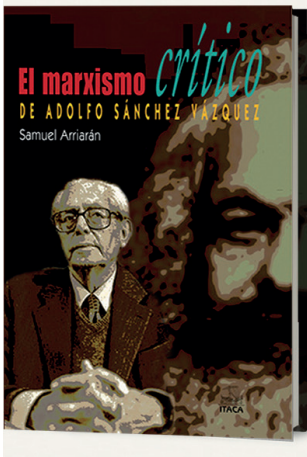


El marxismo crítico de Adolfo Sánchez Vázquez.

ARIARÁN SAMUEL

México, Ítaca, 2015.
pp: 198



Este libro es un testimonio de que la obra de Sánchez Vázquez ha adquirido reconocimiento en el ámbito filosófico en español. El que haya obtenido menos resonancia en otras áreas lingüísticas es lo normal, dada la poca audiencia de autores de lengua española en ese ámbito. ¿Estamos quizá en un cambio de tendencia?

El autor es un buen conocedor de la obra de Sánchez Vázquez, con el que colaboró en la UNAM de México. (Véase la interesante nota de la p. 16) Desde el principio destaca el tipo de marxismo del filósofo hispano-mexicano, como le llaman en México. Este marxismo se distingue por su acento en lo práctico. Para Sánchez Vázquez Marx es el filósofo de la praxis, lo es por haber concebido la filosofía como herramienta para transformar el mundo. De ahí el título de su obra fundamental: *Filosofía de la praxis*, 1ª ed. 1967, 2ª 1980, 3ª 2003.

Arriarán señala muy oportunamente que las corrientes del marxismo que llegaron a América a principios del siglo XX estaban impregnadas de positivismo,

debido a lo cual ese marxismo sustentaba una concepción histórica determinista, objetivista y científicista. Dentro de ella, la praxis no desempeñaba ningún papel, o a lo más un papel enteramente subordinado a “las leyes de la historia”. El marxismo con el que operaba el joven Sánchez Vázquez, el militante de las Juventudes Comunistas en España y el de los primeros años del destierro en México, era un marxismo de cuño soviético y, más exactamente, de cuño estalinista, el *Diamat* (materialismo dialéctico).

La praxis, la práctica, ésta es la categoría que define al Sánchez Vázquez convertido en teórico del marxismo, conversión que ocurre en México y que hace de él una voz original en la UNAM, la más importante universidad de lengua española. Arriarán muestra la trayectoria que lleva a Sánchez Vázquez a apartarse del estalinismo y a definir la filosofía de la praxis. La ruptura con el estalinismo no significó para él romper con el marxismo, sino que fue fruto del estudio del propio Marx, de un Marx que el estalinismo había deformado. Estudiando los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y otros textos del joven Marx y leyendo a marxistas como Lukacs, Korsch, Gramsci, descubre un socialismo que no es el científicista propagado por la segunda Internacional y codificado por el estalinismo, sino que es una propuesta humanista elaborada con vistas a construir una sociedad emancipada. De esta forma el marxismo de Sánchez Vázquez consigue dos objetivos al mismo tiempo: criticar al estalinismo y reinterpretar a Marx para destacar en éste el sentido de la praxis.

Esta reinterpretación le sirve también para rebatir lecturas teoricitas como la de Althusser, a cuya crítica dedica el libro *Ciencia y revolución. El marxismo de Althusser* (1978). La crítica a Althusser es esencial en el planteamiento de Sánchez Vázquez, ya que el filósofo francés, con su distinción de un Marx joven (sumido en la ideología) y un Marx maduro (científico), convertía el paso de lo ideológico a lo científico en un logro meramente teórico, sin intervención de la praxis. Si Sánchez Vázquez quería defender su filosofía de la praxis, tenía que confrontarse con la posición de Althusser, y así lo hizo.

Arriarán pretende en este libro mostrar el proceso que lleva a Sánchez Vázquez de la literatura a la filosofía, no en el sentido de que el autor español deje de interesarse por la literatura, sino en el sentido de que la consideración del arte le lleva a rechazar el realismo socialista como marco exclusivo. De manera que su defensa del arte como creación (no como copia) tiene su traducción política en la filosofía como filosofía de la praxis.

El autor no pretende presentar en términos cronológicos la evolución del pensamiento de Sánchez Vázquez, sino que se atiene a criterios temáticos y al método hermenéutico, el cual “facilita la libre confrontación de ideas y de experiencias

diferentes” . (p. 32) En este sentido habla de la estética del desterrado español, tema tan central en su pensamiento, y señala que el núcleo del que surge la estética es la consideración del ser humano como activo y creador. Este aspecto creador lo enlaza Sánchez Vázquez con el trabajo no enajenado, con lo que los *Manuscritos económico-filosóficos*, en los que Marx examina el trabajo enajenado, se convierten en análisis del capitalismo como causa de la enajenación, por una parte, y, por otra, en análisis de la creación estética como propia del hombre libre. El arte cumple una función social, pero no como reflejo, sino como disfrute desligado de toda utilidad. De ahí que Sánchez Vázquez se abra al arte no sólo en su expresión realista, según las estrechas directrices estalinistas, sino en todas sus formas: abstracto, vanguardista, etc. El trabajo del autor hispano-mexicano en esta área se contiene en *Las ideas estéticas de Marx* (1965), en la antología *Estética y marxismo* (1970), en *Invitación a la estética* (1992) y en otras varias obras, además de escritos que no llegaron a publicarse.

