

Trayectoria vital y filosofía política del exiliado andaluz, Adolfo Sánchez Vázquez

José Cepedello Boiso

Profesor Asociado
Dpto. Derecho Público del
Área de Filosofía del Derecho
Universidad Pablo de Olavide

IFO10/08

Memoria



Centro de Estudios Andaluces
CONSEJERÍA DE LA PRESIDENCIA



Trayectoria vital y filosofía política del exiliado andaluz, Adolfo Sánchez Vázquez

José Cepedello Boiso

Profesor Asociado
Dpto. Derecho Público del
Área de Filosofía del Derecho
Universidad Pablo de Olavide

IFO10/08



Centro de Estudios Andaluces
CONSEJERÍA DE LA PRESIDENCIA



Edita:

Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia, Junta de Andalucía

© Centro de Estudios Andaluces

Bailén, 50, 41001 – Sevilla

Tel.: 955 055 210

Fax: 955 055 211

www.centrodeestudiosandaluces.es

Junio de 2008

ISBN: 978-84-691-3864-9

Depósito legal: SE-3092-2008

Índice

Introducción	7
1. Trayectoria vital y militancia marxista	11
A. Los años de juventud en la España republicana y la Guerra Civil.....	11
B. La experiencia del exilio.....	15
2. Obra poética	21
A. Itinerario poético	21
B. <i>El pulso ardiendo</i>	25
3. Labor editorial, periodística y cultural	35
4. Estudios de crítica y teoría literaria	43
A. Literatura, ideología y política en Antonio Machado y Miguel de Unamuno.....	43
B. Literatura e identidad mexicana.....	54
C. La función ideológica de la literatura	57
5 Teoría estética marxista	63
A. La Estética en la obra de Carlos Marx	63
B. Arte y capitalismo	68
C. Arte, ideología y revolución: la experiencia soviética y cubana.....	71
D. El arte como principio de emancipación política	74
6. Filosofía, praxis, marxismo y teoría política: socialismo y democracia	81
A. Vida y filosofía: del marxismo dogmático al crítico.....	81
B. El marxismo como filosofía de la praxis	88
C. Moral, política y socialismo democrático	92
7. Reflexiones sobre el exilio	101
Bibliografía	107

Introducción

Introducción

Adolfo Sánchez Vázquez nació en la localidad de Algeciras, en el extremo más meridional de la península ibérica, en 1915. Pasó sus años de infancia y juventud en otra localidad andaluza, Málaga. En esta ciudad, en 1933, ya formaba parte del Bloque de Estudiantes Revolucionarios, poco antes de ingresar en la Juventud Comunista. Al mismo tiempo, colaboraba en publicaciones como Mundo Obrero, Línea o la revista Sur, fundada en Málaga por él mismo, junto a Enrique Rebolledo. Se trasladó, posteriormente, a Madrid, para iniciar sus estudios universitarios. Con el estallido de la Guerra Civil se implicó de lleno en la lucha dentro del bando republicano: fue director del órgano de expresión Octubre, asistió como delegado de su organización a la Conferencia Nacional de la JSU, Santiago Carrillo le encargó la dirección del diario Ahora y, como representante de esta publicación, asistió al II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas. Pero, su labor no se ciñó sólo a una intensa actividad divulgativa. En septiembre de 1937, se incorporó a la 11ª división y participó en la batalla de Teruel. Tras permanecer, durante meses,

en el frente de Cataluña, después de la cruenta batalla del Ebro, su batallón fue obligado a pasar la frontera y así se inició para él toda una vida de exilio fuera de su país, aun cuando en los primeros meses confiaba en que sólo “fuera un paréntesis de breves años hasta la vuelta a la patria”. Finalmente, embarcó para México donde desarrollaría una profunda labor desde las filas del republicanismo y el marxismo. Tras unos duros años dedicado a todo tipo de actividades para subsistir, reinició sus estudios de filosofía en la Universidad Autónoma de México, en la que se doctoró y de la que, actualmente, es Profesor emérito.

Adolfo Sánchez Vázquez es ante todo, un hombre congruente con sus ideas y su compromiso moral y político. Su vida es ejemplo de honestidad e independencia de pensamiento. El profundo humanismo de Sánchez Vázquez forjó su pensamiento en un hondo compromiso filosófico en la comprensión crítica de la sociedad capitalista contemporánea, sus procesos políticos y económicos, y sus expresiones artísticas y morales. A lo largo de su vida ha mostrado una gran sensibilidad para denunciar las injusticias y los dogmas políticos y estéticos. El compromiso ético de su obra lo ha convertido en un constructor de utopías en favor de un socialismo humanista y democrático. En los distintos campos de su trabajo intelectual ha sido un académico de alto nivel

¹ Este texto ha sido realizado como parte de un Proyecto de Investigación financiado por el Centro de Estudios Andaluces, organismo dependiente de la Consejería de Presidencia de la Junta de Andalucía.

como lo reconocen las numerosas distinciones como profesor emérito, premio nacional de Ciencias y Artes en México y los distintos homenajes y doctorados honoris causa que ha recibido estos años en México y España. Sánchez Vázquez es un escritor incansable, autor de una veintena de libros de filosofía, ética, estética y política. Sin olvidar su incalculable aporte al marxismo crítico con su teoría de la filosofía de la praxis y su reflexión de que “no hay socialismo sin democracia”. Es uno de los primeros pensadores de izquierda que rompe con el dogmatismo autoritario del marxismo soviético y desarrolla su propia interpretación, libre y viva, de la obra de Carlos Marx.

Sus libros *Ética* y *La filosofía de la praxis*, así como el resto de su producción literaria, son fundamentales en la evolución de la filosofía durante el siglo XX. Además de repensar los contenidos filosóficos del marxismo, Sánchez Vázquez ha elaborado una teoría estética que reivindica el arte como un trabajo creador con una función esencialmente crítica y liberadora. Sus obras, *Ideas Estéticas de Marx* y *Estética y marxismo* significaron una ruptura crítica con las concepciones del realismo socialista. Sus trabajos posteriores han permitido una comprensión del arte contemporáneo, desde el marxismo, lúcida y abierta. El poder del arte no es representar, ha escrito, sino evocar “no en su hacer ver, sino en su hacer vivir o sentir el mundo”. Su “estética de la participación” y “la socialización del arte” abren al ser humano nuevas vías revolucionarias para desarrollar la creatividad y forjar una nueva sociedad de individuos creadores, libres y emancipados.

Otro aspecto fundamental de la vida de Sánchez Vázquez ha sido su compromiso con los cambios sociales. Su libro *Ética* fue inspirado, en gran parte, por el

movimiento estudiantil del 68. Siguió muy de cerca las revoluciones de Cuba y Nicaragua. Realizó, al mismo tiempo, una de las críticas más radicales a los regímenes autoritarios del “socialismo real”, de los que dijo: “no son socialistas”. Al estudiar a Marx, concluyó que no puede separarse el socialismo y la democracia. Sánchez Vázquez planteó la necesidad de que la izquierda asuma la crítica de sus prácticas y sus experiencias, con el fin de no renunciar, en ningún momento, a valores universales como la libertad, la igualdad, la democracia, la solidaridad y los derechos humanos.

En el presente trabajo, y al hilo de sus escritos autobiográficos y la lectura de la totalidad de su producción literaria, periodística, estética y filosófica, vamos a analizar de qué forma sus trayectorias vital, literaria, filosófica y política han marchado de forma paralela a lo largo de su vida. Los cuatro aspectos aparecen marcados, tomando el punto de vista de la filosofía política como eje central, por un rasgo: el marxismo. Su vida ha representado un compromiso constante con el marxismo, desde los primeros años de adhesión sin límites al credo del marxismo revolucionario, militante y activo hasta sus últimos años de marxismo teórico, crítico y reflexivo. En todo caso, esta evolución ha estado siempre delimitada por dos características: coherencia y compromiso. Una coherencia manifestada por la interrelación constante entre su vida y su obra y un compromiso expresado en una fidelidad permanente al marxismo, no como teoría enquistada y dogmática, sino en tanto que herramienta de emancipación del ser humano. Sánchez Vázquez siempre tuvo claro que tanto el marxismo como sus expresiones políticas (partidos, sindicatos y organizaciones internacionales) debían estar al servicio de la humanidad y que, por tanto, no existía tergiversación más perversa de las doctrinas de Marx que la de colocar a la

humanidad entera al servicio de interpretaciones interesadas de su filosofía. En palabras de Sánchez Vázquez: “Como en tiempos de Marx ‘de lo que se trata es de transformar el mundo’ y para ello necesitamos no sólo elevar la lucha contra el capitalismo y el imperialismo, sino también la lucha –con la parte que nos toca- para que el socialismo sea verdaderamente real”².

² Sánchez Vázquez, Adolfo. “Ideal socialista y socialismo real”, en *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 451.

Capítulo 1

Trayectoria vital y militancia marxista

Capítulo 1. Trayectoria vital y militancia marxista

A. Los años de juventud en la España republicana y la Guerra Civil

En su juventud, Adolfo Sánchez Vázquez mostró su adhesión más fiel a los movimientos revolucionarios de raíz marxista, participando activamente en ellos. En Málaga se afilió, en 1933, al Bloque de Estudiantes Revolucionarios ingresando ese mismo año en la Juventud Comunista. Como él mismo reconoce, este grupo se caracterizaba por una intensa actividad violenta y un credo cercano al de las Juventudes Libertarias, organismo con el que, sin embargo, no mantenía relaciones muy cordiales. Insuflado por un cierto espíritu romántico, nuestro autor se sentía atraído por la acción violenta, sin prestar mucha atención a los fundamentos teóricos de la misma: “mi ingreso en las filas de la J.C. no había sido el fruto de una reflexión teórica, sino de un inconformismo creciente un tanto romántico y utópico en el que los grandes ideales desdeñaban medirse con la vara de lo real”¹. No

¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y Filosofía”, en *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 21. Además de este escrito autobiográfico, los textos más importantes sobre la biografía de Sánchez Vázquez son: Stefan Gandler, “Vida y obra de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007, pp. 48-82; AA.VV., “Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Anthropos*.

obstante, este hecho no impidió su primer contacto con textos marxistas y anarquistas, facilitados principalmente por su tío Alfredo Vázquez, quien, a pesar de no pertenecer a ningún partido ni organización política, fue fusilado en los primeros días de la sublevación franquista. Sánchez Vázquez reconoce que, en ese tiempo, su adhesión era, sobre todo, a un ideal irreflexivo y, en cierta medida, visceral representado por “banderas rojas y Palacios de Invierno”, en el ámbito de una ciudad como Málaga, denominada, en aquel tiempo, “Málaga, la Roja”, circunscripción que había dado el primer diputado comunista a las Cortes de la República².

Del ambiente revolucionario de la Málaga republicana se trasladó, en octubre de 1935, a Madrid, con el fin de dar comienzo a sus estudios universitarios en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central. A pesar de sentirse satisfecho con las enseñanzas recibidas, notaba la ausencia casi absoluta de la doctrina marxista

Revista de Documentación Científica de la Cultura, núm. 52, 1985, pp. 1-50; María Dolores Gutiérrez Navas, “Introducción”, en Adolfo Sánchez Vázquez, *El pulso ardiendo*, Publicaciones de la Diputación de Málaga, 2004, pp. VII-XXVI y Ana Lucas, “Adolfo Sánchez Vázquez: vida y obra”, en Adolfo Sánchez Vázquez, *Escritos de política y filosofía*, Ayuso/Fundación de Investigaciones Marxistas, Madrid, 1987, pp. 217-252.

² Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 22.

en las aulas. Ni tan siquiera el socialista Besteiro hacía mención alguna al marxismo en sus clases de lógica. En consecuencia, Sánchez Vázquez se convierte en un auténtico autodidacta con la lectura de algunos textos clásicos, a partir de las versiones de Wenceslao Roces, al mismo tiempo que mantiene su activa práctica militante. En este sentido, denuncia, de forma crítica, cómo “el desdén tradicional del movimiento y partidos obreros españoles por la teoría no estimulaba en modo alguno a los intelectuales que militaban en sus filas a afirmar y enriquecer una formación marxista”³. Tras la primera fase de euforia activa revolucionaria, Sánchez Vázquez comienza a manifestar la necesidad de reflexionar sobre la realidad del marxismo y sus expresiones políticas a partir de unas sólidas bases teóricas, afianzadas en un conocimiento adecuado de las doctrinas marxistas. En esta tesitura, el alzamiento militar franquista le sorprende en Málaga, ciudad a la que había vuelto tras el fin del curso académico. Inmediatamente se suma a las tareas de defensa de la ciudad, a través de las labores encomendadas por la organización local de las Juventudes Socialistas Unificadas, organización surgida de la fusión de las juventudes comunistas y socialistas. Fue miembro de su comité provincial y director de su órgano de expresión, Octubre, y asistió como delegado de la misma a la Conferencia Nacional que se celebró en Valencia en enero de 1937. A su vuelta sintió en su propia piel uno de los acontecimientos más sangrientos de la contienda: la huida de la población civil por la carretera de Almería, bajo el fuego rasante de la artillería de los barcos de guerra⁴. De Málaga se traslada a Valencia

³ *Ibid.*, p. 24.

⁴ Sánchez Vázquez dejó un testimonio escrito de estos hechos, publicado unos meses después en la revista *Hora de España*.

y de allí a Madrid, para asumir la dirección del diario *Ahora*, encomendado por Santiago Carrillo, en nombre de la comisión ejecutiva de la JSU. Sánchez Vázquez es muy consciente de la importancia de su tarea: “Teniendo en cuenta de que se trataba de la organización juvenil más importante de la zona republicana, con más de 200.000 miembros, y la enorme influencia que tenía a través de ellos en el Ejército Popular, se trataba de una inmensa responsabilidad a mis 21 años”⁵. Su labor se desarrolla, además, en el fragor de la batalla, “entre los duelos ensordecedores de los cañones de uno y otro signo”.

Su cargo de director de la publicación *Ahora* le permitió asistir a uno de los acontecimientos intelectuales más importantes del momento: el II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas, celebrado en Madrid a principios de julio de 1937. Allí entró en contacto con los escritores más destacados de la época: Malraux, Tristan Tzara, Louis Aragon, César Vallejo, Alejo Carpentier, Octavio Paz, Rafael Alberti o Ramón J. Sender, entre otros. La labor fundamental que debía llevar a cabo en esta publicación era fijar cada día la posición de la JSU en las cuestiones más polémicas. En ocasiones, tenía la oportunidad de consultar antes la opinión de la comisión ejecutiva, pero, en otras, no, debido a que ésta se encontraba en Valencia. Fueron justamente las protestas ante un artículo de un redactor del periódico las que condujeron a Sánchez Vázquez a renunciar a su puesto y pedir su incorporación a filas. Así, en septiembre de 1937, pasa a formar parte de la 11ª División, dirigida por el comandante Líster y que tenía como comisario político a Santiago Álvarez. Dentro de la división se en-

⁵ *Ibid.*, p. 25.

cargó de las tareas de prensa y propaganda, así como del órgano de expresión de esta unidad, la publicación ¡Pasaremos! En el seno de esta División participó en la batalla de Teruel, tras cuya victoria, tanto Líster como Santiago Álvarez fueron ascendidos respectivamente a jefe y comisario político del Quinto Cuerpo del Ejército. De esta forma, se amplió, al mismo nivel, la labor propagandística de Sánchez Vázquez. Entre otras de sus misiones, nuestro autor visitó en diversas ocasiones a Antonio Machado y a su madre para entregarles los víveres que les facilitaban las autoridades de este Quinto Cuerpo. Por esta razón, fue el primero en leer el soneto que el poeta sevillano le dedicó a Líster. Tras la sangrienta batalla del Ebro, el grueso del Quinto Cuerpo tuvo que cruzar la frontera, con las tropas franquistas pisándole los talones. Sánchez confiesa que, en los últimos meses, la experiencia de la guerra civil había adquirido, para él, el tono de una tragedia. Una tragedia a la que no estaba dispuesto a renunciar, pues esto conllevaba la renuncia, al unísono, a la defensa de los principios de la legalidad republicana. De ahí que declare, con orgullo, “nos sentíamos en plena derrota –camino de los campos de concentración- superiores a nuestros vencedores en el campo de batalla”⁶.

Desde el punto de vista de la militancia marxista, Sánchez Vázquez reconoce que las vivencias del conflicto intensificaron su adhesión visceral a la disciplina política de las organizaciones de raíz marxista, por más que no se ampliara, de ninguna forma, su conocimiento de las teorías de Marx. En esa tesitura, sólo había un objetivo: “Para un joven militante de filas como yo, ser marxista significaba comprender la justeza de nuestra lucha y la

necesidad de actuar subordinándolo todo a un objetivo prioritario: ganar la guerra”⁷. Este hecho fortaleció el espíritu militante de nuestro autor. Se trataba de seguir a rajatabla las consignas de los órganos del Partido, porque, por encima de cualquier discusión crítica y reflexiva, existía un objetivo superior: la resistencia frente al levantamiento fascista.

B. La experiencia del exilio

Tras pasar los Pirineos, comienza para Sánchez Vázquez la experiencia del exilio. En primer lugar, la dura tarea de evitar ser conducido a alguno de los numerosos campos en donde se hacinaba a los españoles en condiciones inhumanas. Con este fin, hubo de burlar a la gendarmería y, tras una breve estancia en Perpignan, llegó a París, ciudad prohibida en ese momento para los refugiados españoles. Después de una estancia de unos meses en un albergue para escritores en Roissy-en-Brie, el general Lázaro Cárdenas, presidente de México, abrió las puertas del país a los refugiados de la Guerra Civil española. Sánchez Vázquez formó parte, así, de la primera expedición que partió hacia México, desde el puerto mediterráneo de Sète, a bordo del buque Sinaia. Transcurridos quince días de travesía, desembarcaron en Veracruz, el 13 de junio de 1939, donde fueron recibidos entre aplausos y vítores, entre otros por García Téllez, secretario de Gobernación y representante personal del general Cárdenas y Vicente Lombardo Toledano, secretario general de la Confederación de Trabajadores de México. A pesar del excelente

⁶ *Ibid*, p. 28.

⁷ *Ibid*.

recibimiento gubernamental y de gran parte de la población, “la derecha tradicional y la prensa nacional en su mayor parte concentraron en nosotros los epítetos más ofensivos, para ofender así al gobierno de Cárdenas”⁸. En 1941 se traslada a Morelia, en calidad de profesor de bachillerato, para impartir la asignatura de filosofía en el Colegio de San Nicolás de Hidalgo de la Universidad Michoacana. El inicio de la actividad docente supuso un giro fundamental en la evolución vital e intelectual de Adolfo Sánchez Vázquez. Las exigencias didácticas le facilitaron la tarea de profundizar en el conocimiento filosófico. Desde un principio, prestó especial atención al estudio de aquellas doctrinas que, hasta entonces, había seguido más desde una adhesión pasional que desde la reflexión crítica y reflexiva y se dedicó, en especial, a la lectura de los clásicos del marxismo. Sin embargo, este hecho no supuso un menoscabo en su defensa activa de los principios en los que estaba empezando a profundizar desde un punto de vista teórico. Así, en 1943, su participación en un conflicto interno universitario, en defensa de posiciones de izquierda frente a tendencias más conservadoras que intentaba corregir los avances del periodo cardenista, le condujo a renunciar voluntariamente a su labor docente.

En los años siguientes, ya en la capital mexicana, desarrolló todo tipo de tareas para subsistir: traductor, escritor de novelas basadas en guiones cinematográficos (entre ellos, *Gilda*) y profesor de español. Pero, al mismo tiempo, reanudó sus estudios universitarios en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México, llevando a cabo la maestría en letras españolas. Sin embargo, las obligaciones labora-

les y su intensa actividad política le impidieron terminar su tesis de maestría titulada: “El sentido del tiempo en la poesía de Antonio Machado”⁹. No obstante, volvió a reiniciar sus estudios universitarios, ya en la década de los cincuenta. Al mismo tiempo, el afianzamiento, tanto interior como exterior, del régimen franquista convertía en un anhelo cada vez más lejano el posible regreso a la patria. Este hecho, en palabras de Sánchez Vázquez, “no entrañaba, en modo alguno, un abandono de nuestra actividad política, pero sí le daba –al menos en mi caso- mayor serenidad y mayor exigencia de racionalidad”¹⁰. Sintió, por ello, la necesidad de profundizar, de forma reflexiva y crítica, en los fundamentos teóricos de su actividad política y, en su vuelta a la UNAM, se decantó por la filosofía con la finalidad de alcanzar un conocimiento más acertado de las doctrinas marxistas. En esa época, el marxismo no era una tendencia imperante en esta universidad mexicana, pero sí existían figuras importantes como los profesores Wenceslao Roces y Eli de Gortari. En 1955 obtuvo la maestría de filosofía con la tesis “Conciencia y realidad en la obra de arte”. En este texto, Sánchez Vázquez muestra, de forma clara, dos ideas: la importancia del marxismo en la filosofía contemporánea y la necesidad de reformular las interpretaciones predominantes de las ideas de Marx. No obstante, la obra se desviaba poco de la ortodoxia de la estética del realismo socialista, pero sí que establecía un punto de inicio de los desarrollos posteriores del pensamiento de Sánchez Vázquez. Tan convencido estaba nuestro autor de que debía haber superado esa ortodoxia que decidió no entregar a la imprenta la tesis y dedicarse a reelaborarla con vistas a una futura publi-

⁸ *Ibid.*, p. 30.

⁹ *Ibid.*, p.34.

¹⁰ *Ibid.*

cación, ya que, en su opinión, “si bien yo proseguía el intento de abrir nuevas brechas en la roca inmovible de la estética soviética, no acababa por romper el marco teórico “ortodoxo”¹¹.

Curiosamente, la necesidad de reformular, desde un punto de vista teórico, la ortodoxia marxista se verá impulsada por la práctica política como militante del PCE. En 1954, la organización del PCE en México se pronunció contra los métodos autoritarios del representante local del Comité Central. El conflicto se fue agudizando hasta acabar en un duro enfrentamiento entre la organización de México y el Buró político. Sánchez Vázquez asistió a varias reuniones en París con la máxima dirección del PCE para intentar resolver el conflicto. Desgraciadamente, la solución fue la esperada: sometimiento incondicional de la organización inferior al centro. Este hecho provocó un giro radical en la actitud militante del filósofo algecireño, quien confiesa: “desde entonces prometí ser sólo un militante de filas y consagrarme sobre todo a mi trabajo en el campo teórico”. Pero, evidentemente, esta concentración en el trabajo teórico iba a estar muy condicionada por los avatares políticos, orientándose a “repensar los fundamentos filosóficos y teóricos en general de una práctica política que había conducido a las aberraciones denunciadas en 1956 en el XX Congreso del PCUS y que muchos militantes nuestros habían vivido y sufrido en carne propia”¹². Además, otros dos acontecimientos determinaron la nueva orientación teórica y práctica: el impacto de la revolución cubana y la invasión de Checoslovaquia por las tropas del Pacto de Varsovia. Todas estas

circunstancias contribuyeron a que lo que en principio era una simple búsqueda de nuevos cauces dentro del marxismo dominante, se convirtiera en una ruptura profunda con el marxismo entendido desde la perspectiva única y dogmática del estalinismo. En palabras de nuestro autor: “Desde entonces me esforcé por abandonar la metafísica materialista del Diamat, volver al Marx originario y tomar el pulso a la realidad para acceder así a un marxismo concebido ante todo como filosofía de la praxis”¹³. El primer resultado de esta nueva actitud fue un ensayo publicado en 1961, titulado “Ideas estéticas en los Manuscritos económico-filosóficos de Marx”. Tras el entusiasmo con el que fue recibida esta obra en Cuba, Sánchez Vázquez fue invitado a la isla y allí tuvo la ocasión de conocer al Che Guevara. La visita fue muy fructífera para la evolución teórica del marxismo de nuestro autor, tal y como luego plasmaría en su libro de 1965, *Las ideas estéticas de Marx*. Dos años después, el trabajo inicial de su tesis de doctorado se convirtió en su libro *Filosofía de la praxis*, obra en la que, según sus propias palabras, “se cristaliza –sobre todo en los aspectos filosóficos y teórico-políticos- el punto de vista a que ha llegado mi visión del marxismo”¹⁴. Esta nueva visión del marxismo se desarrollaría posteriormente en dos textos: *Ciencia y revolución* (El marxismo de Althusser), en el que criticaba la interpretación althusseriana de carácter científico de la filosofía de Marx y *Filosofía y economía en el joven Marx*, en donde continuaba su intento de esclarecer las vías más acertadas de interpretación del pensamiento marxista.

