebullición, una mayor difusión del pensamiento marxista, pero hoy podemos decir que en España la situación ha cambiado. Ciertamente subsiste la tendencia a la polémica con sus matices irónicos. En cuanto al marxismo, no ha demostrado tener en el plano teórico-intelectual la fuerza que se podía esperar. Pero es cierto que hay que registrar una tendencia al diálogo, a la polémica, desde posiciones filosóficas y culturales diferentes. En México, a diferencia de lo que acontece hoy en Europa, no podemos hablar de un empobrecimiento o detenimiento del desarrollo del marxismo. Yo digo con toda franqueza que, quizás no tanto en el terreno filosófico como en el de la economía, la teoría política, la sociología y también en el terreno de las investigaciones concretas, se hacen trabajos importantes que en su mayor parte están inspirados por una metodología o un enfoque marxista. Nosotros no padecemos aquí una crisis de la teoría marxista, en el sentido en que se habla de ella en los países europeos, particularmente en España o en Francia, pero ciertamente hay que registrar en México el hecho de que, en contraste con cierta riqueza en publicaciones, conferencias, mesas redondas, etcétera, hay cierta renuencia a la polémica, a la discusión, a la crítica. En México no existe la crítica, no solamente en el terreno filosófico, tampoco en el terreno literario, cinematográfico, teatral. Podemos decir que no existe propiamente una crítica organizada en México, y que a veces nos encontramos con que libros importantísimos, sobre todo libros escritos aquí, no tienen la repercusión necesaria. De manera que es verdad que hay una renuencia a la crítica —lo que hay que señalar como un hecho negativo—, pero esto no quiere decir que no exista en absoluto; por ejemplo, aunque personalice el caso, recientemente se ha publicado un libro de Enrique González Rojo en el que somete a una crítica aguda, detenida y seria, toda mi obra, particularmente mis trabajos sobre Althusser. Así pues, aunque la excepción confirma la regla, estoy de acuerdo en que se da esta situación. Influyen mucho todavía en México las relaciones de grupo, de amistad, que muchas veces pesan más que una actitud objetiva, situada por encima de esos intereses de grupo, de amigos, o personales.

En el caso español, usted indicaba la ruptura, un poco después de la muerte de Franco, en 1977, que se produce con la legalización de los partidos por el gobierno de Suárez. Sin embargo, en sus dirigentes, se da el hecho de que todos ellos, y yo tengo la suerte de ser amigo de muchos de ellos, se educaron yendo a misa a diario; o sea que este fenómeno es previo. Me gustaría aclarar más la pregunta ubicándola no ya a partir de la muerte de Franco y de la expansión del pluripartidismo español: ¿cómo es posible que este cambio se presentara en pleno franquismo, cuando lo que ellos estudiaban era santo Tomás?

Realmente se daba esa situación, pero aunque en la universidad española la ideología oficial era la católica más integrista, el tomismo más exacerbado, la participación de esos intelectuales en la vida política fue preparando también una ruptura en el terreno teórico, en el terreno ideológico, con esa ideología dominante. Es decir, ya en España, en la época del franquismo, no obstante su procedencia, ya se daba un pensamiento marxista, una preocupación por la filosofía de la ciencia, y la misma filosofía analítica desempeñaba en esa España un papel de oposición a la ideología oficial. Creo que habría que buscar en la propia situación política el que los intelectuales no fueran integrados justamente en esa ideología oficial.

Eso nos llevaría a pensar tal vez que es mejor estar sometido –lo cual es una idea descabellada– a una dictadura, que a una democracia, para que surja un pensamiento crítico.

Es la misma idea que encontramos cuando se dice que las grandes novelas, por lo menos las de la literatura española, se han hecho en la cárcel. Pero creo que no podríamos llegar a una tesis general de ese tipo, pues la verdadera creación, desde el punto de vista social y a largo tiempo, tanto en el terreno filosófico y científico, como en el terreno artístico, se desenvuelve en mejores condiciones en una atmósfera de libertad de creación. De manera que aunque bajo esas condiciones de opresión puede surgir, a pesar de todo y a pesar de ella, una obra de alto nivel, desde un punto de vista social no podríamos llegar a esa conclusión.

¿No es, como dicen ahora en España, que contra Franco se vivía mejor? Hoy en la mañana estaba leyendo un libro de Montaigne; con este motivo pienso que usted señala que son cincuenta años o más los que ha dedicado al estudio del marxismo, a la crítica del mismo, o de entrega total a él, y me pregunto: ¿la sombra del escepticismo, en homenaje a Montaigne, no aparece de vez en cuando?