En sus últimos años no se ocupó ya tanto del realismo socialista, sino del arte como mercancía y de la enajenación del artista debido a la servidumbre a que le somete el mercado capitalista. Además, Sánchez Vázquez, sin abandonar las categorías marxistas, busca una teoría estética general: “Los artistas ya no se definen en relación a las clases, sino a las culturas y los contextos diversos.” (p. 89)

El segundo de los “recorridos” del libro se refiere a la teoría política de Sánchez Vázquez. Aquí arranca el autor del derrumbe del “socialismo real”. Sánchez Vázquez admite que tal derrumbe ha afectado enormemente a la vigencia del marxismo, pero Arriarán sostiene que el desterrado español, con una coherencia ejemplar, desvela los manejos de los medios para desacreditar el socialismo como un error del pasado, como una doctrina social derrotada por la realidad actual. Además de poner en evidencia tales manejos, Sánchez Vázquez critica con el ímpetu de siempre a los ideólogos del capitalismo y propone como alternativa el humanismo socialista. Títulos como “Más allá del derrumbe” (1995), “La utopía del ‘fin de la utopía’” (1995), “¿Vale la pena el socialismo?” (1997), “Una utopía para el siglo XXI” (1998), dan testimonio de su intenso tratamiento del fracaso del “socialismo real” y de la necesidad de deslindar lo que ha fracasado en los países de ese socialismo de lo que es el proyecto de Marx. El estalinismo, aunque se llame marxismo, no es algo derivado del pensamiento de Marx, sino una deformación de él. Frente a Robin Blackburn sostiene Sánchez Vázquez que el socialismo no es incompatible con la democracia ni con el mercado, sino que la auténtica democracia es lo propio del socialismo, y el mercado no es eliminado, sino regulado por él. (pp. 97 ss)

Arriarán dedica atención igualmente a la actitud adoptada por Sánchez Vázquez respecto del movimiento zapatista, del movimiento estudiantil y de la revolución cubana. Y aquí repasa el surgimiento de su obra principal, *Filosofía de la praxis* y la

crítica de Althusser, así como las revisiones que este libro experimenta en la edición de 1980.

El autor se refiere a las vicisitudes del marxismo en América Latina y cuenta en primera persona el impacto que le produjo la intervención de Carlos Pereyra en el IV Congreso Nacional de Filosofía en Toluca, 1987. Pereyra dijo ahí que el marxismo “sólo era doctrina oficial de los Estados despóticos viendo pensamiento burgués en todo lo que está fuera de él”. En consecuencia, “nadie debería ser marxista”. Ante esto, Arriarán expresa su “desorientación”: “Yo entonces pensaba que el marxismo era el horizonte insuperable de nuestra época, pero que no todos debíamos ser marxistas.” (p, 166) En 1988 murió Pereyra, con el que Sánchez Vázquez había seguido dialogando.

En este contexto alude el autor al marxismo en América Latina. Sánchez Vázquez publicó en 1999 *De Marx al marxismo en América Latina*, libro en el que reconoce que el “marxismo europeo estaba plagado de eurocentrismo”. Mariátegui rompió con este eurocentrismo al proyectar el marxismo sobre la realidad peruana, esto es, sobre un país con escasa población obrera y con poco desarrollo industrial. Tampoco la Revolución mexicana de 1910 coincidía, sino que más bien chocaba, con el esquema de revolución proletaria pensada en Europa, y por ello era desautorizada como revolución por el marxismo ortodoxo. Sánchez Vázquez entendió la peculiaridad de Latinoamérica. Arriarán lo muestra muy bien con el estudio que el exiliado español dedicó a Rousseau, *Rousseau en México* (1970), donde relativiza la razón ilustrada y se muestra el trasfondo ideológico de los enemigos de la independencia de México cuando acusaban a Hidalgo de roussonianos, es decir, de defender la vuelta a la naturaleza, a la barbarie animal. Así se enlaza el estudio de América Latina con los problemas de la modernidad. ¿No puede haber acaso una modernidad distinta de la productivista? Este y otros aspectos del libro ayudarán sin duda a mantener vivo el pensamiento de Sánchez Vázquez y a mostrar la actualidad de su filosofía, centrada en un pensamiento capaz de renovarse constantemente y de dialogar con todo tipo de posiciones. La actitud crítica de Arriarán, nada hagiográfica, es muy bienvenida. Quizá la bibliografía, tras la estupenda información que ofrecía Gandler en su obra de 2007, se queda algo corta, sin duda por el carácter de ensayo no erudito que Arriarán ha acentuado en este libro.

PEDRO RIBAS