En definitiva, el estudio tanto de la obra como de la vida

¹¹ *Ibid.*, p. 36.

¹² *Ibid.*, p. 37.

¹³ *Ibid.*, p. 38.

¹⁴ *Ibid.*, p. 39.

de Sánchez Vázquez nos muestra el perfil de un militante activo en las filas del movimiento comunista caracterizado por dos rasgos esenciales: coherencia y honestidad. A lo largo de su evolución vital e intelectual entre los complejos entresijos y vericuetos históricos del siglo XX, nuestro autor muestra una coherencia y una honestidad casi inigualables. En primer lugar, en su entrega juvenil a la causa revolucionaria, con ese fervor y pasión propios de la edad y del momento histórico que le tocó vivir. En segundo lugar, en su adhesión inquebrantable a los ideales republicanos, manifestada tanto en la lucha de ideas, a través de su labor propagandística, como en el sangriento cuerpo a cuerpo en el frente de batalla. Y, en todo momento, teniendo conciencia clara de que las exigencias del enfrentamiento frente a los insurrectos estaban por encima de cualquier otro aspecto personal o intelectual. De ahí que, en este periodo, el filósofo algecireño mostrara un respeto y una disciplina inquebrantable, a la hora de acatar los dictámenes del gobierno de la República y las decisiones políticas de su partido. Pero, esta fidelidad sin fisuras no impidió que posteriormente desarrollara una actitud crítica hacia las consecuencias de lo que él consideraba un uso interesado y fraudulento de las doctrinas de Marx, en un momento en el que pocos, dentro del Partido, se atrevían a poner en cuestión la más mínima decisión emanada de los órganos centrales del mismo. Ahora bien, también ha sido de los pocos que, tras el desplome del llamado bloque comunista, no se ha dejado arrastrar, ni por un fácil derrotismo ni por un falso arribismo, y ha seguido defendiendo la bandera del marxismo, en tanto que doctrina filosófica imprescindible para continuar el proceso de emancipación y liberación del ser humano. Y, como muestra de esta actitud inquebrantable de nuestro autor, podemos citar las siguientes palabras, que nos sirven de broche idóneo para finalizar este primer capítulo:

“Y, sin embargo, hoy estoy más convencido que nunca de que el socialismo –vinculado con esas verdades y con esos objetivos y esperanzas- sigue siendo una alternativa necesaria, deseable y posible. Sigo convencido asimismo de que el marxismo –no obstante lo que en el haya de criticar o abandonar- sigue siendo la teoría más fecunda para quienes están convencidos de la necesidad de transformar el mundo en el que se genera hoy como ayer no sólo la explotación y la opresión de los hombres y los pueblos, sino también un riesgo mortal para la supervivencia de la humanidad. Y aunque en el camino para transformar ese mundo hay retrocesos, obstáculos y sufrimientos que, en nuestros años juveniles, no sospechábamos, nuestra meta sigue siendo ese otro mundo que, desde nuestra juventud, hemos anhelado”¹⁵.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 41-42.

Capítulo 2

Obra poética, el pulso ardiendo

Capítulo 2. Obra poética: el pulso ardiendo

A. Itinerario poético

Los poemas que forman parte del único libro de poesía publicado por Adolfo Sánchez Vázquez fueron escritos entre Madrid y Málaga durante los últimos y agitados años de la República (1935-1936). Aunque no fueron publicados hasta 1942 en México, su autor proyectó entregarlos a la imprenta en Málaga. Así lo señala el número 2 de la revista *Sur*¹. Perdida la posibilidad de la publicación por la desaparición de la revista, los originales quedaron en manos de Manuel Altolaguirre, quien estaba decidido a preparar una edición, con toda probabilidad, ese mismo verano de 1936. Sin embargo, el estallido de la Guerra Civil impidió la puesta en práctica de tal propósito. Al haberse desprendido del manuscrito original y al no haberse podido llevar a la práctica la deseada publicación, el mismo Sánchez Vázquez llegó

¹ “SUR iniciará en breve la edición de obras de firmes valores de la nueva generación literaria, con la aparición de sendos libros de Emilio Prados, Rafael Alberti y Adolfo Sánchez Vázquez, *Sur. Revista de Orientación intelectual*, nº 2, p. 15. Salieron a la luz tan sólo dos números de esta revista en los meses de diciembre de 1935 y enero-febrero de 1936. Vid. de María Dolores Gutiérrez Navas, su “Introducción” a la edición facsímil de la revista (Centro Cultural de la Generación del 27, Málaga, 1994) y su “Introducción” a la edición facsímil de *El pulso ardiendo*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2004, pp. VII-VIII.

a dar por perdidos sus propios poemas. No obstante, Altolaguirre, a pesar de las dificultades que todo exilio conlleva, conservó con cuidado el poemario del autor algecireño y lo llevó consigo a México:

“Durante la Guerra Civil no volví a acordarme de esos poemas. Pero ya en México, apenas llegado, Altolaguirre me dio la grata noticia de que había traído consigo el original del texto poético que yo daba por perdido.”²

Ya en tierras mexicanas, y con la ayuda del poeta Ramón Martínez Ocaranza y del licenciado Alfredo Gálvez, el libro fue publicado en 1942 en la localidad de Morelia, en una edición muy limitada³. Tras esta primera edición, la obra ha contado con cuatro reediciones. Una primera, realizada en Madrid, en 1980, con prólogo de Aurora de Albornoz, directora de la colección España Peregrina, de la que formó parte el libro⁴. Otra, en 1989, en la re-

² Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, en *A tiempo y des-tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 20.

³ Sánchez Vázquez, Adolfo, *El pulso ardiendo*, Voces, Morelia, 1942, 35 pp.

⁴ Sánchez Vázquez, Adolfo, *El pulso ardiendo*, Molinos de agua, Madrid, 1980, 53 pp.

vista mexicana *El Centavo*, incluido en un número monográfico dedicado a Adolfo Sánchez Vázquez⁵. Una tercera reedición, en 2004, auspiciada por la Diputación de Málaga, y que incluye una documentada introducción de María Dolores Navas, así como el prólogo de Aurora de Albornoz de la edición de 1980⁶. Y, por último, los poemas de este libro han sido reproducidos en la reciente recopilación de los versos de Adolfo Sánchez Vázquez, auspiciada por el Centro de Estudios de la Generación del 27⁷.

Por muy diversas razones, el contenido de este poemario representa un hito esencial para comprender tanto la trayectoria vital como intelectual de nuestro autor. Hay que tener en cuenta que su actividad literaria y poética, aunque truncada posteriormente por los acontecimientos de la Guerra Civil, constituyó el primer encuentro de Adolfo Sánchez Vázquez con el mundo de las letras. Su atracción por la poesía precedió a su interés por el pensamiento y la filosofía. La fuerza y vehemencia del verso representaron, sin duda, un cauce más acertado de expresión para las intenciones de aquel joven, imbuido de espíritu revolucionario, en el ambiente de su “Málaga, la roja” y en los círculos marxistas de la capital, y que vivía con intensidad cada uno de los acontecimientos de la convulsa vida republicana. El verso le permitía

⁵ *El Centavo*, Vol. XIV, núm. 142, octubre-noviembre de 1989, Morelia, pp. 5-18.

⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo, *El pulso ardiendo*, (Edición facsímil), Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2004. Con introducción de María Dolores Navas, pp. VII-XXVI y, como apéndice, la reproducción del prólogo de Aurora de Albornoz a la edición de 1980, pp. XXIX-XXXIV

⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo, *Poesía*, Fondo de Cultura Económica/Centro de Estudios de la Generación del 27, México/Málaga, 2005.

manifestar esa plenitud vital hasta tal punto que, años después, el propio autor reconocía sus dificultades para reconocerse a sí mismo en sus versos. Pero, no hay duda de que, al mismo tiempo, en esos versos se estaba forjando la estructura conceptual que luego caracterizaría la trayectoria intelectual de Sánchez Vázquez. En primer lugar, su interés por el fenómeno literario y, por extensión, por el artístico, como objeto de reflexión que se sitúa como la fuente original de la que emanará todo su posterior pensamiento. No hay que olvidar, como comprobaremos a lo largo de las páginas de este estudio, que el acceso de Sánchez Vázquez hacia una visión renovada y crítica del marxismo se realiza justamente a partir de sus estudios sobre la literatura y el arte como actividades radicalmente individuales, libres y creadoras, pero no por ello carentes de compromiso con la sociedad; así como de sus reflexiones sobre la necesaria reformulación de la teoría literaria y estética, a través de los cauces del auténtico marxismo. De ahí que, ya en México, sus primeros estudios tengan como objeto la reflexión sobre la literatura, a partir de los cuales accederá al estudio filosófico del arte y de ahí a la constitución de su renovada concepción del marxismo como instancia teórico-práctica con capacidad real para renovar la realidad social y política. En parecidos términos, se expresa Ramón Xirau en unas palabras de homenaje a Sánchez Vázquez, cuando señala:

“En efecto, Sánchez Vázquez quería entender a fondo a Marx y el marxismo, con mayor razón por considerarse marxista. Antes me parece necesario recordar algo, a mi modo de ver fundamental. Lo subrayo: Sánchez Vázquez se inicia como poeta, Sánchez Vázquez, filósofo, lo será dentro del marxismo, un marxismo que es en él profundamente personal y “abierto”. Pero sucede que Sánchez Vázquez se ha dedicado en gran medida a la

estética. ¿No provendrán sus inquietudes artísticas justamente del hecho de que siempre fue y probablemente sigue siendo poeta? (...) En *El pulso ardiendo* hay un auténtico poeta que no ha dejado de serlo nunca (...) Sánchez Vázquez, filósofo de la praxis, es también, lo hemos visto, poeta. Y somos muchos los que sospechamos que ha continuado escribiendo poesía.”⁸

En la época de gestación de *El pulso ardiendo* toda su actividad intelectual era eminentemente literaria y poética. En el marco de su participación en el movimiento comunista, colaboraba en la sección literaria de *Mundo Obrero*. Al mismo tiempo participa en las labores de dos publicaciones periódicas: *Línea*, de orientación “político-intelectual”, editada en Madrid, junto a José Luis Cano y la ya citada, *Sur*, publicada en Málaga, en colaboración con Enrique Rebolledo, y en la que aparecieron colaboraciones inéditas de Alberti, Altolaguirre, Emilio Prados, Serrano Plaja o María Teresa León, entre otros. Desde el punto de vista poético, en 1933, el mismo año en que se incorpora al Bloque de Estudiantes Revolucionarios e ingresa en la *Juventud Comunista*, la revista *Octubre*, a cargo de Rafael Alberti, publica su primer poema, bajo el seudónimo de “Darín”, titulado “Romance de la Ley de Fugas”⁹, en el que denunciaba la ley del mismo nombre, promulgada por el gobierno conserva-

⁸ Xirau, Ramón, “A Sánchez Vázquez”, en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 8 y 9. En el mismo sentido, se manifiesta el propio Sánchez Vázquez, cuando afirma: “De las dos prácticas, -poética, una; política, otra- que me condujeron al marxismo”, en “Vida y filosofía”, en *A tiempo y destiempo*, op. cit., p. 19.

⁹ *Octubre. Escritores y Artistas Revolucionarios*, núm. 3, Madrid, agosto-septiembre, 1933, p. 26. Reimpresión facsímil de los seis números publicados de la revista con un prólogo de Enrique Montero (“*Octubre: revelación de una revista mítica*”, pp. IX-XXXVI), Topos, Tumen, Vaduz (Liechtenstein), Madrid, 1977.

dor. En concreto, el poema hacía referencia a la muerte de cinco obreros de manos de tres guardias civiles en 1932. A sus tan sólo diecisiete años, Sánchez Vázquez demuestra en estos versos su capacidad, no sólo para crear una poesía comprometida a través de la denuncia social, sino para saber utilizar de forma acertada los recursos estilísticos de las principales tendencias poéticas del momento. De esta forma, se manifiesta, ya en este primer poema, que la utilización del verso no es un mero instrumento para encauzar la denuncia, sino que la poesía misma se impregna de ese espíritu de lucha y se hace fin en sí misma y no un simple medio para alcanzar fines externos a la misma. Así, lo vemos en los siguientes versos:

“El sol se enreda en las cumbres
de la tarde agonizante.
La luz se quiebra rojiza
en los trigos y olivares.

Eran cinco los que iban
al agonizar la tarde.
Cinco obreros esposados
por el camino adelante.

Yo los vi
cuando moría la tarde.
Los civiles eran tres
y tres eran los fusiles,
tres los afilados sables.”¹⁰

Como podemos observar, son evidentes los tonos lor-

¹⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, *Poesía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2005, p. 45.

quianos de los versos, “Eran cinco los que iban/al agonizar la tarde” y “Los civiles eran tres/y tres eran los fusiles”. Así, como el resabio machadiano de la descripción paisajística de los primeros cuatro versos, con esa “tarde agonizante” y esa “luz” que se quiebra rojiza “en los trigos y olivares”¹¹. A través de estos recursos estilísticos, el poeta logra una identificación entre los obreros que van a ser ajusticiados y la naturaleza que “se quiebra” y “agoniza” anunciando la injusta muerte de los mismos. El obrero es, de esta forma, identificado como una fuerza natural que representa la vida, mientras que sus ejecutores se ven simbolizados por los elementos técnicos (fusiles y sables) que atentan contra la misma. Toda la naturaleza en pleno se hace eco del acto injusto, al acompañar en su agonía a los obreros asesinados, como denuncia suprema de la injusticia antinatural de la ley que respalda a los ejecutores. El poeta se presenta a sí mismo, “Yo los vi”, como espectador expectante del doble ocaso que se está produciendo al unísono, con un cierto tono de fatalidad, de inevitable desenlace. Sin embargo, es la poesía misma, como acto creativo, la que tiene capacidad de erguirse ante la injusticia, al mostrarla como recreación literaria de los hechos. La

11 No hay que olvidar que la personificación y simbolización del paisaje y del tiempo es uno de los motivos centrales de la poesía de Antonio Machado. En concreto, como señala Manuel Alvar, de los 96 poemas de que consta el libro *Soledades*, 36 de ellos hacen referencia a la tarde, a través de sinónimos que simbolizan su situación temporal como fin del día: *ocaso*, *sol que muere*, *crepúsculo*, *muere el día*. Esto dota a la tarde de un contenido simbólico que sobrepasa el sentido meramente denotativo. En la misma línea, se mueve el ritmo lírico de Adolfo Sánchez Vázquez. Manuel Alvar, “Prólogo”, en Antonio Machado, *Poesías completas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1983 (novena edición), p. 14 y sigs. No será, pues, extraño que, años después, Sánchez Vázquez convierta la poesía de Antonio Machado en uno de los temas principales de sus estudios de crítica literaria, centrándose concretamente en el valor simbólico del tiempo en su poesía.

poesía aparece, así, para Sánchez Vázquez, como un acto esencialmente liberador y creativo, como una reformulación lingüística de la realidad, establecida con la doble finalidad de desarrollar la capacidad creativa y libre del ser humano y reflejar la realidad para, al manifestar sus injusticias, convertirse en acicate para su superación. Éstos y no otros, como tendremos ocasión de comprobar, serán los ejes centrales de su interpretación estética y política de la filosofía marxista.

También es en 1933 cuando conoce a Emilio Prados y, a través de él, entra en contacto con el grupo poético de Málaga¹². El influjo de Emilio Prados será evidente en toda la posterior producción poética de nuestro autor. Posteriormente, en Madrid, al hilo de sus estudios en el primer curso de Filosofía y Letras, participa en círculos literarios en los que comparte tanto gustos poéticos como ideas políticas con autores con evidentes intereses afines a los de Sánchez Vázquez como Rafael Alberti, Ramón J. Sender, Pablo Neruda o Miguel Hernández¹³.

Durante la guerra, su producción poética se limitó a una serie de romances aparecidos en el semanario a su cargo, *Octubre*, órgano de expresión de las Juventudes Socialistas Unificadas. Estos poemas serán recogidos, con posterioridad, en el *Romancero general de la guerra de España*¹⁴. En concreto, fueron cuatro los poemas de Sánchez Vázquez que aparecieron en esta obra colecti-

12 Caffarena Such, Ángel, *Antología de la poesía malagueña contemporánea*, El Guadalhorce, Málaga, 1960, p. 167.

13 Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 19-20.

14 *Romancero general de la guerra de España*, Ediciones Españolas, Madrid/Valencia, 1937. Edición facsimil, Feltrinelli, Milán, 1966, pp. 140-146.

va, tras ser elegidos por Emilio Prados, por su calidad poética, ideológica y literaria. Por último, en el exilio, Sánchez Vázquez mantuvo, en un primer momento, su actividad literaria, participando en diversas revistas del exilio español como *Romance* (1940-41), *España peregrina* (1940-41) y *Ultramar* (1947). En estas publicaciones realizará tareas más propias de la crítica literaria que de la creación poética que analizaremos en el siguiente apartado del presente capítulo. Junto con esta actividad de crítica literaria, durante algún tiempo mantuvo su actividad poética, publicando algunos sonetos en la revista *Taller*, de Octavio Paz¹⁵, algunos poemas sueltos en el suplemento cultural de *El Nacional*, que dirigía Juan Rejano, así como un fragmento de un largo poema (“Elegía a una tarde de España”) en la revista *España Peregrina*. Incluso cuando su actividad académica y política fue absorbiendo paulatinamente todo su tiempo y dedicación, continuó escribiendo sonetos en los que expresaba su hondo y trágico sentimiento de desterrado, algunos de los cuales aparecieron, con posterioridad, recogidos en la antología de poetas andaluces de José Luis Cano y en la de poetas malagueños de Ángel Caffarena.

B. *El pulso ardiendo*

Centrándonos en su obra poética más significativa, *El pulso ardiendo*, podemos comenzar afirmando que su redacción tuvo lugar entre los años 1935 y 1936 y a

¹⁵ En concreto, aparecieron en esta revista tres sonetos de *El pulso ardiendo*, antes de que esta obra fuera publicada en su integridad. Manuel Aznar Soler, “Adolfo Sánchez Vázquez, poeta y crítico literario”, en *Adolfo Sánchez Vázquez. Recuerdos y reflexiones del exilio*, Gexel, Barcelona, 1997, p. 20.

caballo entre las ciudades de Madrid, donde el autor había comenzado sus estudios de Filosofía y Letras, y Málaga, en donde permanecía su residencia familiar. Así nos lo relata el propio Sánchez Vázquez:

“Ya casi en vísperas de la Guerra Civil, entre Madrid y Málaga, escribí un conjunto de poemas que titulé *El pulso ardiendo*, y en los que en cierto modo, se podía rastrear la tragedia que se avecinaba.”¹⁶

Es, por tanto, en el contexto cultural de estas dos ciudades en donde podemos rastrear los elementos determinantes en la gestación de este poemario. En primer lugar, a pesar de su juventud, Sánchez Vázquez era un asiduo en los círculos intelectuales y literarios malagueño¹⁷. Compaginaba sus primeros escauceos en la vida poética y literaria malagueña con su participación activa en grupos políticos de orientación marxista como la *Juventud Comunista*, órgano juvenil del Partido Comunista al que se adhirió en 1933. Inevitablemente, estos dos ejes, el literario y el político no podían mantenerse ajenos en la trayectoria vital e intelectual de nuestro autor. Desde un principio, Sánchez Vázquez sintonizó con aquellos autores que intentaban compaginar su quehacer literario con su activismo social y que impregnaban, por tanto, sus versos de un hondo sentimiento de compromiso moral y político. Según sus propias palabras:

“La agudización de la lucha política y social en la España de entonces no hacía más que alimentar nuestros sueño justiciero y acentuar nuestro activismo político.

¹⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 20.

¹⁷ Calvo González, José, “Málaga, 1931. De la monarquía a la república. La situación cultural”, en *Cuadernos Republicanos*, núm. 64, primavera-verano, 2007.

Pero éramos también jóvenes intelectuales y nuestro fervor revolucionario no podía dejar de expresarse en el campo de la cultura. Y en él, los jóvenes poetas, novelistas o ensayistas de entonces contábamos con el ejemplo de los que, mayores que nosotros, vinculaban abiertamente la cultura con proyectos radicales que nosotros compartíamos. Tales eran los ejemplos de Rafael Alberti, María Teresa León, Emilio Prados, Joaquín Arderius, Ramón J. Sender, Wenceslao Roces, José Renal y, compartiendo ese proyecto común, desde una perspectiva más moral que política, José Bergamín y Federico García Lorca, entre otros. Éramos muchos los que asociábamos entonces la cultura a un impulso de profunda transformación moral, política y social de la sociedad española.”¹⁸

En el ambiente poético malagueño destacaba, sin duda, la figura de Emilio Prados, amigo personal de nuestro autor. Sánchez Vázquez reconoce que fue Prados quien le animó a iniciarse en la creación poética¹⁹. En este sentido, en un artículo publicado, en 2001, en el diario ABC, el autor algecireño relata, de forma pormenorizada, los profundos lazos que le unían al destacado poeta malagueño:

“Emilio Prados, en primer lugar, era muy amigo de la fa-

¹⁸ Sánchez Vázquez, Adolfo. Palabras en la presentación de la edición facsímil de *Sur* (6 de octubre de 1994), recogidas por María Dolores Gutiérrez Navas en su “Introducción” a la edición facsímil de *El pulso ardiendo*, op. cit., pp. XVI-XVII.

¹⁹ “Mis primeros escauceos en este campo se desarrollaron en Málaga en la primera mitad de los años treinta, animados por la personalidad singular –humana y poética– de Emilio Prados, uno de los grandes de la Generación del 27, aunque esto –hasta hoy– no haya sido suficientemente reconocido”, Adolfo Sánchez Vázquez, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 19.

milia Rebolledo de mi esposa. Ellos tenían una casa de campo cerca de Málaga, en Benajárfes, y ahí se pasaba días enteros, incluso semanas. Y claro, en aquel medio malagueño, en cierto modo limitado, no era difícil que un intelectual de izquierda, como ya lo era yo, conociera a otro. Mi contacto con Emilio Prados era bastante regular: iba a verlo a su casa. Hijo de un mueblero rico de Málaga, vivía solo, en su departamento de la calle Larios, la principal de la ciudad. Ahí tuve la ocasión de conocer de primera mano muchos poemas de Emilio antes de que se publicaran: él mismo me los leía. Más tarde, cuando en 1935 fui a Madrid a estudiar, gracias a él pude entrar en contacto con Rafael Alberti, Manuel Altolaguirre y otros poetas de su generación. Emilio Prados también nos ayudó mucho cuando [José] Enrique Rebolledo y yo fundamos la revista *Sur*, pues muchas de las colaboraciones las obtuvimos gracias a él.”²⁰

Las afinidades entre ambos eran múltiples. No sólo había una cercanía desde el punto de vista literario, sino también desde el político, ya que Prados, si bien nunca llegó a afiliarse, simpatizaba de forma abierta con el Partido Comunista. Esta fusión entre gustos poéticos y tendencias políticas, que amalgamaba la vida y la obra de ambos autores, se puso de manifiesto en hechos tan significativos como que fuera el propio Prados el que prestara a Sánchez Vázquez un ejemplar de la *Literatura internacional*, en el que se habían publicado los discursos pronunciados en Moscú durante el Primer Congreso de Escritores Soviéticos, celebrado en 1934²¹. A través

²⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Emilio Prados, 1899-1962. Retrato de autor”, en diario ABC, 3 de septiembre de 2001.

²¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Emilio Prados en los años de la República y la Guerra Civil”, en *Emilio Prados 1899-1962*, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Madrid, 1999, pp. 150-151.

de la lectura de estos textos, Sánchez Vázquez entraría en contacto, por primera vez, con uno de los temas esenciales de sus posteriores reflexiones literarias, estéticas y filosóficas: el realismo socialista.

En el marco de estas coordenadas vitales y poéticas se gestaron los versos de *El pulso ardiendo*, tal y como el propio Sánchez Vázquez supo reflejar, algunos años después, en la dedicatoria de la obra:

“Estos poemas fueron escritos en España, ya en vigilante y dramática espera de la tragedia colectiva de mi patria. Al salir la luz, los dedico al pueblo a quien debo el tesoro que más aprecio: una salida a la angustia y a la desesperanza”

Con estas palabras, quedan marcados, de forma prístina, los ejes temáticos que conforman el núcleo conceptual de la mayoría de los poemas. Los versos se enlazan como un discurso continuo del poeta con los demás, con ese pueblo al que “le debe su tesoro máspreciado”. Y ese diálogo es el resultado del intento de superar un monólogo interior previo que sumía a su autor en la angustia y la desesperanza. El encuentro con los demás, con el pueblo, como forma de superación de una profunda crisis personal se constituye, así, en el hilo conductor que dota de una extraordinaria unidad a todo el poemario, en el que se mezclan los ecos del surrealismo de Alberti en *Sobre los ángeles* y las cadencias endecasilábicas y retóricas de los sonetos de Miguel Hernández.

Desde el punto de vista formal, la obra está compuesta por diecinueve poemas de variadas formas y metros. Se inicia con un grupo de diez sonetos agrupados bajo el título de “Soledad adentro” y que, además de estar

unidos por la forma estrófica, conforman una auténtica unidad temática. A continuación, se enlazan tres composiciones, en verso libre, en las que el autor expresa su horror y desasosiego ante los sucesos acaecidos tras la revolución de octubre de 1934. Son los poemas titulados: “Memoria de una noche de octubre”, “Sonarán a silencio” y “Elegía asturiana”. Este último es separado por el poeta de los dos anteriores y situado como broche final a la obra. Por último, encontramos un conjunto de poemas unidos temáticamente porque en ellos, como aparece en la dedicatoria ya citada, el poeta se muestra “ya en vigilante y dramática espera de la tragedia colectiva de mi patria”. Este conjunto de poemas está formado por: a) tres composiciones, dos sonetos y un poema escrito en tercetos encadenados, unidas bajo el título “Entrada a la agonía”; b) un soneto, “Entre ser y no ser”; c) un poema en serventesios endecasílabos, “Entrada a la esperanza” y, por último, d) una creación en verso libre, “Promesa”.

Los diez primeros sonetos agrupados bajo la rúbrica, “Soledad adentro” se introducen con la cita: “Pulsos deshabitados: aquí tenéis mi pulso ardiendo”. Con esta sentencia, el autor recalca la estructura temática que rige el transcurrir discursivo de los poemas. Los versos surgen de una necesidad imperiosa de iniciar un diálogo con los otros, como resultado de un proceso previo de introspección personal. El poeta necesita despertar a los demás del mismo estado de letargo en el que, anteriormente, vivía él sumido. Un estado letárgico que, sin embargo, no se caracterizaba por la ausencia de dolor, sino todo lo contrario: por un impetuoso sufrimiento interior bajo la apariencia externa del sosiego. Esta antinomia, sufrimiento interno/sosiego aparente, se manifestará en los versos en una sucesión continua de antítesis. Por un lado, la expresión del “sosiego apa-

rente”, que caracteriza a los primeros cinco sonetos, se colma de referencias corporales y sensoriales²² que hacen referencia al estado de aparente inactividad interna, a lo que el poeta había llamado, de forma certera, el “pulso deshabitado”: “mano transparente”, “mano ausente”, “vena desolada” “tronco ciego”, “sin sabores”, “lengua moribunda y sin olores”, “pulso sin latido”, “silencio que te duerme”, “mirada inerme”, “pulso inerme”, “pulso sin sentido”, “tu corazón responde como muerto”, “pulso mudo” o “corazón desnudo”. Frente a ellas, se suceden incontables imágenes plenas de una intensa y dura sensualidad, en donde se refleja la otra cara de ese pulso, esto es, el “pulso ardiendo”: “piel amarga”, “sudando fuego”, “cuerpo dolorido”, “agua amarga”, “pulso bien mordido”, “trueno erguido”, “tronco ardiente”, o “amargos dedos”. En esta tesitura, el poeta entiende que la resolución de la crisis personal pasa por iniciar una lucha interna que le permita encontrar una vía de salida a esta situación contradictoria, caracterizada por el sufrimiento producido debido a la aparente ausencia de dolor.

De ahí que el poeta describa, en los dos primeros sonetos, una crisis personal no exenta de una intensa y violenta lucha interior que se manifiesta en duras imágenes como: “piel amarga”, “sudando fuego”, “duro néctar que el dolor aliente”, “cuerpo dolorido” (Soneto I); “lamiendo sangre y gangrenando flores”, “agua amarga

²² Años después, en sus estudios sobre la estética marxista, Sánchez Vázquez analizará la importancia que posee en ella la experiencia sensitiva, en línea acorde con el lugar privilegiado que nuestro poeta le concede a la hora de constituir su universo simbólico surrealista, Sánchez Vázquez, Adolfo, “Las ideas de Marx sobre la fuente y naturaleza de lo estético”, en *Las ideas estéticas de Marx*, Siglo XXI, México, 2005 (1ª edición, Era, México, 1965), pp. 49-55.

desnuda tus dolores”, “tu lengua moribunda” y “nacido del dolor” (Soneto II). La lucha provoca el desdoblamiento del yo del poeta: por un lado, un “yo complaciente” que se resigna a soportar el sufrimiento de la astenia, la inapetencia, la incomunicación y el silencio mediante el recurso al “no sentir” para “no sufrir” y, por otro, un “yo rebelde” que no se resigna a ese estado de sufriente apatía y que no “quiere morir encarcelada” en la prisión del silencio (Soneto I). El poeta quiere, de esta forma, superar la aparente pureza de la indiferencia para alcanzar la auténtica pureza, como superación continua del silencio: “Tu soledad empieza a estremecerme”; “mientras huye el silencio ya vencido” (Soneto III). El desdoblamiento se manifiesta, formal y lingüísticamente, en el hecho de que en todos los sonetos aparece un “yo” que se dirige a un “tú”, esto es, todos los sonetos se configuran bajo la forma del diálogo. Por esta vía, el desdoblamiento interno que conlleva la exigencia de la puesta en contacto de un “yo” con un “tú” acabará conduciendo al poeta hacia los “otros”.

Los sonetos se convierten en una reflexión vital sobre el sufrimiento humano. No hay mayor y más inútil sufrimiento que el sufrimiento vacío. El sufrimiento que se solaza en sí mismo y se enmascara bajo la apariencia de la apatía insensible, “prisionero de un cielo con ojeras” (Soneto IV). Si se sigue esta vía, la angustia y la desesperanza se devoran a sí mismas en una constante actividad autocomplaciente: “tu pulso derrotado, pulso inerme/de tanto divisar la desventura” (Soneto IV). Para enfrentarse a este estado letárgico, pero doliente, hay que abrir los sentidos a través del conocimiento y a través de la comunicación con los otros: “pisando débil, pero nunca ciego” (Soneto V). La auténtica vida conlleva no esquivar la lucha con el sufrimiento entregándose a él, sino superarlo sabiendo afrontar los golpes de tan

duro enfrentamiento: “¿qué esperas para ser ya tronco ardiente/tronco de vida por el mar doliente? (Soneto VI). Sólo, así, el dolor podrá ser el mayor acicate para despertar el conocimiento, a través de la comunicación con los otros, y no la principal causa de su adormecimiento: “Camino de la vida quiero verte/sin que pueda el dolor adormecerte”.

María Dolores Gutiérrez Navas encuentra una gran afinidad entre la crisis relatada en estos sonetos por Sánchez Vázquez y la que, en la misma época, experimentó su amigo Emilio Prados y que cristalizó, poéticamente, en su obra, *La voz cautiva*. Esa misma “voz cautiva” que aparece, de forma muy significativa, en el soneto VI de *El pulso ardiendo*. Ambos autores coinciden además, en hacer uso de la poesía como la forma más idónea de superar el cautiverio. De ahí que, según María Dolores Navas,

“La salida de la crisis, y creemos que la misma crisis y la misma salida parecen también alentar en *El pulso ardiendo*, no es otra cosa que concebir la poesía como instrumento de liberación del hombre, de comunión con todos los hombres que buscan la justicia social y la libertad.”²³

El pulso ardiendo aparece, en este contexto, como la metáfora que simboliza la mejor vía para la resolución de la crisis. Hay que evitar la somnolencia de los sentimientos provocada por el dolor y la desesperación que, convenientemente embozados, anidan en el interior de la aparente calma. Hay que despertar de este estado de inacción autocomplaciente y “alzar el vuelo” que, a

través del coraje y la lucha, nos libere del sufrimiento inútil (Soneto X). Y, una vez conseguido esto, hay que iniciar un diálogo constante con los otros para alcanzar la liberación de la sociedad en su conjunto.

Es indudable que estos diez sonetos constituyen la expresión poética inicial en la que se ponen ya de manifiesto los que serán los ejes temáticos esenciales del pensamiento de Sánchez Vázquez y que aparecerán, posteriormente, en sus estudios literarios, en sus reflexiones estéticas y en sus escritos políticos: la poesía como acto creativo y como herramienta de expresión y liberación individual y colectiva o, desde un punto de vista más general, la concepción del arte como arma imprescindible para despertar las conciencias dormidas, mediante el impulso liberador de la creatividad.

Si este primer conjunto de poemas representa una honda y auténtica reflexión interior, los tres siguientes, “Memoria de una noche de octubre”, “Sonarán a silencio” y “Elegía asturiana”, se convierten en un grito de denuncia ante la sangrienta represión del levantamiento obrero de Asturias. Desde el punto de vista formal, el poeta marca la transición mutando la estructura clásica del soneto y su tono intimista, aunque desgarrado, por la del verso libre, como mejor forma de emular el grito. En “Memoria de una noche de octubre”, se suceden las imágenes que representan las injusticias cometidas, intensificadas mediante el repetido recurso al polisíndeton como forma de enlazar las pinceladas surrealistas, encabezadas, todas ellas, por un vehemente “os acusa”:

“Os acusa el espacio,
la tierra, el trigo y la agonía
y ese lento dolor que nace cada hora

²³ Gutiérrez Navas, María Dolores, “Introducción” a *El pulso ardiendo*, op. cit., p. XXI.

y ese lento morir sin sangre y sin espina
y ese llanto de sombra encarcelada
y esa mano caída sobre tiernos carbones apagados”.

En “Sonarán a silencio”, el poeta aplica el fruto de su experiencia vital relatada en los diez sonetos de “Soledad a dentro” a los sucesos de Asturias. La experiencia íntima se convierte ahora en experiencia colectiva. Se repiten, en este sentido, las imágenes para representar la conciencia aletargada o dormida: “arde la inocencia”, “lamentos neutrales”, “dormir junto a los muros”, “morir cortándose las manos”, “huir entre carbones”, “hundirse entre toneles”, “tabernas desoladas”. Y, al igual que en los diez sonetos iniciales, nuestro autor denuncia esta situación por su inutilidad y proclama incesantemente la necesidad de superar ese estado de silencio culpable: “Es inútil huir sediento de escaleras/cuando sólo hay vitrinas de niños ateridos”. Es ese silencio culpable el que eterniza la injusticia y el sufrimiento de los que la reciben, justamente por el miedo de la sociedad a enfrentarse a ellos. Las injusticias no ven aminorado su calibre por ser silenciadas, sino que, muy al contrario, el silencio las multiplica y reduplica sus efectos, al convertir en culpable a toda la comunidad, que con estas prácticas las justifica, esto es, les da apariencia de justas. Sólo cuando la sociedad en pleno despierte de su letargo y se enfrente a las injusticias, podremos considerar realmente que tanto sufrimiento no fue en vano. Mientras no lo haga, el sufrimiento aletargado no hará sino multiplicarse sin límite, parapetado en el silencio.

“Sólo entonces,
duro enemigo de la muerte,
tanto derrumbe de dolor y sangre,
tanto incendio de párpados vencidos,

tanto oscuro naufragio de imanes desvelados,
tanta presión de pisadas amargas,
tanta luna seca por alumbrar a un ciego
sonarán a silencio,
a huracanes vestidos como mujeres pálidas,
a incendio de maldad e injusticia.”

El último conjunto de poemas de *El pulso ardiendo* está conformado por las composiciones agrupadas bajo los títulos “Entrada a la agonía” y “Entrada a la esperanza”; el soneto “Entre ser o no ser” y una última creación en verso libre, denominada “Promesa”. “Entrada a la agonía” y “Entrada a la esperanza” se ocupan de la denuncia del asesinato de un joven dirigente político, Andrés Rodríguez, concejal comunista en el Ayuntamiento de Málaga, Presidente del Sindicato de Pescadores de UGT y uno de los fundadores del PCE en esta capital. “Entrada a la agonía” consta de tres sonetos y un poema formado por tercetos encadenados en los que se manifiesta el influjo de Miguel Hernández. Así, desde un punto de vista formal, nos encontramos ante dos estructuras estróficas características del poeta de Orihuela. Igualmente, Sánchez Vázquez hace uso de un gran número de las figuras retóricas que pueblan los versos elegíacos de Hernández: las interrogaciones retóricas, “¿Quién apagó tu corazón temprano?; las personificaciones, “Si la muerte te cita apresurada”; las hipérboles, “vomitando en mis labios quemaduras” o las anáforas y paralelismos, “¿Quién.../¿Quién...”, “Si.../Si...”. En “Entrada a la esperanza”, se parte de la desesperanza, “Yo no puedo esperar” para concluir en la necesidad de la lucha en una estrofa final que se inicia con evidentes ecos hernandianos: “No me conformo, no” y acaba reclamando, frente a la oscuridad y el silencio culpable, “¡un volcán siempre vivo! Y de bandera/¡una llama lamiendo la agonía!”.

A continuación, bajo el influjo de la Generación del 27, “Entre ser o no ser” es un poema eminentemente gongorino, en el que, a la manera de Alberti, Sánchez Vázquez combina con soltura las imágenes surrealistas, con un cuidado barroquismo de tono conceptualista: “no le duele a mi ser su propia muerte;/Antes morir sentándome en la nada/que acabar por no hallarte o por perderte!”. Finalmente, en “Promesa”, el poeta presagia los trágicos acontecimientos futuros: “Yo sé que vienen lentamente,/contra el rumbo del aire de mi olvido/temporales de oscuros desvaríos”.

Capítulo 3

Labor editorial, periodística y cultural

Capítulo 3. Labor editorial, periodística y cultural

A pesar de ser conocido, fundamentalmente, por su pensamiento estético y político, es un hecho innegable que Adolfo Sánchez Vázquez mantuvo a lo largo de toda su vida una relación muy estrecha con la literatura. Ya hemos analizado su producción en este ámbito y hemos comprobado cómo, aunque fue abandonando paulatinamente la escritura poética, él mismo y algunos de los que mejor le conocían, como Ramón Xirau, consideraban que nunca había dejado de ser un poeta, esto es, que toda su producción intelectual posterior era fruto de una actitud poética ante la vida, aunque manifestada por cauces distintos del lenguaje estrictamente literario.

Si importante es esta actitud poética ante la vida que se sitúa, además, en el germen mismo del desarrollo creativo de Sánchez Vázquez, esto es, en sus años de más temprana juventud y que, por lo tanto, marcará toda su posterior evolución vital e intelectual, tampoco son desdeñables sus aportaciones en el ámbito de las publicaciones periódicas y la reflexión sobre la literatura, así como sus trabajos más específicos de crítica literaria. Además, al igual que ocurriera con la creación poética, su labor editorial, sus trabajos periodísticos y sus estudios sobre el fenómeno literario se sitúan en los primeros años de la actividad intelectual de nuestro autor y, en consecuencia, son también determinantes

en la gestación de su pensamiento posterior. Antes de reflexionar sobre la estética y sobre la política, Sánchez Vázquez fue poeta, editor de prensa, periodista y crítico literario y es indudable que todas estas facetas de su vida determinarán sobremanera los caracteres esenciales y la orientación de sus reflexiones estéticas, filosóficas y políticas.

El interés de Sánchez Vázquez por el periodismo y la literatura tiene su germen en su propia experiencia vital. En primer lugar, en sus contactos con el ambiente literario y cultural malagueño, en el que Sánchez Vázquez se hallaba plenamente integrado¹. A pesar de que, en cierta medida, en la década de los treinta el ambiente literario en Málaga se había empobrecido, no hay que olvidar que había sido uno de los puntos de referencia de la Generación del 27, con publicaciones tan significativas como *Ambos* (1923), *Litoral* (1926-1929) y *Poesía* (1930), y con figuras de la talla de Emilio Prados, Manuel Altolaguirre, José Moreno Villa o José María Hinojosa. Esta relativa decadencia en el ámbito de la producción literaria no impidió que se mantuviera en la ciudad una intensa vida cultural con instituciones como la Sociedad

¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, "Vida y filosofía", op. cit., pp. 19 y 20; Gandler, Stefan, op.cit., p. 51-52; Gutiérrez Navas, María Dolores, op.cit., p. XXIV y XXV y Calvo González, José, op.cit.

de Ciencias y la Sociedad Económica de Amigos del País, en cuyos salones pudo Sánchez Vázquez escuchar a escritores como Miguel de Unamuno, Ortega y Gasset y Gómez de la Serna, así como a jóvenes intelectuales malagueños como Cayetano López Trescastro, Luichi Cuervo o Juan Rejano. Lejos de permanecer impasible, nuestro autor dedicó todo su esfuerzo a revitalizar el ambiente literario malagueño y prueba de ello es la fundación, junto a Enrique Rebolledo, de la revista *Sur* que, a pesar de su corta existencia, incluía, además, el arriesgado proyecto de llevar a cabo toda una labor editorial con publicaciones de muy diverso orden, entre ellas, la de libros de poemas de Emilio Prados, Rafael Alberti o el propio Sánchez Vázquez.

Posteriormente, en Madrid, también dirigió, junto a José Luis Cano, la revista *Línea*, publicación quincenal de carácter cultural y político y colaboró con frecuencia en la sección literaria de *Mundo Obrero*, diario oficial del PCE. Comienza, igualmente, a introducirse en la vida cultural de la capital y a participar en distintos círculos literarios en los que conoce, entre otros, a Pablo Neruda y José Herrera Petere. Por otro lado, sus recién iniciados estudios de Filosofía y Letras le permiten asistir en las aulas a las lecciones de José F. Montesinos, Andrés Ovejero, Javier Zubiri, Julían Besteiro y, por supuesto, Ortega y Gasset.

Durante la guerra, no abandonará esta labor de dirección y colaboración en diversas publicaciones y su participación como dirigente cultural le permitirá entrar en contacto con un gran número de los intelectuales más destacados del momento a nivel internacional. En los inicios de la contienda, como miembro del Comité

Regional de la JSU, es editor de su órgano *Octubre*². Tras la caída de Málaga, se traslada a Valencia y Santiago Carrillo, en nombre de la Comisión Ejecutiva de la JSU, le entrega la edición de *Ahora*, publicación oficial de esta organización, cargo que desempeñará desde marzo hasta septiembre de de 1937. La revista *Ahora* se publicaba todos los días, menos los domingos, la mayor parte de las ocasiones en dieciocho páginas y con prolijo material fotográfico del frente³. El propio Sánchez Vázquez escribirá sobre esa experiencia:

“Teniendo en cuenta que se trataba del órgano central de expresión de la organización juvenil más importante de la zona republicana, con más de doscientos mil miembros, y la enorme influencia que tenía a través de ellos en el Ejército Popular, se trataba de una enorme responsabilidad a mis veintiún años.”⁴

Su cargo directivo en *Ahora* le permitirá, además, participar en el II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas en Madrid. Allí conoce, entre otros, a Juan Marinello, Nicolás Guillén⁵, Louis Aragon, Anna Seghers, Ilya Ehrenburg, Octavio Paz, Tristan Tzara, Stephen Spender, César Vallejo, Alejo Carpentier, Rafael Alberti,

² Años después, Sánchez Vázquez recordará que fue justamente para elaborar un artículo para la revista *Octubre*, acerca de la Revolución mexicana y de la obra de Cárdenas, como tuvo sus primeras noticias sobre la situación social y política del país que luego se convertiría en su patria. Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 29.

³ *Ahora*. *Diario de la Juventud*, Madrid, 1 de marzo hasta el 30 de septiembre.

⁴ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 25.

⁵ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Marinello en tres tiempos”, en *Casa de las Américas*, año 19, núm. 109, La Habana, julio-agosto, 1978, pp. 113-116.

José Bergamín, Ramón J. Sender, Corpus Barga y Arturo Serrano Plaja⁶.

Tras abandonar el cargo de editor de *Ahora*, se traslada al frente y se incorpora a la 11^a División, bajo las órdenes del comandante Líster⁷. Desempeñará la jefatura del comisariado de prensa y propaganda, entre cuyas labores se encontraba la dirección del órgano de esa unidad: ¡Pasaremos! En esta publicación, Sánchez Vázquez firma tres textos, de los que destaca el informe que redactó, como testigo ocular, sobre el cerco y la liberación de la ciudad de Teruel⁸. Tras ser ascendidos, el 27 de abril de 1938, Enrique Líster y Santiago Álvarez a los cargos, respectivamente, de jefe y comisario político del V Cuerpo del Ejército debido, en gran medida, a su actuación en la liberación de Teruel, Sánchez Vázquez pasa a desempeñar la función de comisario de prensa y propaganda y redactor en jefe de la revista *Acero*⁹. De esta forma, la labor cultural, editorial y periodística de Sánchez Vázquez le convierte, en el seno del ejército republicano, en uno de los miembros más distinguidos del denominado “Batallón del Talento”. Como miembros de este “Batallón”, Enrique Líster señala a Adolfo Sánchez Vázquez, Miguel Hernández, José Herrera Petere, Juan Paredes, José Ramón Alonso, Francisco Ganivet o

6 Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 26.

7 Líster, Enrique, *Nuestra guerra. Aportaciones para una historia de la Guerra nacional revolucionaria del pueblo español. 1936-1939*, Colección Ebro, París, 1966, pp. 79 y ss y Santiago Álvarez, *Memorias II. La Guerra civil de 1936-1939. Yo fui comisario político del Ejército Popular*, Do Castro, La Coruña, 1986, pp. 121 y ss.