Efectivamente son cincuenta años de mi vida los que están vinculados con el marxismo, tanto en el terreno práctico como en el terreno teórico. En esos cincuenta años, a través de mi modesta persona, en cierto modo se puede registrar lo que ha sido un periodo de la historia del marxismo; he conocido el desenvolvimiento del marxismo en diferentes fases; he vivido en mi juventud toda la época de un marxismo dogmático, institucionalizado, sectario, que se convertía, en contra de lo que Marx pensaba, en una negación de su espíritu crítico; he vivido después el desarrollo del marxismo a través de la experiencia, aunque no personalmente, de los sistemas que se han construido en nombre del marxismo. La conclusión a que llego, después de todo ese largo periodo, es que muchas esperanzas, muchas ilusiones se han venido abajo, justamente al ver cómo, en nombre del marxismo, se han cometido desafueros que son su negación misma. Pero, naturalmente, esto ha hecho mi espíritu más crítico y, por tanto, más marxista, pues el marxismo, en definitiva, como Marx lo concibió, es inconcebible sin la crítica y la autocrítica. Estas experiencias negativas, que la práctica, la realidad ofrece, me han hecho más crítico con respecto a las diferentes experiencias, ideas o teorías. Desde mi punto de vista, el marxismo ha caducado en una serie de aspectos. Hay tesis que no se han confirmado, que la realidad ha refutado, pero en ese caso hay que hacer lo que habría hecho el propio Marx: no tratar de ajustar la realidad a las tesis que tratamos de explicarnos, sino forjar nuevas tesis que traten de explicar esa realidad. En mi opinión, el marxismo es fundamentalmente una teoría que pretende explicar, comprender el mundo, para contribuir a transformarlo. De esta forma, en cuanto que subsiste la necesidad de transformar un mundo en el que rige la opresión, la explotación del hombre por el hombre, la explotación de los pueblos, me parece que el objetivo fundamental del marxismo es hoy tan

válido o más de lo que fue en sus comienzos. Creo por esto que hay que desarrollar un espíritu crítico, así como cierto escepticismo, escepticismo que habría aprobado Marx: recuérdese su respuesta al cuestionario que le presentó una de sus hijas: hay que dudar de todo. Así pues, la duda, no una duda absoluta, sino una duda metódica, hasta que se compruebe lo que se está sosteniendo, es siempre muy provechosa y legítima. Así las cosas, una dosis de escepticismo frente a todo dogmatismo, y sobre todo una dosis constante de crítica, no hacen sino reforzar la actitud marxista, independientemente de los aspectos que deban ser reexaminados o de los que deban ser excluidos.

Doctor: recuerdo que en una pared aparecía escrito "Dios ha muerto" y que firmaba Nietzsche, pero alguien lo corrigió y escribió "Nietzsche sí que ha muerto", y firmaba Dios. Esto viene a propósito de que Marx y Engels pretendían enviar al Estado al museo de los cacharros viejos de la historia; sin embargo, ya lo comentaba usted antes, tal parece que, cuando menos en Europa occidental, el que está a punto de irse al museo, o al menos está en receso, es el marxismo; ¿esta crisis estaba prevista por el marxismo mismo? ¿Tiene usted alguna explicación?

Usted se refiere al hecho que es innegable, no solamente en el campo del capitalismo sino también en los países que se consideran socialistas, de un fortalecimiento del Estado. Ciertamente, el pensamiento de Marx puede caracterizarse, a mi juicio correctamente, como un pensamiento en última instancia libertario, en cuanto que uno de sus objetivos fundamentales es llegar a un tipo de sociedad en que el Estado se extinga, o desaparezca. La experiencia parece contradecir estas perspectivas que el marxismo ofrecía para una sociedad superior. Pero no hay que pretender encontrar en Marx la respuesta a todas las cuestiones que ha planteado la realidad, que ha evolucionado después de él; evidentemente no se puede encontrar en Marx una respuesta a la explicación de la naturaleza de la sociedad que ha surgido después de conquistar la clase obrera, por primera vez, el poder, y que se presenta hoy como sociedad socialista. Yo he escrito en más de una ocasión que, desde luego, no se trata de una nueva sociedad capitalista, pero tampoco se trata de una sociedad

socialista; es una sociedad de transición que ha surgido con unas características, de las que no hablaremos ahora, pero que no pueden considerarse como propias de una sociedad socialista. No podemos pretender que Marx previera las características de esta sociedad, tomando en cuenta que él consideraba que el tránsito, después del capitalismo, sería hacia una sociedad comunista y no, como estamos viendo en los países llamados socialistas del este europeo, un tránsito bloqueado hacia el socialismo. Pero tampoco se puede decir que no encontremos nada en Marx que tenga que ver con esta situación. Marx, y también Engels, que se habían trazado el objetivo de llegar a un tipo de sociedad sin Estado, hacen afirmaciones muy concretas respecto a la posibilidad de que el nuevo Estado se convierta, precisamente, en ese Estado que va a monopolizar no solamente la vida política, sino la vida económica. Es decir, Engels, especialmente, nos advierte ya frente a Lasalle, que defiende esa posición y se pronuncia contra un socialismo de Estado. Engels dice categóricamente que un socialismo de Estado —del tipo del que hoy conocemos en los países del este europeo— significaría para los trabajadores una doble opresión, no solamente en el terreno político sino también en el terreno económico. Evidentemente las tesis de Marx y Engels acerca del Estado, en la etapa histórica que conocemos, no se han confirmado, pero creo que no han perdido su vigencia. Es decir, la necesidad de luchar contra ese poder monopolizante del Estado sigue siendo hoy una reivindicación fundamental que los marxistas deben ser los primeros en tomar en sus manos.