8 “El Cerco de Teruel”, en *Pasaremos. Órgano de la 11 División*, año 2, núm. 67, Frente de Teruel, 28 de diciembre de 1937, p. 2.

9 Gandler, Stefan, op. cit., p. 60.

Ramón González. El propio Líster se referirá a ellos en los siguientes términos:

“El ‘Batallón del Talento’ fue una magnífica unidad de combate; cada uno de sus hombres, disparando con su pluma y su palabra, representaba muchas veces más que diez y más que cien combatientes disparando con el fusil. El grupo de combatientes al que soldados y mandos habían bautizado cariñosamente con el nombre de ‘Batallón del Talento’ lo formaban poetas, periodistas, dibujantes, escultores, chóferes y enlaces que llevaban los materiales hasta primera línea de combate.”¹⁰

De sus labores como comisario, Adolfo Sánchez Vázquez recuerda, con especial intensidad, una en concreto:

“Entre las satisfacciones que me deparó mi paso por la sección del comisariado, a la que nuestros soldados llamaban entre burlas y veras el ‘Batallón del talento’, estaban las visitas que hice a Antonio Machado y a su madre para entregarles los víveres que les obsequiaban los jefes del Quinto Cuerpo. Fui por ello el primero en leer el soneto que Machado dedicó a Líster.”¹¹

Posteriormente, ni tan siquiera las duras condiciones del forzado exilio interrumpen la labor cultural y editorial de Sánchez Vázquez. Ya en Francia, después de conseguir escapar de una escaramuza con las tropas franquistas en la misma frontera, logra llegar a Perpignan y tras viajar a París, acompañado de Santiago Álvarez, encuentra refugio, junto a Juan Rejano, en Roissy-en-Brie, justa-

10 Líster, Enrique, *Nuestra guerra*, op. cit., p. 66.

11 Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 27.

mente en un albergue ofrecido a algunos intelectuales españoles por la Unión de Escritores Franceses¹². Incluso, en los apenas quince días que duró la travesía del Sinaia, tuvo tiempo de emprender la tarea de redactar un periódico que, según sus propias palabras, “registraba nuestra vida a bordo y especialmente la intensa actividad cultural y social que desarrollábamos en aquellos días”. De esa “intensa actividad cultural”, Sánchez Vázquez recuerda con especial cariño un hecho:

“Mis compañeros de bodega –por supuesto no había camarotes para nosotros- eran Juan Rejano y Pedro Garfias. Fuimos por ello Rejano y yo los primeros en escuchar el poema “Entre España y México”, que Pedro había concebido –sí, concebido, pues nunca escribía físicamente- la noche anterior, y cuya última estrofa decía así:

Como en otro tiempo por la mar salada
te va un río español de sangre roja,
de generosa sangre desbordada...
Pero eres tú, esta vez, quien nos conquista
y para siempre, ¡oh vieja y nueva España!”¹³

Ya en México, su primera labor intelectual y cultural va a ser precisamente de carácter editorial. Junto con otros seis exiliados funda, tan sólo medio año después de su llegada, la revista *Romance*. Revista Popular Hispanoamericana, cuyo primer número apareció en México, el 1 de febrero de 1940. Sus compañeros en esta empresa serán Juan Rejano, Lorenzo Varela, Antonio Sánchez

Barbudo, José Herrera Petere, Miguel Prieto y Rafael Jiménez Siles, antiguo editor de *Cenit* en Madrid¹⁴. Todos ellos habían compartido con Sánchez Vázquez la experiencia de la guerra y del exilio. Lorenzo Varela y Antonio Sánchez habían sido redactores de *Hora de España*. A José Herrera Petere lo conocía desde el círculo literario de Madrid y el Comisariado de Prensa y Propaganda, con Rejano había compartido el alojamiento en Roissy-en-Brie y la bodega en el Sinaia, en cuya travesía también iban Varela y Sánchez Barbudo. En el Consejo de Redacción de *Romance* aparecen los nombres de Pablo Neruda, Juan Marinello, Rómulo S. Gallegos, Pedro Henríquez Ureña, Enrique González Martínez, Martín Luis Guzmán y Enrique Díez Canedo¹⁵ y entre sus colaboradores destaca la figura de Octavio Paz. La labor de Sánchez Vázquez en *Romance* se mantendrá hasta el 1 de julio de 1940, fecha en la que abandona el consejo de redacción de la misma, aun cuando seguirá publicando artículos durante cierto tiempo¹⁶. En *Romance*, tras las obligaciones propagandísticas de la prensa republicana de combate, Sánchez Vázquez vuelve a las labores editoriales que había iniciado en *Sur*, consistentes, principalmente, en tareas de periodismo literario. Colabora, en concreto, con dos artículos con su firma: “La decadencia del héroe” y “En torno a la picaresca”, así

¹⁴ *Ibid.*, p. 31.

¹⁵ *Romance*. *Revista Popular Hispanoamericana*, año 1, núm. 1, México, 1 de febrero de 1940, p. 2.

¹⁶ *Romance*. *Revista Popular Hispanoamericana*, año 1, núm. 11, México, 1 de julio de 1940, p. 2: “Por causas ajenas a nuestra voluntad, José Herrera Petere y Sánchez Vázquez han dejado de pertenecer al consejo de redacción de *Romance*. Al dar esta noticia a nuestros lectores y amigos, hacemos constar que seguirán, sin embargo, colaborando en *Romance*, y que seguimos considerando como compañeros a ambos escritores, fundadores con nosotros de esta revista”.

¹² *Ibid.*, p. 28 y Gandler, Stefan, op. cit., p. 61.

¹³ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 30.

como doce reseñas de libros de diversos autores como Juan Marinello, Manuel Ponce, Martín Luis Guzmán, Gil Vicente, Juan Bartolomé Roxas y Henri Lefèbvre. Igualmente, llevó a cabo distintas colaboraciones, no firmadas, en especial en las secciones de cine y música, de las que era el coordinador junto a Herrera Petere¹⁷. El desempeño de sus tareas en esta revista le permitió, además, entrar en contacto con las principales figuras de la vida intelectual y cultural mexicana de la época como Alfonso Reyes, Martín Luis Guzmán, Enrique González Martínez o Xavier Villaurrutia. Junto con su labor en Romance, Sánchez Vázquez colaboró también con la revista España Peregrina, lo que le permitió ampliar sus relaciones con los grandes autores del exilio como José Gaos, Joaquín Xirau, José Bergamín o Juan Larrea, entre otros¹⁸.

Entre la década de los 40 y 50 tienen lugar sus últimas labores editoriales. En esta época, fundó la revista Ultramar, de la que sólo vio la luz un número, aparece como colaborador de Las Españas. Revista Literaria y se ocupó de la dirección del Boletín de la Unión de Intelectuales Españoles de México, boletín en el que, según palabras del propio Sánchez Vázquez:

“En él denunciábamos la situación de la cultura española bajo el franquismo y expresábamos nuestra solidaridad con los intelectuales perseguidos y con los que en las condiciones más difíciles proseguían dignamente su labor. Durante algunos años fui vicepresidente de la Unión, cuando León Felipe ocupaba la presidencia.”¹⁹

17 Gandler, Stefan, op. cit., p. 67-68.

18 Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 32.

19 *Ibid.*

Capítulo 4

Estudios de crítica y teoría literaria

Capítulo 4. Estudios de crítica y teoría literaria

A. Literatura, ideología y política en Antonio Machado y Miguel de Unamuno

Tras su estancia en Morelia, como profesor de filosofía, Sánchez Vázquez volvió a México, en 1943, en donde realizará todo tipo de tareas para subsistir: traducir, escribir novelas basadas en los guiones de películas de estreno o dar clases de español al personal de la embajada soviética¹. Al mismo tiempo, reanudó sus estudios universitarios en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México. Su elección de llevar a cabo las asignaturas de la maestría en letras españolas nos demuestra que, en esos años, en convivencia con su continuada actividad política, orientada por las directrices del socialismo dogmático del partido, sus intereses intelectuales seguían siendo, sobre todo, los específicamente literarios, acordes con su producción poética inicial y con su actividad editorial, periodística y crítica en los diversos órganos de expresión en los que participó intensamente, como comprobamos en el capítulo precedente. Aunque, con el fin de preparar sus clases en Morelia, ya había entrado en contacto con el estudio directo de los textos filosóficos,

1 Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op.cit., p. 33.

el marxismo seguía siendo todavía, para él, un credo de orientación política, más que el objeto de reflexión teórica en que se acabaría convirtiendo años después.

En línea con esta elección inicial, será igualmente en el ámbito literario en el que Sánchez Vázquez llevará a cabo sus primeros proyectos universitarios. Comenzó, así, a preparar su tesis de grado sobre el tema “El sentido del tiempo en la poesía de Antonio Machado”. Sin embargo, las exigencias de la vida política y familiar le impidieron finalizar con éxito esta tarea y hubo de abandonar momentáneamente sus estudios². Ahora bien, no fueron en vano esos años de estudios literarios ya que Sánchez Vázquez supo verter los conocimientos adquiridos en atinados trabajos de crítica que publicaría con posterioridad. Fruto de esta labor serán dos artículos que aparecerán ya en la década de los cincuenta: “El tiempo en la poesía española”³ y “Humanismo y visión de España en Antonio Machado”⁴.

2 *Ibid.*

3 Sánchez Vázquez, Adolfo, “El tiempo en la poesía española”, en *Revista de la Universidad Michoacana*, núm. 29, Morelia, enero-febrero de 1953. Utilizamos en nuestro estudio la reedición del texto aparecida en el libro de este mismo autor, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 84-105.

4 Sánchez Vázquez, Adolfo, “Humanismo y visión de España en An-

En “El tiempo en la poesía española”, Sánchez Vázquez rastrea la veta senequista que subyace en toda la literatura castellana. El pensamiento del filósofo cordobés se hace presente en los grandes autores de nuestras letras: Jorge Manrique, Garcilaso de la Vega, la novela picaresca, Cervantes, Fray Luis de León, Gustavo Adolfo Bécquer, Unamuno y Antonio Machado. Además, el influjo del filósofo estoico imprime en la literatura castellana el sello indeleble del humanismo; la preocupación por el ser humano real, por el hombre de carne y hueso, como diría Unamuno.

En la poesía, este humanismo de raíz senequista se manifiesta en la constante preocupación por el tiempo y la muerte. La reflexión serena sobre el tiempo permite al filósofo cordobés afrontar la muerte cara a cara, sin que el sueño de la eternidad perturbe la necesaria quietud del espíritu. La inmortalidad, que supone la negación del tiempo, surge debido al intento de superar el miedo a la fugacidad, pero acaba desembocando en una inquietud mayor; las dudas sobre su existencia real. La inquietud ante la fugacidad de la vida y el desasosiego ante las dudas sobre la deseada eternidad impiden al ser humano desarrollarse en plenitud y obstaculizan, por tanto, cualquier atisbo de humanismo. Séneca busca, sobre todo, que el ser humano tome conciencia de su condición mortal y que aprenda a convivir con ella como lo que le es más propio. Entregarnos al sueño de la eternidad supone, para él, condenarnos a no ser humanos: el antihumanismo es el destino inevitable de los que siguen esta vía. Séneca ofrece un modelo radicalmente distinto:

tonio Machado”, en *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM*, núms. 47-48, México, julio-diciembre de 1952. Igualmente, utilizamos en nuestro estudio la reedición del texto aparecida en el libro de este mismo autor, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 125-142.

“La vida como camino, desplegada en el tiempo, marchando hacia la muerte, y el sabio, parándose a meditar, haciendo de la vida misma un arte de bien morir.”⁵

El gran valor de la literatura española es haber sabido mantener el espíritu del senequismo, a pesar de desarrollarse en el seno de una sociedad conquistada por este antihumano anhelo de eternidad. De ahí que los principales tópicos de nuestra poesía beban directamente de las fuentes del filósofo estoico: la fugacidad del tiempo, la vida como camino de la muerte, la irreversibilidad del tiempo o la llegada inexorable de la muerte. En palabras de Antonio Machado, el primero de los poetas que supo dejar en su poesía la huella del tiempo fue, sin duda, Jorge Manrique. Ahora bien, Manrique, inmerso en ese sueño colectivo de la inmortalidad, desea tomar conciencia de la temporalidad, precisamente con la finalidad de encontrar en ese sentimiento desolador la fuerza para alcanzar la anhelada conciencia de eternidad. Si la conciencia de la temporalidad nos conduce a la nada, debido a la inaprensible fugacidad de lo vivido, la salvación habrá que buscarla más allá del tiempo, esto es, en el supuesto remanso de la vida eterna. Ahondando más allá del análisis de Sánchez Vázquez, podemos afirmar que el espíritu senequista pervive en la literatura castellana, pero en continua lucha con la concepción imperante del cristianismo. A partir de la obra de Manrique, la reflexión poética sobre la temporalidad no se constituye como un fin en sí mismo, sino como el medio más idóneo para desembocar en la intemporalidad. Ésta será, en nuestra opinión, la lucha agónica de la

⁵ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El tiempo en la poesía española”, op. cit., p. 85.

literatura castellana que Unamuno se ocupará de desvelar en su agonía del cristianismo: una conciencia de temporalidad que, por temor a la nada, se diluye en un anhelo de intemporalidad, que no deja de ser sino otra de las formas de manifestación de esa misma nada. Ahora bien, la fe de Unamuno le hace confiar en que hay algo que sustenta la intemporalidad y la eternidad y la salva de su disolución en la nada: el dios cristiano. Por esta confianza que Unamuno deposita en la eternidad antihumana, Sánchez Vázquez considera que el autor vasco es el reverso del profundo humanismo que se manifiesta en los versos de Antonio Machado.

Tras Manrique, será en el barroco el periodo en el que encontremos “nuevos y profundos poetas del tiempo”⁶. Como Góngora que, consciente de la fugacidad de la vida, incita a apurar al máximo el presente, antes de que se vuelva pasado y, con él, muerte. El gran símbolo de esta fugacidad de la vida será, en este periodo, la rosa, tal y como aparece en los versos del propio Góngora, pero también en los de Calderón, sor Juana Inés de la Cruz, Francisco de Rioja, Lope de Vega o el otro gran poeta del tiempo, tan admirador del senequismo más impío como ferviente cristiano, don Francisco de Quevedo, para quien, producto de esta lucha agónica ya reseñada, el tiempo no era sino el brazo ejecutor de la muerte. Lo característico del Barroco será, según Sánchez Vázquez, su descripción abstracta y objetiva del tiempo. Será en el Romanticismo cuando se lleve a cabo la destrucción de esta objetividad y se alcance una concepción íntima y subjetiva del tiempo⁷. Es el intimismo que conduce a Bécquer, el más preclaro de

los románticos y el mejor maestro de los simbolistas, a convertir el tiempo en un fenómeno de la memoria. El tiempo subjetivo nos instala en el presente a través del recuerdo: “el tiempo subjetivo no tiene futuro. Vive prolongado en el recuerdo como un presente eterno”⁸. El tiempo íntimo oscila entre el pasado y el presente por la vía del recuerdo o el sueño. El sueño es el arma que nos permite ahuyentar la muerte y sumergirnos en la verdadera vida. De ahí que el poeta llame al morir, despertar, o “sueño en que acaba el soñar”. La vida es el sueño de la memoria y sólo permanece vivo a través del recuerdo. El tiempo, ese brazo ejecutor de la muerte, pasa a ser ahora signo y horizonte de la vida. De su lado, el recuerdo puede ser alegría o dolor, pero el olvido, al convertirse en la aniquilación del tiempo y del pasado, no es sino la muerte misma,

“Donde habite el olvido,
allí estará mi tumba.”

Sánchez Vázquez atribuye este giro al romanticismo, pero, en nuestra opinión, más que un logro del movimiento romántico en su conjunto, es una aportación muy personal de Gustavo Adolfo Bécquer, un autor que supera con creces los límites de una tendencia poética, estética y vital como el romanticismo, caracterizada, precisamente, por abandonar la temporalidad terrena en pro de una intemporalidad eterna pero, por definición, inasible.

Ya a finales del siglo, la lucha agónica de la poesía española se va a manifestar en toda su plenitud en los versos de Antonio Machado. Desde Soledades, el tiem-

⁶ *Ibid.*, p. 86.

⁷ *Ibid.*, p. 89.

⁸ *Ibid.*, p. 90.

po es una constante en la poesía machadiana. En un principio, se manifiesta con toda su fuerza la doble faz de la conciencia temporal, origen de esa lucha secular: una cara mirando a la vida y la otra a la muerte. “Vida y muerte aparecen así atadas, codo con codo, por el bramante inexorable del tiempo”⁹. Pero, si algo caracteriza la poesía de Machado es su intento de resolver el conflicto convirtiéndose en un maestro del “arte de apresar lo temporal”. Con este fin, recurre a las mismas herramientas que su maestro Bécquer: el recuerdo, la evocación, la nostalgia y el sueño, como formas de darle vida al pasado y sustentar el presente. Sin embargo, va a haber una sutil diferencia entre ambos, dado que Machado va a profundizar en la humanización de su poesía con la construcción de una concepción temporal en la que se intenta incluir a toda la humanidad. La poesía aparece, así, como un diálogo con el tiempo, mas no tan sólo con el tiempo subjetivo e íntimo del poeta, sino con el tiempo que éste comparte con el resto de los seres humanos, y que cada uno de ellos experimenta con la misma subjetividad e intimidad. No es, pues, un tiempo exclusivo, pues se expande a través de toda la humanidad, ni un tiempo abstracto, ya que, a pesar de su afán de universalidad, mantiene y reconoce la individualidad de cada uno de los sujetos.

Sánchez Vázquez hace uso de la concepción temporal de Antonio Machado para reflexionar acerca de las situaciones de crisis. En su opinión, la meditación sobre el tiempo es un índice claro de los periodos de crisis histórica y la manera como se supere esta meditación determinará la forma concreta como esa crisis será resuelta. En los tiempos de crisis florece la duda, la an-

gustia, la desesperanza y el irracionalismo. Son periodos en los que el ser humano es muy proclive a culpar a la temporalidad de su estado de desasosiego y apostar por una intemporalidad en la que, supuestamente, se eliminarán todos sus males. Pero, en muchos casos, esta renuncia de la temporalidad acaba convertida en olvido de la vida, en beneficio de la muerte.

“La preocupación temporal que domina hoy entraña el más profundo pesimismo, la impotencia de abrazarse a un ideal, la capitulación de la razón ante las fuerzas más oscuras y mutiladoras del hombre, la negación del sentido mismo de la existencia humana. Sirve de alimento al más desenfrenado irracionalismo, en estrecha alianza con un sombrío pesimismo, con la negación radical de la posibilidad de resolver las contradicciones que desgarran al hombre de nuestro tiempo. No es extraño que la fatiga, el desengaño, la desesperación de una clase decadente y moribunda lleve a ciertos filósofos y poetas a construir un arte de bien morir. Están al borde de un abismo y su actitud no puede ser otra que la del lamento y la desesperanza.”¹⁰

Muy al contrario, Machado, anclándose sólidamente en el senequismo y desprendiéndose, en muchas ocasiones, del sueño de inmortalidad cristiano, se aferra a la temporalidad; a una temporalidad real y concreta, individual y universal que permita elevar el valor de la vida por encima de los anhelos de eternidad tras la muerte. Esto le hace ser un poeta profundamente humano; uno de los autores más preclaros del humanismo poético contemporáneo.

⁹ *Ibid.*, p. 93.

¹⁰ *Ibid.*, p. 105.

Este humanismo machadiano también se manifiesta, en opinión de Sánchez Vázquez, en su visión de España, tal y como analizó en su escrito, “Humanismo y visión de España en Machado”. A pesar de ser un autor profundamente racional y un acendrado crítico del irracionalismo, Machado parte de una crítica profunda del racionalismo burgués. El racionalismo burgués es uno de los mayores enemigos de la vida. Para superarlo, postula la sustitución de la lógica burguesa, sustrato de esa racionalidad, por el pensamiento poético. Ahora bien, renegar de la racionalidad burguesa no supone relegar la razón al más profundo de los olvidos. Al contrario, ese pensamiento poético no deja de ser racional y la razón, la verdadera razón, ocupa en él un lugar de privilegio. La preocupación por España se manifiesta, pues, en él como el objeto de una profunda reflexión racional y poética.

En sus primeros libros, en especial en Soledades, la visión de España es profundamente intimista, personal y subjetiva. Pero, ya en esos versos, nuestro poeta atisba, aunque con dificultad, que esta subjetivización del quehacer poético conlleva un alejamiento de la realidad. El poeta intuye que no es posible seguir ensimismado, ya que siguiendo esa vía España puede ser más sentida, más íntima, más propia, pero no más real:

“¡Oh, soledad, mi sola compañía,
oh musa del portento, que el vocablo
diste a mi voz que nunca te pedía!
responde a mi pregunta: ¿con quién hablo?”

En palabras de Sánchez Vázquez, Machado acaba des-

cubriendo una máxima que hará girar toda su concepción poética impregnándola de un profundo humanismo: “hay que salir de sí, tender la mano al otro y con el otro a España”¹¹. Machado se apresta, entonces, a superar el subjetivismo poético que impregnaba sus primeros versos, una vez que toma conciencia de los límites de tal concepción de la poesía. Descubre que el subjetivismo, que en su opinión aprendió de manos de Nietzsche y Bergson, es una engañosa vía para superar los problemas de la realidad. El subjetivismo surge como reacción ante una realidad que se considera inadecuada. En su caso, ante los males endémicos de la realidad española: el atraso cultural, el caciquismo, la tendencia al cainismo, la pobreza o la superstición entre otros. La afirmación desmesurada del yo puede tener su origen en una forma de protesta contra la realidad exterior que se considera empobrecida y degradada, pero no es la mejor vía para intentar alcanzar formas de modificar esa realidad. El poeta se refugia en su interior, en su yo, para huir de una España que le desagrada y busca en su intimidad otra visión de España que le permita superar la angustia ante la presencia de la real. Ahora bien, en la práctica, este solipsismo poético no es una declaración de lucha, sino de retirada. El poeta intimista, con su actitud, deja de ser un oponente activo frente a la descomposición social y se convierte en su mayor aliado, pues lejos de intentar cambiar esa realidad, ofrece la vía de la evasión que, en el fondo, no es sino la mejor vía para perpetuarla. Siguiendo la vía del subjetivismo, el poeta rebelde acaba convertido en el poeta lacayo, al servicio de esa degradada realidad que, supuestamente, le repugnaba. El subjetivismo se presenta, así, para Machado como una actitud profundamente antihu-

¹¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Humanismo y visión de España en Machado”, op. cit., p. 129.

manista, pues en lugar de intentar mejorar la situación real del ser humano, acaba por perpetuar las injusticias, ofreciendo, tan sólo, mecanismos de pura evasión o engaño, que crean un velo invisible que dificulta el surgimiento de las auténticas actitudes de lucha.

La ruptura con el subjetivismo conduce a Machado a la búsqueda de una “nueva forma de expresión poética, más desnuda, más objetiva, más adecuada para cantar el dolor y la esperanza de España”, tal y como expondrá más tarde en su “Abel Martín”. La exposición que hace Sánchez Vázquez de este texto machadiano nos hace recordar sobremanera su actitud vital y poética en los versos de *El pulso ardiendo*, así como sus posteriores reflexiones estéticas y políticas:

“Para Machado, el subjetivismo poético entraña una impotencia: la incapacidad de encontrar ‘temas de comunión cordial’, de ‘verdadero sentimiento’. Este subjetivismo, piensa Machado, es una expresión del individualismo burgués, basado en la propiedad privada.

‘El poeta, agrega, exhibe su corazón con la jactancia del burgués enriquecido que ostenta sus palacios, sus coches, sus caballos y sus queridas’

No pretende, sin embargo, darnos una poesía tan objetiva que la individual se ahogue. ‘El sentimiento ha de tener tanto de individual como de genérico, porque aunque no existe un corazón en general que sienta por todos, sino que cada hombre lleva el suyo y siente con él, todo sentimiento se orienta hacia valores universales o que pretenden serlo’

El subjetivismo poético acorta en tal grado el radio de acción del sentimiento que éste acaba por cantar de falsete. Es lo que acontece al sentimiento burgués que a fuerza de empobrecerse, de recortarse, acaba por no decirnos nada, dejándonos completamente indiferentes. Y en ello estriba su fracaso”.¹²

“Cuanto más se ahínca el hombre en su soledad, tanto más se limita a sí mismo, tanto más se deshumaniza. Esto lo sabe muy bien el poeta, y de ahí que su humanismo se asiente en la condena de la soledad y del subjetivismo.”¹³

Éste y no otro era uno de los propósitos del propio Sánchez Vázquez en su libro *El pulso ardiendo*: superar la subjetividad que, al encerrarse en sus propios límites, impide la creación de una comunidad de sentimientos en la que afloran los sufrimientos injustos. Al igual que en su estudio crítico sobre Machado, Sánchez Vázquez ya denunció en sus versos ese subjetivismo que oculta más que denuncia la injusticia y el sufrimiento; que nos deja fríos, eternizando un sutil velo a través de una expresión callada y, por tanto, silenciosa. El subjetivismo es un gran silencio que conduce al olvido y ahí radica, en gran parte, su profundo antihumanismo, debido a que el silencio y el olvido son las mejores armas para ocultar lo injusto. Todos los versos de *El pulso ardiendo* son un gran grito poético que, haciendo un acertado uso de los recursos estilísticos del momento como el surrealismo, apuesta por el sentimiento real, no sólo ín-

¹² *Ibid.*, p. 131.

¹³ *Ibid.*, p. 138.

timamente vivido, sino comunicado en alta voz para, al hacer palpable los sufrimientos injustos, despertar las conciencias que se hallaban en un profundo letargo. Ése es, en gran medida, el sentido de la llamada con que se abre el poemario de Sánchez Vázquez: “Pulsos deshabitados: aquí tenéis mi pulso ardiendo”. Y éste también será, como tendremos ocasión de comprobar, uno de los propósitos esenciales tanto de su teoría estética como de su renovada concepción del marxismo.

La nueva forma de visión poética supone para Machado un “mirar hacia fuera” a través del cual descubrirá la existencia mutilada y ensombrecida que sufren los habitantes de las tierras de España. Una situación que les conduce a un aparentemente inexplicable, pero por otro lado absolutamente lógico, cainismo. La furia cainita española no es sino el resultado de siglos de dolor, de ira insatisfecha, de opresiones e injusticias que “alimentan las brasas del odio en el terrible páramo castellano”¹⁴. Ahora bien, el sufrimiento continuo produce también en ocasiones el efecto contrario, esto es, el amor y la solidaridad más hondos y la generosidad más encendida.

Sin embargo, Machado no abandona por completo el subjetivismo. La España real y concreta que el poeta encuentra a su alrededor, tras “abrir los ojos”, le parece tan vacía y hueca que él mismo se resiste a concederle un puesto en el tiempo. La España real no encuentra lugar en “su” imagen de España:

“Este hombre no es de ayer ni es de mañana,
sino de nunca: de la cepa hispana
no es el fruto maduro ni podrido,

es una fruta vana
de aquella España que pasó y no ha sido,
esa que hoy tiene la cabeza cana.”

Ese sentimiento tan profundo de oquedad provoca en nuestro poeta terribles dudas acerca de la viabilidad de un renovado futuro. No obstante, a pesar de la inicial desesperanza, el profundo humanismo de Machado le impide entregarse de nuevo a las trampas del subjetivismo. El vacío no está en España, sino en los hombres que la pueblan. Es el hombre quien la hizo así y, en la medida en que éste no posee una esencia inmutable, tampoco la posee su creación, España:

“España no está dada, con una esencia fija, inmutable. Machado abre esperanzado los ojos al futuro. No es la España que tira del ayer muerto, sino una España viva que tiene sus raíces, a su vez, en lo que vive del pasado.”¹⁵

Sánchez Vázquez encuentra en la evolución poética de Machado el mismo transcurrir vital que encontramos en *El pulso ardiendo*: la indignación, el dolor y la desesperanza no nos deben conducir al enclaustramiento del yo y al silencio, sino a la más profunda e intensa afirmación del futuro en comunión con los otros.

La confianza en el futuro liberador es posible debido a que el humanismo de Machado no es el humanismo burgués y abstracto a la manera kantiana. No es el humanismo que se ocupa tan sólo de definir al hombre en su

¹⁴ *Ibid.*, p. 133.

¹⁵ *Ibid.*, p. 135.

más absoluta, desnuda, divina y silenciosa objetividad y que cierra los ojos, piadosamente, ante la explotación del hombre por el hombre. Machado canta al hombre concreto y de ahí emerge su humanismo radical, expresado de manera sublime en la sentencia, de indudables resabios marxistas: “por mucho que un hombre valga, nunca tendrá valor más alto que el de ser hombre”.

Apoyado en hondas raíces marxistas, el humanismo machadiano es, en opinión de Sánchez Vázquez, un humanismo antiburgués. Pero, al asentarse de forma muy sólida en la realidad española, su reacción se produce, sobre todo, contra la versión más hispana del antihumanismo, esto es, contra el señoritismo, tal y como aparece en el magistral dibujo de la figura de “Don Guido”. Para Machado, el señoritismo se sitúa en el polo opuesto del humanismo, ya que “se complace en ignorar la insuperable dignidad del hombre”. Por esta razón, todos aquellos que conforman el pueblo son los verdaderos señores y, como tales, desprecian a los señoritos. En el pueblo radica la confianza de Machado en el futuro de España, pues en el pueblo se encuentra en su mayor pureza lo más humano del alma española.

“Sólo el pueblo garantiza la realización de lo esencial humano, porque sólo él puede encontrarse con otros pueblos, por encima de los fosos que la patriotería burguesa abre entre ellos. Lo cual, por supuesto, no contradice el más sano patriotismo. Lo que es la patriotería para los señoritos, es el verdadero patriotismo para el pueblo. ¿Y la patria? ‘En los trances más duros, asegura Machado, los señoritos la invocan y la venden, el pueblo la compra con su sangre y no la mienta siquiera.’”¹⁶

¹⁶ *Ibid.*, p. 140-141.

La esencia de España hay que buscarla, por tanto, en el pueblo, por el que Machado afirma que hay que apostar siempre. Machado supo llevar a la práctica esta opción vital y poética en los momentos decisivos de la Guerra Civil, por lo que, en opinión de Sánchez Vázquez, su actitud en ésta no fue algo accidental o extraño a su obra, sino una esencial y viva prolongación de la misma. En esta línea, el autor algecireño encuentra en el sevillano uno de los rasgos que definen, de forma más radical, su trayectoria vital, literaria, política y filosófica; la estrecha unión entre conducta y poesía o, usando la terminología marxista, entre teoría poética y praxis vital.

Sánchez Vázquez encuentra en Machado, además, a un precursor de su propia teoría estética, cuando define su labor vital y poética como un pionero intento de intensificar el carácter esencialmente creativo de la literatura y como ejemplo paradigmático de una concepción del quehacer artístico caracterizada por desarrollar las fuerzas necesarias para liberar al ser humano de la situación de enajenación en la que se encuentra:

“Machado había esperado, profetizado, el momento en que una tarea común moviese a las almas, en que un nuevo mundo surgiera. Comprendía y anhelaba ese mundo, que habría de llegar para rescatar la esencia humana enajenada, y sólo se lamentaba de no poder ser un activo forjador de ese mundo, que permitiría desarrollar, al fin, las fuerzas espirituales creadoras del hombre.”¹⁷

Al igual que hará en su teoría estética, como tendremos ocasión de comprobar en el capítulo correspondiente,

¹⁷ *Ibid.*

Sánchez Vázquez defiende, al hilo de su lectura crítica de Machado, que es necesaria una nueva concepción radicalmente liberadora y creativa del arte. En esta línea, el poeta de Proverbios y cantares entiende que ese nuevo mundo exige una nueva poesía que no puede ser ya la lírica subjetiva del romanticismo, ni la lírica intemporal y deshumanizada de los poetas “puros”. La nueva poesía, en lugar de desgajarse del mundo y encerrarse en la ideal pureza, máscara en el fondo de la más aberrante de las corrupciones, debe esforzarse en salvar al ser humano de la degradación en la que lo mantiene la sociedad burguesa. La poesía debe volver a la vida, no a la íntima, ideal e irreal, sino a la real y concreta, y tanto el poeta como el filósofo deben despreciar la fácil y traicionera postura de situarse *au dessus* de la *mêlée*, pues como bien había sentenciado don Antonio Machado, “es más difícil estar a la altura de las circunstancias” que por encima de ellas. De ahí su máxima profundamente humanística: ser fiel a su tiempo, al hombre real y concreto y al patriotismo más sincero, manifestado como amor a la patria y al pueblo. En esta línea, reafirmando la fidelidad del poeta al ser humano y a España, concluye Sánchez Vázquez su estudio sobre el humanismo de Machado:

“Machado supera el interiorismo ganivetiano y el medievalismo unamunesco, dos desesperados portazos al futuro, y se siente, como rama reverdecida, en el tronco de una España joven. Inspirado por el gesto grave y señorial de los capitanes de la nueva hora, escribe sus últimos poemas y muere a la altura de las circunstancias, casi desnudo, como había profetizado en su famoso Retrato, cerca de los suyos, entre el dolor de su pueblo sin llamar la atención de nadie, como él mismo había pedido. Y en el trago supremo pone

su muerte, como su vida, a la altura de las circunstancias.”¹⁸

Años después, en una ponencia titulada “Los del 98 y la política”, Sánchez Vázquez presentará la actitud humanista, vital y poética de Antonio Machado como el reverso de la mostrada, a lo largo de su vida y de su obra, por otro de los grandes autores de la generación del 98, Miguel de Unamuno¹⁹. Sánchez Vázquez considera que Unamuno es el más político de todos los autores de la generación del 98 y que ese carácter político alcanza todas las facetas tanto de su vida como de su actividad intelectual, literaria y universitaria. Su interés por la política es, además, muy precoz y se inicia con una tendencia liberal-libertaria muy cercana al anarquismo. No obstante, desde el punto de vista del activismo político, a Sánchez Vázquez le resulta significativo que ingresara en 1894 en la Agrupación Socialista de Bilbao y colaborara asiduamente en *La lucha de Clases*, órgano de expresión de dicha agrupación. Su paso por esta organización conlleva una adhesión plena del joven Unamuno al marxismo, o al menos a la versión del marxismo más común en la época. Esta concepción del marxismo posee, en opinión de Sánchez Vázquez, un gran déficit: el desconocimiento de escritos como los

¹⁸ *Ibid.*, p. 142.

¹⁹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Los del 98 y la política”, ponencia presentada en el encuentro internacional “A cien años de la Generación del 98”, organizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México, del 1 al 3 de diciembre de 1998 y publicada en el volumen de Leopoldo Zea y María Teresa Miaja (comps.), *98. derrota pirrica*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia-Fondo de Cultura Económica, México, 2000 y reeditado, en la edición que seguimos en este estudio, en *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 143-157.

Manuscritos económico-filosóficos de 1844, que impide que el filósofo vasco pueda acceder a la versión más humanista del pensamiento de Marx.

Una profunda crisis existencial y religiosa hará que se tambaleen sus convicciones marxistas. En principio, intenta hacer compatibles marxismo y cristianismo, pero, con posterioridad, el problema del tiempo y la muerte, esa misma cuestión que, como hemos visto, es uno de los ejes centrales de la literatura española, provocará el abandono del marxismo en beneficio de la fe cristiana. En palabras de Sánchez Vázquez:

“Resulta así que mientras que la cuestión presente, la de la vida económica y social le ha llevado, del brazo de Marx, al socialismo, la cuestión existencial religiosa, la de la muerte, le lleva a abandonarlo, marcando así su trayectoria ideológico-política al desarrollarse, en el futuro, bajo el signo de este espiritualismo.”²⁰

Durante su época de filiación marxista, Unamuno publica cinco ensayos que luego recogerá en su libro *En torno al casticismo*. En estos textos, la preocupación por España adquiere, en opinión de Sánchez Vázquez, una perspectiva muy semejante a la elaborada por Antonio Machado. En ambos hay un sustrato común: las raíces marxistas de su análisis de la realidad española. En coherencia con los postulados del filósofo de Trier, para Unamuno, la situación de atraso, tanto espiritual como material, que caracteriza a España es producto de la pobreza económica. Así pues, Sánchez Vázquez realiza un muy atinado juicio cuando afirma que, en este periodo, a Unamuno le duele España esencialmente porque

le duele la explotación de sus compatriotas. Será en los años posteriores cuando, tras la crisis religiosa, el “problema de España” vaya progresivamente espiritualizándose y rompiendo sus nexos con la explicación marxista basada en las deficientes condiciones materiales.

La búsqueda de la auténtica espiritualidad española, al margen ya de las condiciones materiales de existencia, va a desplazar el pensamiento de Unamuno desde el socialismo inicial hacia el tradicionalismo. La superación del modelo burgués europeo que se sigue definiendo como decadente y enajenante ya no se encuentra en el socialismo, sino en la vuelta hacia una sociedad preburguesa o premoderna que permita alcanzar, sin ningún tipo de obstáculos, “el alma de España eterna”. A nivel europeo, esta búsqueda del “alma de España” se corresponderá en Unamuno con su proclama sobre la necesidad de “salvar los eternos principios de la civilización cristiana occidental”. Frente a Machado que, en esa lucha agónica entre senequismo y cristianismo, había acabado apostando por la vía del filósofo cordobés, Unamuno defenderá la opción del cristianismo hasta sus últimas consecuencias.

Lo más interesante del análisis de Sánchez Vázquez es que consigue rastrear las relaciones tan estrechas existentes entre la evolución del pensamiento de Unamuno, manifestado en toda su producción literaria, y su actitud vital y política ante los acontecimientos históricos concretos. De esta manera, al igual que había hecho con Antonio Machado, estos artículos de crítica literaria son de singular importancia para encontrar una de los conceptos básicos de la filosofía del autor algecireño: la profunda interrelación entre teoría y práctica. Lo que realiza Sánchez Vázquez en estos escritos es un concienzudo estudio de raíz práxica, tomando como referente la vida

²⁰ *Ibid.*, p. 148.

y obra de dos de los autores más significativos de la España de finales del XIX y principios del XX. Y, en ambos casos, la conclusión de sus estudios es semejante: la gran concordancia entre la evolución del pensamiento de estos autores, sobre todo en tres temas concretos, el tiempo, la muerte y España, y sus decisiones vitales y políticas ante los hechos históricos más determinantes en la España que les tocó vivir. De esta forma, los ejes esenciales de su concepción práxica de la filosofía, que no verían la luz de forma completa y elaborada hasta la presentación de su tesis de doctorado, *La filosofía de la praxis*, en 1966, aparecen ya en germen como herramientas de análisis que hábilmente despliega en sus lecturas críticas de Machado, realizadas a principios de los años cincuenta y reafirmadas, posteriormente, en sus análisis semejantes sobre el pensamiento y la vida de Unamuno, llevados a cabo ya en la década de los noventa. No es, pues, su concepción práxica de la filosofía un mero ejercicio de reflexión cuyos límites se encuentren tan sólo en el ámbito académico de la filosofía, sino un planteamiento esencial que Adolfo Sánchez Vázquez supo aplicar a su vida y a su obra, como estamos demostrando en el presente estudio²¹.

²¹ Sánchez Vázquez entiende que, al igual que Unamuno en el ámbito literario, filósofos como Heidegger representan el reverso filosófico y vital de la figura *machadiana*. Utilizando las mismas herramientas de análisis que las desplegadas para reflexionar sobre las relaciones entre la vida y la obra de Machado y de Unamuno, descubre una coherencia casi absoluta entre la teoría filosófica y la práctica vital de Heidegger, manifestada en los evidentes paralelismos que pueden establecerse entre los principios teóricos defendidos por el autor alemán y su adhesión entusiasta al nazismo. De ahí que considere que el libro de Heidegger, *Carta sobre el humanismo* sea, en realidad, un auténtico tratado de filosofía anti-humanista en el que se construye un substrato teórico totalmente acorde con las prácticas de los partidarios del nacionalsocialismo, justamente por partir de una definición abstracta de ser humano, tan opuesta a la delineada en sus versos por el poeta andaluz: “Con su humanismo, Heidegger pone el destino del hombre en

En el caso de Unamuno, Sánchez Vázquez entiende que fue justamente ese giro copernicano llevado a cabo en su concepción de la sociedad, del tiempo y de España; ese paso del temporal socialismo a la eternidad cristiana, el que permite comprender su actitud ante el levantamiento militar de 1936. Si, a partir de su raíz senequista y su concepción temporal y popular de España, Machado considerará a los insurgentes como patrioters y traidores al auténtico patriotismo del pueblo, Unamuno, por el contrario, creará que son los heraldos del retorno al espíritu eterno de España:

“Unamuno se suma públicamente, desde el primer día, a los militares sublevados, acepta ser concejal del nuevo ayuntamiento salmantino, calla ante el asesinato de un amigo y colega suyo, y preside el comité depurador de profesores e intelectuales de la provincia. Finalmente, como rector de la Universidad de Salamanca, firma un llamamiento a los universitarios de todo el mundo, en el que avala y justifica la sublevación “para defender nuestra civilización cristiana occidental, que ha formado Europa, contra una ideología oriental destructora.”²²

manos de una instancia superior y suprahumana. Con ese humanismo trata de superar el ‘olvido del ser’ en que se sustenta, por su carácter metafísico, todo el humanismo anterior. Pretende así salvar al hombre de la enajenación en que se hunde ese ‘olvido’ y, con ello, poner en lo más alto la dignidad del hombre. Ciertamente, no se trata de la enajenación real, efectiva, de la que habla Marx, ni tampoco de la dignidad de los hombres reales, tan bárbaramente rebajada en los tiempos inmediatamente anteriores a la *Carta* en los campos de exterminio nazis. Si a todo el humanismo anterior, le reprocha Heidegger su ‘olvido del ser’, ¿no podría reprocharse a su humanismo el ‘olvido del hombre’, pero del hombre real, tan monstruosamente rebajado en su dignidad, casi, ante sus propios ojos?”, en “El antihumanismo de Heidegger entre dos olvidos”, en *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, p. 306.

²² Sánchez Vázquez, Adolfo, “Los del 98 y la política”, op. cit., p. 153.

Sánchez Vázquez defiende que su convicción interna era tan profunda y tan favorable a los ideales del levantamiento fascista que, ni tan siquiera sus palabras, el 12 de octubre de 1936, en la Universidad de Salamanca, en respuesta al grito de Millán Astray, “¡Viva la muerte! ¡Muera la inteligencia!, pueden considerarse una declaración de renuncia a su adhesión a los insurgentes. En su opinión, “lo que Unamuno denuncia son los medios empleados, pero no el ‘alto fin’ que se pretende alcanzar”. Tres de sus últimos escritos, un texto entregado al académico francés Jérôme Tharand y dos cartas dirigidas, con fechas de 7 al 13 de diciembre de 1936, a don Quintín de la Torre, nos muestran a un Unamuno plenamente convencido de que la guerra civil era la expresión práctica y material de la lucha agónica teórica y espiritual propia del alma española y que, al igual que esa lucha debía resolverse, en el plano espiritual, con la reinstauración del cristianismo, así había de acontecer en el plano social y político:

“De esta manera, la guerra civil queda encajada en su esquema existencial, espiritualista, de El sentimiento trágico de la vida. Pero, al relacionar con ese esquema el hecho histórico, concreto, de la guerra civil, no se puede ocultar que el cristianismo agónico de Unamuno, siempre combatido por las altas jerarquías de la Iglesia, y el cristianismo institucionalizado, católico, que tanto denostó, borran sus diferencias para avalar y justificar el franquismo como la cruzada ‘en defensa de la civilización cristiana occidental.’”²³

²³ *Ibid.*, p. 155.

B. Literatura e identidad mexicana

Sánchez Vázquez aplicará estas mismas herramientas metodológicas en el análisis de la obra literaria de figuras señeras de la literatura mexicana como Sor Juana Inés de la Cruz²⁴ y Octavio Paz²⁵. En ambos casos, Sánchez Vázquez vuelve a realizar un análisis práxico, a partir de los textos más representativos de los dos autores: los Sueños de Sor Juana Inés de la Cruz y el Laberinto de la soledad de Octavio Paz. Rastrea, en primer lugar, en el sustrato teórico de la producción literaria para buscar, con posterioridad, las implicaciones prácticas implícitas en los textos. En ambos casos hay, además, un referente común con los estudios de los dos poetas españoles: la búsqueda de nexos de unión entre la actividad lírica y poética y la actitud social y política ante la patria, en este caso, México. En esta línea, a pesar de que los Sueños de sor Juana suelen ser considerados como el resultado de una experiencia íntima y personal y, por lo tanto, ajenos a cualquier tipo de consideración social o política, Sánchez Vázquez descubre en ellos toda una serie de elementos que los convierten no sólo en la expresión del universo interior de su autora, sino en una manifestación preclara del espíritu de la época y el lugar en que le tocó vivir. En su opinión, en el caso de Sor Juana, el recurso estilístico del sueño no es una forma de alejamiento de la realidad, sino una búsqueda de una mayor lucidez para afron-

²⁴ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El ‘sueño’ metódico de Sor Juana”, texto inédito de julio de 1952, publicado en *A tiempo y destiempo*, op. cit., pp. 67-83.

²⁵ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Octavio Paz en su ‘Laberino’”, en *A tiempo y destiempo*, op. cit., pp. 158-170.

tar, como mayor capacidad de análisis, el estudio de esa realidad²⁶:

“Pero el sueño no es caos, sino orden. No es oscuridad, sino lucidez; no es afanoso abordaje del alma por los agitados pobladores de la subconsciencia, sino claridad, meridiana claridad de la conciencia. En el sueño el alma se sosiega, se serena, lejos de la turbación, del ajeteo de la vigilia. He aquí una inversión radical de la concepción tradicional del sueño. El sueño da lo que la vigilia niega: lucidez. La claridad y distinción que el pensamiento moderno busca, quedándose a solas con la conciencia, sor Juana las encuentra en el sueño, esa región tradicionalmente oscura en la que calla la conciencia.”²⁷

A pesar de que no es posible demostrar una filiación directa entre Sor Juana y la filosofía racionalista, en opinión de Sánchez Vázquez, sor Juana vive en el espíritu que conforma el racionalismo y esta tendencia le impulsa a separarse de los estrechos límites de la filosofía imperante en su época: el escolasticismo. Además, este afán de liberación del escolasticismo será considerado por Sánchez Vázquez, como la expresión, aún débil, de

²⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El ‘sueño’ metódico de Sor Juana”, op. cit., p. 70.