Pienso yo, y si miento me corrige rápidamente, que en el conjunto de su obra, donde es usted más libertario es en el terreno de la estética. Su crítica a Plejánov, a Lukács, al realismo socialista es muy clara. ¿Qué hacer, por ejemplo, cuando se considera la actividad estética, la praxis creadora, como una praxis subversiva, o también, qué hacer en los casos, digamos, de Céline, o de Lezama Lima en Cuba? ¿Cómo se plantea este problema en coyunturas difíciles, por ejemplo como la de Ezra Pound? ¿Como se resuelve esta contradicción?

Creo que se puede resolver a partir de cierta caracterización del arte y la literatura. He pretendido contribuir a esa caracterización

frente a la estética oficial, institucionalizada, del realismo socialista, considerando el arte como una forma de praxis creadora. Es decir, todo tipo de arte o de literatura, cuando verdaderamente lo es, es una manifestación de la actividad o capacidad creadora del hombre. En ese sentido, todo arte, y sobre todo el gran arte, tiene un valor en sí, tiene una presencia en sí, que, independientemente de las funciones ideológicas que pueda cumplir en un momento determinado, se va a mantener y jamás va a desaparecer. El hecho de que incluso Ezra Pound —para poner el mismo ejemplo que usted pone— haya servido ideológicamente al fascismo, no invalida los valores de su obra como alta afirmación de esa capacidad creadora del hombre.

Bueno, esto es más fácil decirlo a toro pasado, pero si usted fuera ministro de cultura y en este momento estuviera Ezra Pound haciendo su obra, ¿cómo resolvería el problema?

La pregunta es un poco general, un tanto abstracta, a pesar de que parece ser muy concreta. Habría que ver la situación en que se plantea. En una situación de guerra con el fascismo, si Ezra Pound convertía un poema en una declaración de apoyo al fascismo, tendría que ser impedida su difusión; y ello por las mismas razones por las que en una guerra a muerte con el fascismo se tendrían en cuenta ante cualquier manifestación de este tipo; pero como ministro de cultura, donde hubiese una expresión de la verdadera capacidad poética creadora de Ezra Pound, yo desde luego no tendría inconveniente en contribuir a su difusión. Yo no acepto en modo alguno que Kafka no pueda circular en la Unión Soviética, por ejemplo. Considero un error que no se difundiera la obra de Pasternak en su tiempo. Así pues, en ese aspecto hay que ver el momento concreto y sus prioridades. La libertad absoluta nunca ha existido y nunca existirá. Y volviendo al ejemplo de Ezra Pound, no fueron justamente los marxistas quienes lo metieron en la cárcel cuando se convirtió en un locutor del fascismo, sino que fueron los aliados, que no presumían de ser marxistas.

Ya para terminar, ¿sigue usted escribiendo poesía?

No, no escribo poesía, aunque es probable que vuelva a escribirla. La poesía ha sido siempre para mí una especie de amante secreta.

Pero hace poco se acaba de reeditar un libro suyo de poesía en España, ¿no?

Si, es un libro que yo publiqué recién llegado a México, hace más de cuarenta años. Se me ha pedido en España que recopile todas las cosas que tenga de poesía, las publicadas y algunas inéditas que escribí en los primeros años en el exilio, cuando estaba bajo el imperio de la nostalgia de esos años. Hace mucho que no he vuelto a escribir poesía, aunque sigo siempre con mucho interés lo que se hace en poesía.

¿Cuáles son los poetas actuales que le apasionan?

Sigo siendo un admirador de la gran poesía de Octavio Paz, en México. Me gusta también la poesía de Jaime Sabines, que es un poeta extraordinario, y de los poetas españoles contemporáneos, hay uno que me atrae enormemente y que, a mi modo de ver, no ha sido suficientemente reconocido. Se trata de Emilio Prados, exiliado también, que hizo la mayor parte de su obra en México.

Y mientras llega la poesía, ¿en qué está trabajando ahora?

Estoy trabajando en el campo de la estética, en un par de libros que recogerán, un tanto sistematizadas, mis investigaciones sobre la teoría de la experiencia, o relación estética, y sobre la teoría del trabajo artístico.