²⁷ *Ibid.*, p. 71. Aunque Sánchez Vázquez no lo haga son evidentes las relaciones que, en su estudio, establece entre la técnica poética de sor Juana y el psicoanálisis freudiano. Vid., en este sentido, Ezequiel A. Chávez, *Sor Juana Inés de la Cruz: ensayo de psicología y de estimación del sentido de su obra y de su vida para la historia y la cultura de México*, Porrúa, México, 1981 y Ludwig Pfandl, *Sor Juana Inés de la Cruz: su vida, su poesía, su psique*, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1983.

los anhelos de independencia frente al absolutismo colonial. Aunque no consolidado, se constituye como el sustrato filosófico imprescindible para los desarrollos políticos posteriores que forjaron el proyecto social de la independencia. De esta forma,

“... las inquietudes modernas de sor Juana son algo más que un desbordado afán de internarse por todas las regiones del saber. Constituyen atisbos vagos, señales, inciertas todavía, de la formación de la conciencia nacional que firmemente apuntará en el siglo XVIII.”²⁸

Esa misma búsqueda de la “conciencia nacional” es el eje temático esencial del estudio de Sánchez Vázquez sobre la obra de Octavio Paz. En su opinión, el tema central de *El laberinto de la soledad* es justamente la búsqueda de la identidad del mexicano²⁹. El principal rasgo definitorio de esta identidad es, para Octavio Paz, la lejanía del mundo, de los demás y de sí mismo que experimenta el mexicano. Con el fin de lograr este aislamiento, el mexicano se esconde tras su hermetismo, su recelo, su machismo, su modo de amar y relacionarse con la mujer, así como tras su predilección por la forma, la simulación, la mentira, el disimulo y, finalmente, por el lenguaje reticente y el “ninguneo”. Es evidente que la soledad no es un rasgo exclusivo del mexicano,

²⁸ Sánchez Vázquez, Adolfo, en “El ‘sueño’ metódico de sor Juana”, op. cit., p. 83.

²⁹ Sánchez Vázquez, Adolfo, en “Octavio Paz en su ‘Laberinto’”, op. cit., p. 158. Vid., en este mismo sentido, D.A. Brading, *Octavio Paz y la poética de la historia mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002 o la introducción de Enrico Mario Santi a su edición de la obra en *El laberinto de la soledad*, Cátedra, Madrid, 1997 (3ª ed.).

sino algo propio de la naturaleza humana universal. Por esta razón, Octavio Paz busca los rasgos distintivos de la “soledad” azteca comparándola, en primer lugar, con la del norteamericano. Frente a la soledad del ser humano inmerso en un mundo abstracto de máquinas, conciudadanos y preceptos morales, característica de Norteamérica, en el caso mexicano, nos encontramos ante una soledad sin raíces históricas y con un origen indefinido. No obstante, Sánchez Vázquez considera que Octavio Paz no delinea con total nitidez las relaciones entre la identidad mexicana y la historia, ya que, en ocasiones, habla de una actitud ajena a los condicionamientos históricos y, en otros lugares, afirma que son precisamente las circunstancias históricas las que han moldeado el carácter mexicano³⁰.

La vía de la disociación entre identidad e historia conduce a Octavio Paz a un cierto humanismo abstracto, aunque él mismo insista en su obra que no es oportuno establecer definiciones esencialistas de la identidad. Sin embargo, a pesar de constituirse al margen de la historia, la identidad mexicana “se mueve en la historia”, sobre todo bajo la forma de una sucesión de enmascaramientos o formas de ser inauténticas que han impedido al mexicano mostrarse como genuino ser humano. Por esta razón, una de las principales tareas que Octavio Paz acomete en su libro consiste en desenmascarar los mitos que han deformado o escondido la auténtica identidad humana del mexicano. En palabras del propio Paz,

“Toda la historia de México, desde la Conquista hasta la Revolución, puede verse como una búsqueda

³⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Octavio Paz en su ‘Laberinto’”, op. cit., p. 159.

queda de nosotros mismos, deformados o enmascarados por instituciones extrañas y [como búsqueda] de una forma que nos exprese.”³¹

Del análisis de los usos que hace Octavio Paz del concepto de historia en su obra, Sánchez Vázquez concluye que ésta posee una triple dimensión³². En primer lugar, una historia idealista, en la medida en que las sucesivas etapas que analiza en la obra se hallan presididas por determinadas ideas, ideologías o formas de conciencia. En segundo lugar, una historia lineal, dado que existe un hilo conductor representado por el ser del mexicano, oculto y deformado a lo largo de la misma, hasta alcanzar la autenticidad con la Revolución y, en tercer lugar, una historia escatológica, en tanto que esa marcha lineal se dirige hacia un fin; el encuentro del mexicano consigo mismo, esto es, con una identidad carente de enmascaramientos en la que el mexicano pueda manifestarse como auténtico ser humano. La visión escatológica provoca que Paz vea en la Revolución una intensa y profunda inmersión del mexicano en su propio ser: “la revolución es una búsqueda de nosotros mismos y un regreso a la madre”³³. Esta idea de regreso conlleva que la búsqueda de la identidad suponga “un movimiento tendente a reconquistar el pasado, asimilarlo y hacerlo vivo en el presente”³⁴. Para Sánchez Vázquez, esta visión de la Revolución es acorde con la

³¹ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984, p. 128.

³² Sánchez Vázquez, Adolfo, “Octavio Paz en su ‘Laberinto’”, op. cit., pp. 161-162.

³³ Octavio Paz, op. cit., p. 158.

³⁴ *Ibid.*, pp. 132-133.

aspiración esencialmente agraria del zapatismo en su búsqueda de volver al reparto comunal de la tierra del pasado indígena, pero no casa bien con la idea de hacer uso de ella para modernizar el país, atendiendo también a los intereses del proletariado.

Sánchez Vázquez se muestra muy de acuerdo con el análisis realizado por Octavio Paz sobre los males endémicos de México: la dependencia económica y social del capital norteamericano, la pobreza, la desigualdad extrema y el culto al partido oficial. También se declara conforme con el hecho de que Paz proponga, como una de las vías de solución, el universalismo, al defender que “nuestro nacionalismo debe desembocar en una búsqueda universal”³⁵. La lucha del pueblo mexicano por alcanzar su auténtica identidad humana no es sino una manifestación más de la necesidad de cambiar “el mundo de la explotación y la opresión, de las intolerables desigualdades y aberrantes discriminaciones de toda índole: racial, étnica, de clase, de género. Mundo del que México forma parte”³⁶. Y al igual que Antonio Machado, Miguel de Unamuno y Sor Juana Inés de la Cruz desempeñaron un papel destacado en los acontecimientos sociales y políticos de su época, sólidamente anclados, cada uno, en sus convicciones ideológicas y filosóficas, que supieron verter con singular maestría en sus textos literarios, el mismo puesto honroso, concluye Sánchez Vázquez, hay que concederle a Octavio Paz en la historia contemporánea de México:

“El itinerario para llegar a ese desplazamiento, alcanzado al fin en las elecciones del 2 de julio de 2000, y

³⁵ *Ibid.*, p. 172.

³⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Octavio Paz en su ‘Laberinto’”, *op. cit.*, p. 166.

seguir pugnando no sólo en el terreno electoral, por un México más justo, más libre y democrático, que a la derecha en el poder no va a satisfacer, ha pasado por los jalones históricos de las luchas obreras y campesinas de los años cincuenta, del movimiento estudiantil del 68, el Frente Democrático Nacional de 1988, encabezado por Cuahitémoc Cárdenas, y el levantamiento neozapatista de 1994. En ese duro y complejo itinerario, el Paz de El laberinto... ocupa un honroso lugar.”³⁷

C. La función ideológica de la literatura

La preocupación de Sánchez Vázquez por la literatura culminará con sus estudios de teoría literaria, esto es, sus análisis sobre la naturaleza, definición, caracteres y funcionalidad de la literatura como arte, como actividad simbólica y como realidad económica, social y política. Sólidamente afianzado en su propia capacidad creativa y en sus reflexiones sobre la producción literaria de grandes autores, y con la ayuda inmejorable de las herramientas conceptuales forjadas por él mismo en su pensamiento estético y político, Sánchez aborda con gran maestría el estudio del fenómeno literario. Paradigmáticas, en este sentido, son sus reflexiones sobre la función ideológica de la literatura, realizadas al hilo de los juicios vertidos por Engels acerca de la figura y la obra de Balzac³⁸.

³⁷ *Ibid.*, p. 166-167.

³⁸ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Literatura, ideología y realismo”, en *Nuestra Bandera*, núm. 137, Madrid, diciembre de 1986. Utilizamos en nuestro estudio la reedición de este artículo en *Cuestiones*

En opinión de Engels, existe una clara ruptura entre la ideología del autor francés y las ideas que aparecen en sus obras realistas. Con el fin de analizar este juicio de Engels, Sánchez Vázquez lleva a cabo, con singular acierto, un estudio teórico sobre las complejas relaciones entre la ideología del autor y la que se hace palpable en sus obras. Este estudio exige, en primer lugar, delimitar de forma correcta el concepto de ideología. Con esta finalidad, Sánchez Vázquez afirma que, desde el punto de vista literario, es necesario distinguir cuatro acepciones de este término³⁹. En toda obra literaria, la ideología se presenta en cuatro formas: ideología general, ideología estética o literaria, ideología del autor e ideología de la obra. La ideología general es “a) un conjunto de ideas acerca del mundo y la sociedad que: b) responde a intereses, aspiraciones e ideales de una clase social en un contexto social dado y que: c) guía y justifica un comportamiento práctico de los hombres acorde con esos intereses, aspiraciones o ideales”⁴⁰. Por su parte, la ideología estética comprende el conjunto de ideas, valores o creencias con respecto al comportamiento estético o artístico de los seres humanos. Está conformada por los valores, normas y convenciones que condicionan la producción o creación estética, así como su recepción o consumo. Las ideologías estéticas funcionan como credos dominantes que se suceden a lo largo de la historia. En tercer lugar, la ideología del autor es la forma como el autor asume la ideología general y la estética, pero al margen de cómo ambas

estéticas y artísticas contemporáneas, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 82-94.

³⁹ *Ibid.*, p. 82.

⁴⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La ideología de la neutralidad ideológica en las ciencias sociales”, en *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología*, Océano, Barcelona, 1983, p. 145.

se manifiesten en sus obras. Por último, la ideología de la obra no es sino la ideología tal y como aparece conformada en cada obra de arte concreta. De esta forma, el certero análisis que hace Sánchez Vázquez de los juicios de Engels sobre Balzac le permite desarrollar un complejo y acertado juego de herramientas conceptuales con el objetivo de alcanzar un estudio más completo de las relaciones entre ideología y literatura.

Para completar su teoría, Sánchez Vázquez cincela otra herramienta esencial en el análisis del contenido ideológico de las obras literarias: el soporte⁴¹. El soporte se identifica con los elementos extra-artísticos que no forman parte intrínseca de la obra en sí. Los soportes pueden ser materiales o sensibles, formales o estructurales y significativos o ideológicos. El soporte ideológico está, por tanto, fuera de la obra y preexiste a la misma. Es evidente que el texto concreto se relaciona con un soporte ideológico preexistente, pero, como realidad literaria concreta, la ideología de la obra sólo es aquella que se conforma y materializa en ella. Hasta tal punto que el texto literario se consolida como tal, cuando se desvincula de sus soportes externos y “se soporta” a sí mismo⁴². Aplicándolo al caso concreto, la ideología

⁴¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Literatura, ideología y realismo”, op. cit., p. 84.

⁴² En otro texto, Sánchez Vázquez utilizará esta distinción para criticar la poética de Yuri Lotman: “A nuestro modo de ver, lo extratextual en este sentido es un elemento exterior no sólo al texto, sino también a la obra misma. Este elemento, la ideología, por ejemplo, sólo podría formar parte de la obra como ideología formada en, y como parte intrínseca, de la obra. De este modo, lo que en Lotman se halla sólo en una relación exterior con el texto se encontraría en una doble relación: como elemento que preexiste y es independiente de la obra (lo que yo llamo su *soporte*) y como elemento intrínseco, ya formado, inseparable de ella (lo que llamo *aspecto* de la obra)”, Adolfo Sánchez Vázquez, “La poética de Lotman: opacidades y transparencias”, en *Cuestiones estéticas y*

de Balzac se constituiría como el soporte ideológico de su obra, pero, en tanto que externo a la misma, no hay ninguna razón que exija la total o parcial coincidencia de este soporte con el contenido ideológico de los textos.

Estos mismos conceptos van a ser utilizados por Sánchez Vázquez con la finalidad de realizar un detenido análisis de la función ideológica del realismo, en la medida en que ésta había sido, desde un principio, la opción literaria y estética defendida por Marx y Engels en sus escritos. La valía concedida por el marxismo al realismo derivaba, esencialmente, de su función ideológica, esto es, de su capacidad para denunciar las falsas, idealizadas e irreales visiones de la realidad. Las descripciones idealizadas de la realidad llevaban a cabo una labor de enmascaramiento de lo real que impedía que se pusieran en marcha los mecanismos sociales y políticos necesarios para su transformación. Frente a todos los movimientos estéticos idealizadores y enmascaradores, el realismo cumple una función clara: mostrar una realidad desnuda en la que afloran, entre otras cosas, las injusticias provocadas por la enajenación del ser humano por el ser humano.

Ahora bien, Sánchez Vázquez precisa que el realismo, además de cumplir una función ideológica, es una opción esencialmente literaria y estética y que, por lo tanto, es muy lógico que puedan ser esos factores, y no los ideológicos, los que resulten decisivos, para un autor, a la hora de escogerlo como técnica estilística. Ese sería el caso de Balzac quien sólo aspira a representar lo real, sin pretender denunciarlo ni contribuir a transformarlo. En el lado opuesto, nos encontraríamos

a autores como Gorky, quien se decidió a usar esta técnica movido, principalmente, por su funcionalidad ideológica, lo que no impidió, no obstante, que hiciera un uso acertado de sus recursos estéticos y literarios⁴³.

Así pues, la frontera entre ideología del autor e ideología de la obra permite que un texto literario pueda cumplir una función ideológica que no coincide con las convicciones, intereses o, incluso, intenciones de su autor. Sánchez Vázquez considera, además, que, desde el punto de vista de la calidad literaria de una obra, esta frontera debe mantenerse también en aquellos casos en que sí exista coincidencia entre ambas caras de la ideología literaria, ya que, cuando la ideología de la obra se reduce a la ideología de su autor se produce un considerable perjuicio, tanto estético como ideológico, para la obra. La funcionalidad ideológica de la literatura no depende de las ideas que aparezcan en la misma, sino de la estructura interna que éstas conformen en su seno. Es, por tanto, esencial que las ideas formen parte de la obra en sí, que creen su propia estructura en el interior del texto, y no sean un mero reflejo de

⁴³ *Ibid.*, p. 87. En otro interesante artículo, Sánchez Vázquez analiza el estudio que, en la misma línea, realizó Lenin sobre la obra de Tolstoi. Al igual que Engels, Lenin reflexiona sobre las relaciones entre el estilo realista de Tolstoi y la funcionalidad ideológica de sus obras, Adolfo Sánchez Vázquez, "Literatura e ideología: Lenin ante Tolstoi, en *Texto Crítico*, núm. 11, Universidad de Veracruz, Xalapa, verano de 1978. Sánchez Vázquez estudiará también estas relaciones, en el seno mismo del realismo de orientación marxista, en la obra de José Revueltas. En este caso, Sánchez Vázquez detecta que, en un momento en que el autor defendía un marxismo de corte dogmático y oficial (*ideología del autor*), en sus obras se hacía patente un marxismo radicalmente crítico (*ideología de la obra*). Esta disociación hace que Sánchez Vázquez denomine la ideología de José Revueltas como "marxismo trágico", Adolfo Sánchez Vázquez, "La estética terrenal de José Revueltas", en "Sábado", suplemento de *Unomásuno*, núm. 288, México, 14 de mayo de 1983.

artísticas contemporáneas, op. cit., p. 49.

las ideas de su autor. En palabras de Engels, “cuanto más escondidas se mantienen las ideas del autor, tanto mejor para la obra de arte”⁴⁴. Toda obra de arte es tendenciosa, pero para que esa tendenciosidad cumpla realmente una función ideológica es necesario que el soporte ideológico de su autor no se convierta, de forma directa, en parte insoluble de la obra. Lo que interesa es la ideología integrada en la obra y no las ideas del autor.

⁴⁴ Friedrich Engels, “Carta de Engels a miss Harkness” (abril de 1888), en C. Marx y F. Engels, *Sobre la literatura y el arte*, Editora Política, La Habana, Cuba, 1966, p. 310.

Capítulo 5

Teoría estética marxista

Capítulo 5. Teoría estética marxista

A. La estética en la obra de Carlos Marx

En la década de los cincuenta, Sánchez Vázquez decide retomar sus estudios universitarios, reorientándolos al ámbito de la filosofía. El interés filosófico va a estar muy condicionado por su trayectoria política. El autor algecireño considera que le ha llegado el momento de reflexionar sobre los aspectos esenciales de la teoría marxista, tras largos años de intenso compromiso y activismo político. En línea muy acorde con su concepción praxica de la realidad, entiende que toda la apasionada práctica desarrollada en pro del marxismo, exige, ahora, una necesaria y razonada reflexión teórica:

“Sentí por ello la necesidad de consagrar más tiempo a la reflexión, a la fundamentación racionada de mi actividad política, sobre todo cuando arraigadas creencias, en la “patria del proletariado”, comenzaban a venirse abajo. De ahí que me propusiera por entonces elevar mi formación teórica marxista y, en consecuencia, prestar más atención a la filosofía que a las letras. Volví entonces a Mascares para estudiar la carrera de filosofía.”¹

Dejaremos para el siguiente capítulo las razones políticas que condicionaron esta decisión y en el presente nos vamos a ocupar de su pensamiento estético, puesto que fue éste el primer peldaño que escogió Sánchez Vázquez para iniciar sus reflexiones sobre el marxismo. Es evidente que el hecho de que Sánchez Vázquez comenzara su andadura académica filosófica en el ámbito de la estética no es sino un desarrollo coherente con el largo periplo vital, literario, intelectual y político previo, que hemos descrito con minuciosidad en los capítulos anteriores. Como poeta, como incansable colaborador en revistas literarias, como preclaro crítico y teórico de la literatura y como inquebrantable activista político, Sánchez Vázquez consideró que la mejor manera de iniciar su inmersión en los escritos de Marx era intentando establecer un puente entre los dos grandes senderos que había ido trazando en su larga trayectoria vital, intelectual y política. Y, hasta esa fecha, su actividad creativa y sus estudios de reflexión teórica habían sido esencialmente literarios, mientras que la raíz de su práctica y su ideología políticas había sido, indudablemente, el marxismo. Por esta razón, el autor algecireño entenderá que la estética es el ámbito más idóneo para unir las dos vías esenciales que habían marcado su trayectoria vital e intelectual previa: la creatividad y la reflexión literaria junto al activismo y la ideología política.

¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 34.

Y, para culminar con éxito esta labor, disponía de todas las herramientas más idóneas: conocía los entresijos de la creación artística puesto que había sido y seguía siendo poeta; además, no le eran extraños los métodos de reflexión sobre el hecho artístico, dada su dilatada carrera como crítico y teórico de la literatura y, por último, sus contactos con la teoría y la práctica marxistas se remontaban a su más tierna juventud.

Teniendo en cuenta que no existe en la producción de Marx ninguna obra dedicada, de forma específica, a la teoría estética, Sánchez Vázquez encontró el material básico para llevar a cabo sus estudios en el libro en ruso publicado por Mijail Lifshits, en 1933, revisado y ampliado en 1957, conformado por dos volúmenes en los que, con gran acierto, reunía la mayor parte de los fragmentos en los que Marx y Engels trataban temas relacionados con la literatura y el arte, así como en la antología realizada en francés por Jean Freville, de la que existía una versión en castellano, editada en México, en 1938. La atenta lectura de estas antologías permitió concluir a Sánchez Vázquez que, a pesar de no haberle dedicado ninguna obra específica, la estética ocupaba un lugar destacado en el seno de la teoría filosófica, política y económica de Marx, en la medida en que muchas de las ideas que Marx defiende en estos ámbitos poseen una relación directa con problemas estéticos fundamentales como la relación entre el arte y el trabajo, la esencia de lo estético, la naturaleza social y creativa del arte, el carácter social de los sentidos estéticos, el arte como forma de la superestructura ideológica, el condicionamiento de clase y la relativa autonomía de la obra artística, el desarrollo desigual de la sociedad y el arte en el seno del capitalismo o las relaciones entre el arte, la realidad, la ideología, el conocimiento y el poder.

“El pensamiento estético de Marx no constituye, por tanto, un cuerpo de doctrina, una estética de por sí, pero ello no disminuye, en modo alguno, su importancia como un aspecto esencial de su concepción del hombre y la sociedad.”²

Desde el punto de vista académico, y tomando como base todo este material textual, en 1955, culminó con éxito su maestría de filosofía con la tesis “Conciencia y realidad en la obra de arte”. En este texto, aunque pretendía superar los límites estrechos de la ortodoxia marxista dominante, su autor se mantenía dentro de los márgenes de la estética del realismo socialista. En los años siguientes, Sánchez Vázquez fue progresivamente superando la doctrina oficial del Partido³. Sin embargo, el poder de la ortodoxia oficial era tal, tanto desde el punto de vista teórico como práctico, que no fue sin dificultad como nuestro autor consiguió superar sus imposiciones. Y, así, aún dos años después, cuando ya estaba plenamente convencido de la necesidad de renovar la estética marxista, publicó un artículo en la revista *Nuestras Ideas*, en el que seguía manteniendo una gran fidelidad al realismo socialista⁴. A partir de entonces, la evolución de su pensamiento estético se caracterizará por un rasgo esencial: la crítica del mencionado realismo socialista, en tanto que doctrina oficial del

² Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vicisitudes de las ideas estéticas de Marx”, en *Las ideas estéticas de Marx*, op.cit., p. 6.

³ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 36; del mismo autor, “Trayectoria de mi pensamiento estético”, en *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, op. cit., pp. 107-108 y Gandler, Stefan, op.cit., p. 72.

⁴ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Sobre el realismo socialista”, en *Nuestras Ideas*, núm. 3, Bruselas, 1957.

marxismo dogmático, a partir de una lectura detenida y atenta de la obra de Carlos Marx⁵.

La primera aportación teórica, en esta línea, apareció en 1961, bajo el título de “Las ideas estéticas en los Manuscritos económico-filosóficos de Marx”⁶, artículo que vio la luz en la revista *Dianoia* y que, tras su reelaboración, sería reproducido en la revista cubana *Casa de las Américas*, en 1962⁷. Posteriormente, en 1965, este ensayo se convertiría en uno de los capítulos del primer libro sobre estética marxista publicado por Sánchez Vázquez con el título, *Las ideas estéticas de Marx*. En este trabajo, Sánchez Vázquez considera que es necesario llevar a la práctica una lectura atenta de los textos originales de Carlos Marx. Esta tarea encubre una doble finalidad: por un lado, descubrir la verdadera naturaleza del pensamiento estético marxista y, al mismo tiempo, desenmascarar las falacias que se esconden en el seno de las interpretaciones del marxismo dogmático, representadas, en el campo de la estética, por el realismo socialista.

El primer descubrimiento de Sánchez Vázquez hace referencia al profundo carácter humanista de la teoría

⁵ Su renuncia a la estética del marxismo oficial y dogmático fue tal que, años después, se opondría a la publicación de su tesis, aunque ésta se llevó finalmente a cabo. Se trata del libro, *Conciencia y realidad en la obra de arte*, Universitaria, San Salvador, 1965.

⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Las ideas estéticas en los *Manuscritos económico-filosóficos de Marx*”, en *Dianoia*, Centro de estudios filosóficos de la UNAM, México, 1961.

⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Las ideas de Marx sobre la fuente y naturaleza de lo estético”, en *Casa de las Américas*, núms. 13-14, julio-octubre, La Habana, 1962. En nuestro estudio, utilizamos la reedición aparecida en el libro, *Las Ideas estéticas de Marx*, Siglo XXI, México, 2005, pp. 19-68 (1ª edición, Era, México, 1965).

estética de Marx⁸. Marx no tenía como objetivo filosófico el desarrollo una teoría estética. Su auténtica meta era alcanzar una concepción del ser humano sobre la base de dos pilares esenciales: el ser humano como ser productor y libre. En su búsqueda de la auténtica naturaleza del ser humano, se encuentra con la estética como una esfera esencial de esa humanidad, en la medida en que el arte, en tanto que acto creativo, es una de las más claras manifestaciones del aspecto más inherente al ser humano: su capacidad de producir en libertad.

En línea con la concepción teórica que latía en la práctica poética que Sánchez Vázquez había desarrollado desde su juventud, en Marx, la actividad artística aparece como una expresión superior de la praxis. Sánchez Vázquez encuentra, de esta forma, en el filósofo alemán, el sustrato teórico sobre el que él mismo, sin reflexionar sobre ello, había sustentado su propia creatividad poética. De ahí que su interpretación sobre la primera de las Tesis sobre Feuerbach nos recuerde, sobremanera, la fuente de inspiración que latía en los poemas de *El pulso ardiendo*:

“Al vincular lo estético con la práctica, la concepción estética de Marx, como toda su filosofía, se mueve en un plano radicalmente distinto al de la estética idealista. La primera de las Tesis sobre Feuerbach establece, frente al idealismo y al materialismo premarxista, un tipo de relación entre sujeto y objeto que permite también concebir el objeto artístico como producto, como actividad sensorial humana, como práctica, como prolongación objetivada del sujeto.”⁹

⁸ *Ibid.*, p. 19

⁹ *Ibid.*, p. 21.

La práctica es entendida por Marx como una acción desplegada por el ser humano sobre la naturaleza que, al llevar a cabo su transformación, permite la creación de una nueva realidad tanto exterior como interior. La capacidad creativa es, por tanto, el origen de la humanización de lo natural, en la medida en que los objetos producidos tienen como finalidad satisfacer necesidades específicamente humanas. El ser humano necesita relacionarse con el mundo para transformarlo y conseguir, así, satisfacer sus necesidades. Cuando lo consigue se siente realizado, esto es, se siente reafirmado como ser humano. Esta capacidad productora no tiene una dirección unilateral, ya que el universo de las necesidades humanas es inmensamente rico y variado. Por esta razón, la realidad humana sólo se afirma enriqueciendo sus relaciones con el mundo, a partir de objetivo original de satisfacer sus múltiples necesidades.

Una de esas múltiples relaciones del ser humano con el mundo es la relación estética. Lo característico de este tipo de relación es que, en ella, el ser humano desarrolla toda la potencialidad de su subjetividad hasta tal punto que lo subjetivo se vuelve objetivo, y el objeto se vuelve sujeto. Ahora bien, esta relación dialéctica subjetivo-objetiva no la lleva a cabo el ser humano en una situación de aislamiento, sino en el seno de la comunidad social. Sin el necesario entronque “con los otros”, la relación creativa no podría desarrollarse en toda su plenitud. En la teoría estética de Marx se apuesta, en consecuencia, por una definición de la obra de arte sustentada en un contenido semejante al que Sánchez Vázquez había perseguido en sus poemas de juventud: “crear un objeto en el que el sujeto se expresa, exterioriza y se reconoce a sí mismo” y hacer de cada obra de arte “una expresión

y objetivación del ser humano”¹⁰. Y todo ello con una finalidad clara: la humanización de cada ser humano mediante el proceso de autoproducción libre a través de la praxis creadora, en consonancia con la humanización del resto de los seres humanos.

La actividad que permite que el hombre consiga humanizarse, al mismo tiempo que cubre sus necesidades mediante la transformación de la naturaleza, es el trabajo. El trabajo permite humanizar la naturaleza en la medida en que, en el proceso de su transformación, se produce la expresión de las fuerzas del ser humano. Es justamente esta capacidad del hombre de materializar sus “fuerzas esenciales”, de producir objetos materiales que expresan su esencia, en donde reside la posibilidad de que ese trabajo se manifieste como arte. No existe, pues, la escisión entre arte y trabajo defendida por la estética idealista. Esta oposición sólo es válida cuando nos hallamos ante alguna de las expresiones del trabajo enajenado. Pero, cuando el trabajo es realmente libre y creador adopta formas semejantes a las de la producción artística, ya que la raíz de ambas actividades es, en esencia, la misma¹¹. La diferencia entre arte y trabajo se encuentra, tan sólo, en el concepto de utilidad, pues éste es el límite de la producción obtenida mediante el trabajo. En el trabajo, el ser humano transforma la naturaleza “bajo una forma útil” para su propia vida¹². En este punto, Sánchez Vázquez se muestra, en cierta forma, dubitativo e, incluso, contradictorio. Por un lado, comienza afirmando que la correcta interpretación del

¹⁰ *Ibid.*, p. 24.

¹¹ *Ibid.*, p. 37.

¹² Marx, Carlos, *El Capital*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959, t. I, p. 130.

pensamiento de Marx supone entender que el paso del trabajo al arte se produce cuando se rebasa el límite de lo útil, pero, al explicar este paso, lo presenta más como el cambio de un tipo de utilidad, que denomina material, a otro tipo, que define como espiritual. En nuestra opinión, resulta algo paradójico establecer un elemento espiritual en el seno de una concepción materialista de la realidad como la marxista. No obstante, también hay que señalar que el uso del término espiritual por parte de Sánchez Vázquez tiene fundamentalmente una función meramente terminológica, tal y como lo demuestra el hecho de que, en las siguientes líneas, defina ese elemento espiritual desde una perspectiva perfectamente acorde con el materialismo marxista. Lo espiritual no es sino “la necesidad general que el hombre siente de humanizar todo cuanto toca, de afirmar su esencia y de reconocerse en el mundo objetivo creado por él”¹³. Desde este punto de vista, no hay sólo una comunidad de caracteres entre el trabajo y el arte, sino que el arte representa la manifestación más depurada del trabajo, en la medida en que en él se expresa, en toda su plenitud, toda su humanidad, en tanto que acto radicalmente creativo y libre. El arte es, por tanto, la fuerza misma en la que se sustenta la capacidad transformadora, liberadora y humanizadora del trabajo. Por esta razón, una de las consecuencias más directa de la enajenación del trabajo es la pérdida de su raíz artística.

En el proceso de creación estética ocupa un papel destacado la sensibilidad. Al igual que aparece, de forma insistente, en las múltiples sucesiones de imágenes surrealistas que pueblan los versos de *El pulso ardiendo*, para Marx, los sentidos son el medio de afirmación del

hombre en el mundo objetivo y los medios de su autoco-nocimiento. En palabras de Sánchez Vázquez, “la sensibilidad estética surge en este proceso de afirmación del ser humano”¹⁴. Aquí se encuentra, sin duda, la razón teórica que subyacía en su misma práctica poética. Una práctica poética erigida sobre un complejo entramado de metáforas y símbolos surrealistas en los que destacaban, por encima de todos, aquellos que poseían su base en la experiencia sensitiva. El poeta algecireño no se dedica, por tanto, tan sólo a describir, de forma analítica y fría, la estética marxista, sino que va reconociendo en ella el sustrato último de su propio quehacer poético. La lectura de Marx es, para él, una forma de autoreconocimiento teórico de las bases conceptuales de su proceder lírico práctico. De esta forma, volvemos a descubrir cómo, en su propia trayectoria vital e intelectual, Sánchez Vázquez es un vivo ejemplo de su concepción praxica de la realidad, en la medida en que sus estudios de estética constituyen un reflexivo intento de buscar las bases teóricas de su propia actuación práctica.

En el desarrollo de la experiencia sensitiva, se manifiesta, además, la relación dialéctica entre arte y trabajo. Gracias a la capacidad transformadora y creativa del trabajo, el ser humano ha ampliado considerablemente el horizonte de los sentidos hasta constituirlos como verdaderos referentes en la expresión de las fuerzas esenciales del ser humano. Por esta razón, la sensibilidad ocupa un lugar destacado en la experiencia estética, en tanto que expresión de la esencialidad del ser humano. Con la sensibilidad estética, “el ser humano expresa en toda su riqueza y plenitud la verdadera relación humana

¹³ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Las ideas de Marx sobre la fuente y naturaleza de lo estético” op. cit., p. 38.

¹⁴ *Ibid.*, p. 51.

con el objeto como confirmación de las fuerzas esencialmente humanas en él objetivadas”¹⁵. Pero, no hay que olvidar que la base de este poder de la sensibilidad estética se halla en el trabajo común de toda la humanidad, ya que el sentimiento estético de la naturaleza sólo surge después de siglos de trabajo humano, a través de los cuales el ser humano, con su actuar productivo libre, se ha ido autoafirmando frente a ella. El arte es, pues, sin duda, una actividad social. Es producto de la actividad del ser humano como ser social, como individuo que se relaciona con la naturaleza y consigo mismo por medio de otros hombres. De nuevo, podemos observar cómo es, justamente, esta definición social del arte la que latía en los versos de *El pulso ardiendo* y, por extensión, en toda la producción poética de nuestro autor. De forma paradigmática, en los diez sonetos de “Soledad adentro” pudimos comprobar cómo la intención del poeta era relacionarse consigo mismo y con la naturaleza despertando la conciencia dormida de los demás miembros de la comunidad social. El poeta se desdoblaba a través del grito, de la llamada de atención a los demás, con la finalidad de buscar una relación más armoniosa con la realidad.

El arte y el trabajo poseen un rasgo en común: son actividades creativas y libres y sólo como tales cumplen su función humanizadora. Su capacidad para expresar y afirmar la esencia humana en un objeto concreto-sensible sólo es posible si se llevan a la práctica en el ámbito de la libertad. Si la libertad falta, se produce la enajenación y las fuerzas esenciales de la humanidad quedan enmascaradas y negadas. La labor esencial de todo artista es, por lo tanto, reafirmar esa libertad radical

superando cualquier intento de enajenación. El verdadero artista debe utilizar su capacidad de expresar las fuerzas esenciales de lo humano, en primer lugar, para eliminar todos los mecanismos que intentan negarlas. Si el artista quiere llevar a cabo una labor humanizadora, tendrá como primera misión destruir las barreras deshumanizadoras. Éste es el objetivo del grito desgarrado que impera en los versos de *El pulso ardiendo*. En ellos, Sánchez Vázquez intenta expresar con toda la vitalidad posible sus fuerzas interiores para despertar las conciencias dormidas de los demás, como reza la sentencia que aparece en la obra: “Pulsos deshabitados, aquí tenéis mi pulso ardiendo”. De forma acorde con la teoría marxista, su poesía intentaba alcanzar una expresión radical de las fuerzas internas del ser humano para que esta manifestación esencial del yo consiguiera romper las barreras enajenantes que mantenían dormida a la comunidad social.

B. Arte y capitalismo

El arte es, además, como vimos, un fenómeno social¹⁶. Es expresión de la individualidad más profunda del ser humano, pero no de una individualidad abstracta, trascendente y aislada, sino real, concreta y concebida siempre en el seno de una comunidad social. Toda obra artística surge desde un yo que se busca a sí mismo en relación con los otros. Esta necesidad de relación con los otros conlleva, en primer lugar, que el artista sienta la necesidad de crear de modo que otros puedan compartir los fru-

¹⁵ *Ibid.*, p. 52.

¹⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Sobre arte y sociedad”, en *Las ideas estéticas de Marx*, op.cit., pp. 108-115.

tos de su creación libre y, en segundo lugar, que no le sea indiferente el tipo de relaciones sociales en el marco de las cuales se lleva a cabo su actividad creativa. De ahí que Sánchez Vázquez sentencie: “su obra tiene que reflejar su modo de sentirse como ser humano concreto en el marco del régimen social dado”¹⁷. El arte está, pues, en íntima relación con otros fenómenos sociales como la política, la economía o la religión y se ve, al mismo tiempo, mediatizados por ellos. Todos juntos forman, en terminología marxista, la superestructura ideológica de la sociedad. Los valores que predominen en esta superestructura determinarán de forma decisiva las formas de realización de la actividad artística. Si esta superestructura está dominada por los valores de la clase dominante, el arte mismo se verá sometido a sus designios. En ese caso, el arte pasa de ser una actividad libre y emancipadora a convertirse en uno de los mecanismos más eficaces para conseguir la enajenación. Si el arte se pliega a los designios de la clase dominante, se convierte en una herramienta de cosificación y deshumanización de la existencia humana. Para Sánchez Vázquez, ésta es la situación del arte en la sociedad capitalista. La sociedad capitalista sólo permite que se desarrollen en su seno las manifestaciones artísticas al servicio de la enajenación del ser humano, mientras que, por el contrario, se muestra hostil a toda la producción artística que intente mantener su verdadera naturaleza como actividad libre y emancipadora¹⁸. En

¹⁷ *Ibid.*, p. 109.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 112-115. Esta misma idea es abordada por Sánchez Vázquez en los siguientes capítulos de su obra recopilatoria, *Las ideas estéticas de Marx*, “La hostilidad de la producción capitalista al arte”, “El artista y la sociedad burguesa”, “El desenvolvimiento del arte en las condiciones hostiles del capitalismo” y “El capitalismo y el arte de masas”, así como en otros trabajos como “Aportaciones a una estética marxista” y “Socialización de la creación o muerte del arte”, aparecidos en el volumen recopilatorio, *Cuestio-*

el sistema capitalista, la sociedad se opone al artista en la medida en que éste se resiste a dejarse cosificar, en tanto que intenta expresar lo humano. Como el verdadero artista no se deja cosificar o, en otras palabras, no permite que su obra se integre en el universo abstracto, banal y cuantificado de la sociedad burguesa, ésta lo condena a la miseria, la locura o incluso la muerte. El artista por el mero hecho de permanecer fiel a su voluntad creadora, esto es, de mostrar de forma radical y libre la esencia de lo humano, se convierte en un enemigo de toda sociedad deshumanizadora. La creación se convierte entonces en rebelión y el arte se convierte en un acto heroico. Pero, justamente, es en esos periodos deshumanizadores, cuando es más necesario el desarrollo del auténtico arte. En esta línea, Sánchez Vázquez invierte los términos de la sentencia de Ortega, “La deshumanización del arte” y la convierte en “La deshumanización del ser humano”.

Ahora bien, convertir la actividad artística en un acto heroico y de rebeldía conlleva un peligro: el progresivo alejamiento del artista, esto es, la ruptura de su necesaria relación con los otros. El capitalismo se convierte, así, en un callejón sin salida para el arte: el arte inauténtico y enajenante llega a todos mientras que el auténtico y emancipador se convierte en inaccesible para la mayoría:

“El verdadero arte revela siempre aspectos esenciales de la condición humana, pero de modo que su revelación pueda ser compartida. La incomunicación artística es, por tanto, la negación del arte en un aspecto cosubstancial con él.”¹⁹

nes estéticas y artísticas contemporáneas.

¹⁹ *Ibid.*, p. 114.

El capitalismo se configura como un sistema que consigue romper la esencial relación entre sociedad y arte: el auténtico arte no es social y el arte que llega a la sociedad no es verdadero arte. Sánchez Vázquez analiza, de forma detenida, los mecanismos utilizados por el capitalismo para conseguir esta finalidad²⁰. En primer lugar, en el capitalismo la obra de arte se convierte en mercancía y el arte se vuelve una rama más de la actividad económica. El valor estético del producto artístico se reduce al valor de cambio en el mercado y queda, por lo tanto, sometido no a las reglas del arte mismo, sino a las leyes de la economía. Además, al sujetarse el arte a la economía capitalista se somete, al mismo tiempo, a su máxima norma: la obtención del máximo beneficio. El arte se ve contaminado, así, por las técnicas de la producción masiva, que sólo puede alcanzarse mediante una uniformización de los productos que atenta claramente contra la libertad creativa. El arte se convierte en una realidad de producción y consumo masivos al servicio de las fuerzas enajenantes de la sociedad capitalista, al mantener al individuo en la situación del hombre cosificado u hombre masa. El arte de masas conduce, inexorablemente, a la incomunicación del verdadero arte: el consumidor sólo entiende el lenguaje del arte enajenante y los productos del auténtico arte le resultan indescifrables, mientras que el artista, para desligarse de ese arte inauténtico, intenta autoafirmándose afianzando ese hermetismo.

La enajenación propia de la sociedad capitalista se extiende al arte, tanto desde el punto de vista de los productores como de los consumidores²¹. El carácter social

²⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Socialización de la creación o muerte del arte”, en *Cuestiones artísticas y estéticas contemporáneas*, op. cit., pp. 190-195.

²¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Producción y consumo (creación y

del arte se pone de manifiesto en el destino de sus productos como objetos directos de consumo o de goce. Dado su carácter social, la producción artística sólo se cumple en su totalidad cuando tiene lugar su consumo bajo la forma de goce. La obra de arte, pues, satisface dos necesidades que se hallan íntimamente entrelazadas: la necesidad de expresión del artista productor y la necesidad del espectador consumidor. Ambas necesidades se condicionan de forma dialéctica: la producción determina el consumo y el consumo orienta la producción.

“La producción produce realmente los objetos, que, en cierta medida, han sido ya producidos idealmente como fines trazados por las necesidades del consumo.”²²

“La producción artística no sólo proporciona los objetos adecuados para satisfacer una necesidad humana, sino que crea también nuevos modos de gozar de su belleza y crea, asimismo, el sujeto, el público.”²³

En la situación enajenada del arte en la sociedad capitalista, esta relación sirve para justificar las formas degradadas del denominado “arte de masas”. Los productos de arte despersonalizado y hueco responderían a las exigencias de los consumidores. El arte de masas aparece, en este sentido, como el producto de las propias masas, como el arte producido en virtud de las exigencias del consumo. Se llega a hablar, incluso, de la “dictadura de los consumi-

goce)”, en *Las ideas estéticas de Marx*, op. cit., pp. 221-227.

²² *Ibid.*, p. 224.

²³ *Ibid.*, p. 227.

dores”. Pero, según Sánchez Vázquez, esta apariencia es falsa. La realidad es que es la producción, dominada por la idea de plusvalía, la que rompe la dialéctica, y se impone a las formas de consumo, de tal forma que el consumo se halla dirigido y organizado para satisfacer las exigencias de la producción. El poder de la producción es tal que ésta no sólo produce objetos, sino al sujeto mismo que ha de consumirlos. El consumidor ya no disfruta cuando encuentra en el arte una fuente de liberación y emancipación, sino cuando identifica en él alguna de las formas del “goce prefabricado” por los productores. La auténtica dictadura es la de los productores. El consumidor, enajenado, no busca satisfacer sus propias necesidades, sino las necesidades económicas de los productores²⁴.

En el capitalismo, se promueve la realización de aquel tipo de arte cuyo consumo mantenga al ser humano en un estado enajenado. La mercantilización del arte se convierte en una herramienta más para la mercantilización del ser humano²⁵:

“El gusto y el criterio estético del consumidor se halla conformado o adaptado para apreciar determinados productos y descartar otros, justamente aquellos que tienen más alto valor estético, o los que ofrecen un contenido ideológico que entra en oposición con el pobre y mezquino molde en que ha sido encerrada su mente.”²⁶

²⁴ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El arte y las masas”, en *Las ideas estéticas de Marx*, op. cit., pp. 236-250.

²⁵ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El capitalismo y el arte de masas”, en *Las ideas estéticas de Marx*, op. cit., pp. 251-256.

²⁶ *Ibid.*, p. 253.

El arte de masas enajenante y deshumanizado se consolida, así, como la forma característica del sistema capitalista, al cumplir una doble finalidad: por un lado, al convertir el arte en mercancía propicia para un consumo masivo que ofrece los más altos beneficios y, por otro, al uniformizar y cosificar, tanto la producción como el consumo, y cumplir la función ideológica de salvaguardar la enajenación y dominación del ser humano.

C. Arte, ideología y revolución: la experiencia soviética y cubana.

Marx no se limitó a denunciar la actitud hostil del capitalismo hacia el arte, sino que defendió la necesidad de concebir el arte como una actividad productiva enraizada en la libertad y la creatividad y que se constituía, en consecuencia, como uno de los elementos imprescindibles para la emancipación del ser humano. De ahí que el arte libre y creativo sea una de las bases del proyecto de sociedad comunista, en la medida en que se trata de un intento de establecer una sociedad en la que el hombre, libre de la enajenación capitalista, puede desplegar, de forma creativa, sus fuerzas esenciales. Sánchez Vázquez defiende que esta concepción estética es uno de los pilares del humanismo marxista y que, justo por esta razón, el marxismo dogmático, al mismo tiempo que no ha sido capaz de captar la verdadera esencia del pensamiento marxista, se ocupó de desarrollar, a lo largo de todo el siglo, una visión degradada de la estética de Marx. Para mucho de los dogmáticos, como Kautsky, el arte aparecía como una realidad que quedaba fuera del marxismo, reducido, tan sólo, a una mera teoría económica y política. En esta línea, el marxismo

dogmático se ocupó de ignorar las auténticas ideas estéticas de Marx, creando una estética totalmente ajena a ellas y que sólo respondía a intereses políticos concretos. De esta forma, los sistemas políticos del llamado socialismo real que surgieron siguiendo los dictados del marxismo dogmático, en lugar de devolver al arte su capacidad emancipadora, lo mantuvieron como un elemento ideológico más, en el seno de la superestructura, al servicio de la clase dominante²⁷.

Sánchez Vázquez analiza detenidamente este proceso, tal y como ocurrió, de forma concreta, en dos casos muy significativos. Por un lado, la Revolución Soviética, que conocía bien desde un punto de vista teórico y, por otro, la Revolución Cubana, de la que tenía un conocimiento directo profundo. En el caso de la Revolución Soviética, como en tantos muchos otros aspectos, le parece decisivo el papel desempeñado por Lenin. En un texto de 1905 titulado *La organización del Partido y la literatura de partido*, Lenin hacía especial hincapié en la función social e ideológica de la literatura y el arte. En cumplimiento de esta función, al igual que el artista capitalista intenta asentar las bases de este sistema, el artista revolucionario debe integrar su esfuerzo creador en el marco de la revolución y es, justamente, en esa integración en donde se encuentra la garantía de su propia libertad, ya que le permite librarse de las cadenas de la degradada y enajenante aparente libertad del sistema capitalista. Posteriormente, en sus textos sobre Tolstoi²⁸, Lenin seguía defendiendo que todo artista rebasa el marco de sus limitaciones ideológicas y

²⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo, "Vicisitudes de las ideas estéticas de Marx", en *Las ideas estéticas de Marx*, op. cit., pp. 5-18.

²⁸ Sánchez Vázquez, Adolfo, "Ideología política y literatura (Lenin ante Tolstoi)", op. cit., pp. 216-230.

ofrece a la sociedad una visión renovada sobre la realidad, libre, en mayor o menor medida, de los prejuicios de la ideología imperante.

En un principio, siguiendo estas premisas, uno de los propósitos de los revolucionarios soviéticos fue crear un arte nuevo que, expresando sus posiciones ideológicas y revolucionarias, permitiera el acceso a una nueva sociedad de hombres emancipados y libres. El mismo Lenin se opone a que ninguna corriente estética en particular monopolice la vida artística y se convierta en la única y oficial. Considera que, aunque el arte tiene un indudable contenido ideológico, la mejor forma de poner éste al servicio de la Revolución es justamente no imponiéndole ninguna ideología política. El arte debe expresar los intereses de la nueva clase, pero sin reducirlo a ser una mera expresión de los mismos. El arte debe ser libre porque justamente es ésa una de las funciones que debe cumplir: liberar las conciencias de los ciudadanos de todos los elementos enajenantes de la ideología capitalista.

En la práctica, una figura fue decisiva en la evolución de la concepción estética en el seno de la Revolución de Octubre: Lunacharsky²⁹. Lunackarsky, como comisario de educación pública durante doce años (desde 1917 hasta 1929), en un primer momento se mantuvo fiel al espíritu de la estética de Marx y del joven Lenin, oponiéndose a la creación de una institución monolítica que controlara toda la actividad artística y cultural en el seno de la revolución y que sería denominada Prolet-Kult. En la concepción originaria de Lunacharsky, el Prolet-Kult

²⁹ Sánchez Vázquez, Adolfo, "Lunackarsky y las aporías del arte y la revolución", en *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, op. cit., pp. 152-168.

debía consolidarse como una instancia en paralelo al Partido pero con la libertad necesaria como para que la cultura se pusiera al servicio de un fin: eliminar todos los restos de la cultura capitalista que siguieran funcionando como soportes del mismo y que supusieran, por tanto, un peligro para la consolidación de las reformas que se llevaran a cabo en el plano social, económico y político. Para llevar a cabo esta labor demoledora de los sustratos de la antigua cultura, era necesario que los artistas actuaran con total libertad, pues de esta forma su labor sería más eficaz. Todo normativismo y dirigismo limitaría la capacidad creativa de los artistas y con ello su capacidad de reducir a cenizas las antiguas formas artísticas.

Sin embargo, a pesar de que, en la teoría, Lunacharky seguía manteniendo estas ideas, con el paso del tiempo su posición comenzó a girar en el plano de la práctica política, de forma muy acompasada a la evolución de la actitud del propio Lenin. Hasta tal punto que el Prolet-Kult acabó convertido en una inmensa institución normativista y monolítica al servicio de los intereses del Partido. Ya no se veía el arte como un impulso creativo para liberar al pueblo de las cadenas del capitalismo, sino que empezó a ser considerado como un elemento ideológico más al servicio de la instancia, única y monolítica, que conformaba el gobierno del nuevo Estado, esto es, del Partido. Una de las consecuencias más inmediatas de esta evolución fue la paulatina limitación de la libertad del artista. Progresivamente, se fueron reduciendo las posibilidades expresivas y estilísticas de los creadores hasta instaurar en todos los ámbitos del arte una única y obligatoria técnica: el realismo socialista. El realismo socialista se convirtió entonces en la doctrina estética oficial del Estado soviético. Un realismo que, en opinión de Sánchez Vázquez, negaba por completo,

uno a uno, todos los principios esenciales de la verdadera estética de Carlos Marx y que, lejos de superar la caracterización ideológica del arte en el sistema capitalista, no hacía sino reafirmarla en el nuevo socialismo monopolizado por el Partido³⁰.

En el caso de Cuba, Sánchez Vázquez considera que, aunque en el terreno político los hechos se fueron desarrollando de manera semejante, en el ámbito artístico se consiguió mantener, en gran medida, el espíritu libre de los primeros años tras la Revolución. En un texto escrito ya en los años noventa, Sánchez Vázquez reconoce que, en un primer momento, sintió un gran entusiasmo ante la labor artística revolucionaria cubana, llegando incluso a afirmar que todo su esfuerzo por recuperar la auténtica estética marxista encontró su mejor recompensa con la puesta en práctica en la isla de las ideas originales de Marx:

“esos textos “hijos de su tiempo” lo eran sobre todo de la Revolución cubana que, con su originalidad y creatividad, hacía saltar hechas añicos las secas y rígidas formulaciones de un marxismo institucionalizado.”³¹

Su admiración hacia la política artística que llevó a cabo la incipiente Revolución cubana es tal que la describe

30 Sánchez Vázquez, Adolfo, “El marxismo contemporáneo y el arte”, en *Las ideas estéticas de Marx*, op. cit., pp. 69-91.

31 Sánchez Vázquez, Adolfo, “Trayectoria de mi pensamiento estético”, publicado con el título, “Prólogo a *Obra estética*”, en la revista *Casa de las Américas*, núm. 190, La Habana, enero-marzo de 1991. Utilizamos, en este artículo, la reedición de este texto, con el título reseñado, aparecida en *Cuestiones artísticas y estéticas contemporáneas*, op. cit., p. 108.

con todo tipo de elogios, en tanto que expresión fiel al espíritu de la estética de Marx y como auténtico bastión de libertad socialista ante las degeneraciones de la estética oficial del mal llamado realismo socialista:

“Justamente por su originalidad y creatividad, la Revolución cubana era un acontecimiento histórico sorprendente, inspirado y deslumbrante, pero, a la vez y por lo mismo, constituía un verdadero escándalo teórico y práctico para los que preferían siestar a la sombra de un árbol ya fosilizado. Tal era el escándalo que suscitaba su ruptura con las fórmulas dogmáticas y petrificadas que imperaban en los países que, en nombre del socialismo, limitaban la libertad de creación, decretaban formas y contenidos, daban el espaldarazo oficial a un modo de hacer arte o literatura y trataban de justificar teóricamente, con lo que sólo era ideología, la práctica y la política del “realismo socialista.”³²

Y, como ya señalamos, considera nuestro autor que el paulatino viraje que se produjo, en los años setenta, hacia el marxismo-leninismo en política, no tuvo similares consecuencias en el campo de la producción artística y de la estética:

“Los cambios apuntados, al privilegiar, sobre todo, el marxismo soviético, redujeron considerablemente el amplio abanico teórico marxista (...) Ciertamente, este marxismo dogmático no se extendió en Cuba al campo de la teoría y la prác-

tica artísticas (...) la política cultural y artística de la Revolución cubana nunca hizo suyo el llamado “socialismo real” y (...) jamás impuso una orientación teórica y práctica que excluyera a otras.”³³

Sánchez Vázquez ofrece el ejemplo de la difusión de su obra como botón de muestra de la distinta evolución de las ideas y prácticas filosófico-políticas frente a las estéticas. Así, en el texto citado, denuncia que se impidió por parte del Gobierno que el lector cubano tuviera acceso a su Filosofía de la praxis y todos sus textos críticos con el socialismo real, mientras que, por el contrario, sus obras estéticas fueron objeto de continuas reediciones y él mismo continuó siendo invitado, en repetidas ocasiones, a participar en distintos foros en la isla y a colaborar con la institución cultural más importante de Cuba, la Casa de las Américas, así como a publicar en las páginas de la revista de esta institución.

D. El arte como herramienta de emancipación política

Frente a la ideologización extrema del arte, característica tanto del sistema capitalista como del llamado socialismo real, Sánchez Vázquez defiende que es necesario recuperar su capacidad emancipadora, tal y como era defendido por Marx. Para una más correcta interpretación del arte, en tanto que actividad esencial humana, Sánchez Vázquez entiende que hay que saber superar las limitaciones de una concepción meramente

32 *Ibid.*, pp. 108-109.

33 *Ibid.*, p. 110.

ideológica, cognoscitiva o sociológica, déficit éste que, en su opinión, comparten tanto el capitalismo como la versión degradada y errónea del marxismo denominada socialismo real³⁴. No es que el arte no posea cada una de estas características, pero todo intento de reducirlo, como actividad productiva, a alguna de ellas lo condena a la degradación de su naturaleza y queda, por tanto, incapacitado para cumplir su función emancipadora. En todo arte hay un componente ideológico, pero todos los problemas de este tipo que el artista se plantee tienen que ser resueltos artísticamente. De igual forma, el arte puede cumplir la función cognoscitiva de reflejar lo real, ahora bien, los problemas cognoscitivos que conlleve cualquiera de sus productos tienen también que resolverse desde un punto de vista artístico. Por último, es evidente que la obra de arte surge y se desenvuelve en el seno de sociedad, pero sus relaciones con ésta deben ser abordadas, de forma semejante a los dos casos anteriores, desde una perspectiva artística.

Y la perspectiva artística se enraíza en un aspecto que, en ningún caso, debe ser relegado a un segundo plano: el arte como creación activa y libre del ser humano: “una obra de arte es, ante todo, una creación del hombre, y vive por la potencia creadora que encarna”³⁵. El arte es una forma superior de creación, esto es, un testimonio excepcional de la capacidad creativa del ser humano. Poner ésta al servicio de intereses ideológicos, cognoscitivos o sociales supone la deshumanización del ser humano, a través de la deshumanización del arte: “la función esencial del arte es ensanchar y enriquecer, con

sus creaciones, la realidad ya humanizada por el trabajo humano³⁶. En la medida en que, tanto en el sistema capitalista como en el modelo del socialismo real, el arte se ha puesto al servicio de intereses que coartaban e incluso negaban la creación libre, en ambos casos, el arte deja de ser herramienta de liberación y se convierte en uno de los elementos más de la superestructura para establecer, mantener y garantizar la enajenación.

Esta situación hace imprescindible, en la modernidad, la defensa de una concepción estética que recupere el carácter liberador y emancipador de la creación artística, ya que

“El hombre se eleva, se afirma, transformando la realidad, humanizándola, y el arte con sus productos satisface esta necesidad de humanización. Por ello, no hay, ni puede haber, “arte por el arte”, sino arte por y para el hombre. Puesto que este es, por esencia, un ser creador, crea los productos artísticos porque en ellos se siente más afirmado, más creador, es decir, más humano.”³⁷

Al hilo de estas reflexiones, Sánchez Vázquez defiende que la estética de Marx apuesta por una labor profundamente humanista para el arte. El arte permite al ser humano un más adecuado despliegue universal de su personalidad. Para poder afirmarse como ser libre, consciente y creador, el ser humano tiene que superar las limitaciones provocadas por la consagración de todas sus fuerzas a una única tarea. Frente a la división del trabajo propia del capi-

³⁴ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El marxismo contemporáneo y el arte”, en *Las ideas estéticas de Marx*, op. cit., pp. 87-88.

³⁵ *Ibid.* p. 88.

³⁶ *Ibid.*, p. 90.

³⁷ *Ibid.*, p. 91.

talismo, Marx propone un despliegue total del ser humano a través del trabajo y del arte. El arte no debe ser entendido como una actividad específica de un grupo de sujetos, sino como un proceder común a toda la humanidad. La concentración de la labor de creación artística en un grupo concreto de sujetos sólo responde al sistema de división del trabajo propio de los sistemas basados en la alienación como el capitalista. Supone cercenar la capacidad creativa en el resto de la sociedad y, de esta forma, deshumanizar y cosificar su existencia, así como establecer una frontera casi inquebrantable entre el artista y la sociedad. Por lo tanto, a través de la división del trabajo, se consolida la concepción del arte como realidad alienante.

Por el contrario, la concepción humanista y emancipadora del arte tiene como principal consecuencia la universalización de la labor creativa. No se trata, por supuesto, de que todos los sujetos sean artistas excepcionalmente dotados, pero sí de intentar que todos y cada uno de los sujetos desarrollen, al máximo, sus capacidades creativas en todos los órdenes de la vida. Se trataría de crear

“una sociedad de hombres artistas en cuanto que no sólo el arte, sino el trabajo mismo, es la expresión de la naturaleza creadora del hombre (...) Todo hombre por ello, en la sociedad comunista, será creador, es decir, artista (...) el artista de la sociedad comunista es, ante todo, un hombre concreto, total, cuya necesidad de una totalidad de manifestaciones vitales es incompatible con su limitación a una actividad exclusiva, aunque ésta sea aquella en que se despliega más universal y profundamente: el arte.”³⁸

³⁸ *Ibid.*, p. 284.

Liberando las capacidades creativas de todos los sujetos, el arte cumple una función esencial en el proceso de emancipación del ser humano en todos los demás niveles, como el social, el económico o el político. La recuperación del carácter emancipador del arte debe darse, además, en todos los ámbitos en los que las concepciones enajenantes del arte degradan la labor de creación artística; tanto en el de la producción como en el del consumo³⁹. Debe producirse, en primer lugar, en el ámbito de la producción, al extender la capacidad productiva artística a todos los sujetos. Ningún sujeto debe ser privado de su potencialidad creativa, pues negársela es negarle su posibilidad de desarrollarse plenamente como ser humano. Pero, en segundo lugar, también debe extenderse al espacio del consumo:

“Si el arte es, por esencia, diálogo, comunicación, mar abierto en el tiempo y el espacio, el consumo o goce adecuado a esta producción que, por su propia naturaleza, reclama el derrumbe de todas las murallas que quieran limitar su capacidad de comunicación, es un consumo abierto, social; un consumo que, lejos de agotar una obra de arte, la convierte en fuente constante de contemplación, de crítica, entendimiento o valoración.”⁴⁰

La universalización del goce artístico no debe ser confundida, de ninguna de las maneras, con la defensa del llamado arte de masas. El arte de masas es el resultado de la universalización del pseudoarte propio de los sis-

³⁹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Producción y consumo (creación y goce)”, en *Las ideas estéticas de Marx*, op.cit., pp. 221-235.

⁴⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La creación y el goce estéticos”, en op.cit., p. 233.

temas de producción capitalista. En el arte de masas no sólo se mantienen los mecanismos de alienación, sino que se refuerzan. Es el arte basado en la venta masiva de las obras de arte entendidas como mera mercancía. La universalización debe tener como base y como objetivo no la masificación, sino el arte popular. La identificación entre arte de masas y arte popular es una de las falacias utilizadas por el capitalismo para mantener la capacidad alienante del pseudoarte. Es errónea, igualmente, la diatriba orteguiana entre arte de minorías y arte de masas. Para Sánchez Vázquez, ésta es una disyunción connatural al sistema capitalista, pero no al arte en sí. La hostilidad capitalista al arte conduce al dilema que se planteaba Ortega: o minorías egregias o masas gregarias⁴¹, esto es, o arte minoritario o arte de masas. Sólo si se le reconoce al arte su verdadera entidad, como realidad esencialmente creativa y comunicativa, podrá alcanzarse un arte verdaderamente universal, no de masas, sino popular. Para ello, hay que superar las estructuras y formas del arte propias de la sociedad capitalista, en las que los sujetos son desposeídos de su cualidad comunitaria de pueblo y convertidos en masa, para facilitar un amplio consumo que genere plusvalía y, al mismo tiempo, garantizar el mantenimiento de los mecanismos de enajenación. Frente a esta estructura productiva, el auténtico marxismo propone que el arte sea considerado una actividad esencialmente creativa en la que participen todos y cada uno de los miembros de todo social, pues, sólo de esa forma, la universalización podrá ser entendida como manifestación de un pueblo vivo y no de una masa inerte:

“Las masas y el pueblo se diferencian radicalmen-

⁴¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El arte verdaderamente popular”, en *Las ideas estéticas de Marx*, op. cit., p. 264.

te como lo cuantitativo y lo cualitativo, lo deshumanizado y lo humano, lo inerte y lo vivo, lo pasivo y lo activo o creador. Cuando decimos pueblo nos referimos al elemento vivo, fecundo y fecundante de la historia (...) El pueblo es a lo largo del devenir histórico el fermento creador.”⁴²

⁴² *Ibid.*, pp. 269-270. Esta misma idea es el eje central de los textos recopilados en su obra, *De la estética de la recepción a una estética de la participación*, UNAM, México, 2005.

Filosofía, praxis, marxismo
y teoría política: socialismo
y democracia

Capítulo 6. Filosofía, praxis, marxismo y teoría política: socialismo y democracia

A. Vida y filosofía: del marxismo dogmático al crítico

Sánchez Vázquez no se entregó de lleno a la filosofía hasta el inicio de sus estudios universitarios en la maestría de filosofía, culminados, en un primer momento, con su tesis de grado sobre la estética marxista (1955) y, con posterioridad, años después, con su tesis de doctorado, *Sobre la praxis* (1966). Ambos trabajos representan el comienzo de una larga carrera universitaria dedicada por completo a la reflexión filosófica, en el seno de la Universidad Autónoma de México.

No obstante, sus primeros contactos con textos filosóficos se remontaban a su juventud. En su Algeciras natal, y al mismo tiempo que iniciaba su andadura de compromiso político en el seno de la Juventud Comunista en Málaga, su tío Alfredo Vázquez le dio la oportunidad de leer algunos libros de orientación marxista y anarquista, con los cuales, confiesa nuestro autor, “fui sentando los cimientos de mi ideología revolucionaria”¹. Esta mixtura

de elementos marxistas y anarquistas marcaría, ya desde entonces, las relaciones tanto activas como teóricas de Sánchez Vázquez con la filosofía política. Si bien, en su juventud, su adhesión al marxismo dogmático y oficial era total, con el avance de su reflexión teórica sus posiciones doctrinales fueron separándose de la ortodoxia, fundamentalmente por la importancia que Sánchez Vázquez otorgaba a un principio fundamental como es la libertad. Para el filósofo algecireño, en su práctica revolucionaria, los autoproclamados marxistas habían desdeñado un basamento esencial no sólo del marxismo original, sino de todo movimiento revolucionario, y que puede ser considerado como el germen mismo de toda revolución, esto es, la lucha por la libertad. Sin duda que esas lecturas anarquistas, aunque no modificaran la orientación marxista de nuestro autor, debieron ejercer una gran influencia en su constante cuidado en desarrollar un marxismo revolucionario entendido siempre como búsqueda irrenunciable de la libertad.

Su truncada carrera universitaria en Madrid supuso la segunda vía de acceso de Sánchez Vázquez a la filosofía. Más aún si tenemos en cuenta que la Facultad de Filosofía y Letras, en la que consiguió ingresar tras un duro examen, era considerada, en esos momentos, como la Facultad de José Ortega y Gasset y de su

¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., pp. 21-22. Su tío Alfredo Vázquez, a pesar de no militar en ningún partido político, fue detenido en los primeros días de la sublevación franquista y, tras un intento fallido de suicidio, fue fusilado.

hombre de confianza, José Gaos². En sus aulas, quedé maravillado tanto de las lecciones herméticas de Zubiri como de las magistrales de Ortega. Sin embargo, no encontré afinidad ideológica con ninguno de ellos y se sentía extraño en un ambiente en el que el marxismo era algo casi totalmente desconocido³. Para profundizar en el marxismo, se inició en la lectura directa de algunos textos de Marx, a partir de las versiones de Wenceslao Roces, sin embargo, como él mismo confiesa, “apenas si manejaba algunos textos clásicos (...) aunque sin rozar los problemas filosóficos”⁴.

La contienda civil interrumpió, de forma brusca, el acercamiento de nuestro autor a la filosofía que no retomará hasta años después, ya en México, cuando, en 1941, se trasladé a Morelia para dar clases de filosofía en el nivel de bachillerato en el Colegio de San Nicolás de Hidalgo de la Universidad Michoacana⁵:

“En Morelia, y éste es el otro acontecimiento decisivo, pude entrar de lleno, ante el reto de mis clases, en el terreno de la filosofía, y recuperar y acrecentar en horas interminables de lectura y estudio, con Aurora que me servía pacientemente de interlocutora, todo mi bagaje teórico (...) Las exigencias de mis clases me obligaron a elevar mi formación filosófica y, hasta donde podía ha-

2 *Ibid.*, p. 24.

3 Sánchez Vázquez se lamenta de la ausencia de cualquier exposición de las ideas marxistas, incluso en las clases de lógica del socialista Besteiro, presidente por entonces de las Cortes, *Ibid.*

4 *Ibid.*

5 *Ibid.*, p. 32; Stefan Gandler, op. cit., pp. 69-70; María Dolores Gutiérrez Navas, op. cit., p. XI.

cerlo, dada la escasez de textos confiables de que disponía, mi formación marxista.”⁶

Tras su primer intento de tesis de grado en la maestría de letras españolas, interrumpido por las obligaciones familiares y políticas, el reinicio, en la década de los cincuenta, de los estudios universitarios en la maestría de filosofía supuso ya el ingreso definitivo de Sánchez Vázquez en el ámbito de la reflexión y la docencia filosófica. En aquellos momentos, el ambiente universitario estaba dominado por la filosofía alemana, revitalizada, entre otros, por los filósofos españoles exiliados, con José Gaos como principal adalid. Existían, igualmente, algunos restos de tomismo escolástico y un número reducido de filósofos neokantianos. Pero, sin duda, el movimiento más representativo estaba conformado por los jóvenes del grupo Hiperion, que tenían como grandes maestros al mexicano Leopoldo de Zea y al español José Gaos⁷.

Los orígenes del pensamiento de Zea hay que buscarlos en su obra, de 1945, *En torno a una filosofía americana*. El afán filosófico principal de Zea es poner en relación la filosofía con las circunstancias, desde una perspectiva histórica. Además, en esas relaciones entre filosofía e historia, la primera es entendida como un instrumento

6 Sánchez Vázquez, Adolfo, op. cit., p. 33. En esos años, además, reforzó sus vínculos personales con los filósofos del exilio más destacados como Gaos, Xirau, García Bacca o Gallegos Rocafull.

7 En relación con la filosofía mexicana de esos momentos pueden consultarse las siguientes obras: José Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1980; del mismo autor, *Filosofía mexicana de nuestros días*, Imprenta Universitaria, México, 1954 y AA.VV., *Estudios de historia de la filosofía en México*, Universidad Autónoma de México, México, 1963.

de liberación⁸. En el caso de Latinoamérica, la historia demuestra que los habitantes de estas tierras han sido sometidos a un proceso de enajenación que no se encuentra en su esencia, sino que le ha sido impuesto por el mundo occidental. Por esta razón, una de las finalidades básicas de la filosofía latinoamericana es convertirse en instrumento teórico de liberación. Sánchez Vázquez detecta en Zea, a pesar de su historicismo y su dimensión práctica, una cierta carga especulativa debido a un concepto excesivamente idealista de la esencia del ser humano. Siguiendo la estela de Zea, a principios de la década de los cincuenta surge en la escena filosófica mexicana el grupo Hiperión⁹. Lo formaban varios filósofos jóvenes como Emilio Uranga, Jorge Portilla, Luis Villoro, Ricardo Guerra o Joaquín Sánchez Mac Gregor que retoman las reflexiones acerca del “ser del mexicano”. Sus principales referentes filosóficos son el idealismo alemán contemporáneo, con Heidegger a la cabeza, Kierkegaard, Jaspers y el existencialismo de Sartre. Fueron considerados, por algunos, como la encarnación de la conciencia nacional o los portadores de un nacionalismo filosófico afín al nacionalismo oficial. En sus reflexiones sobre el “ser del mexicano”, Sánchez Vázquez encuentra, al igual que en su maestro Zea, las deficiencias del ontologismo especulativo y su excesivo hincapié en la idea de la inferioridad del mexicano, como una característica acorde con la deficiencia o insuficiencia ontológica de su ser.

⁸ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vicisitudes de la filosofía contemporánea en México”, en *Filosofía y circunstancias*, UNAM/Antrhopos, Barcelona, 1997, p. 271. Sobre el pensamiento de Zea resulta sumamente interesante la obra monográfica de Francisco Lizcano Fernández, *Leopoldo de Zea: una filosofía de la historia*, UNAM, México, 2004.

⁹ Castro, Eusebio, *Vida y trama filosófica en la UNAM*, México, 1989

Entre estas corrientes que dominaban la escena filosófica mexicana cuando se inicia el quehacer filosófico de Sánchez Vázquez destaca, por encima de todas, el marxismo¹⁰. La tendencia que dominó entre los marxistas mexicanos, desde la década de los treinta hasta bien entrada la de los cincuenta, era la versión ontologizante del mismo, para la cual el problema filosófico fundamental era el del ser como objeto central del materialismo dialéctico. Es la versión dogmática del marxismo, conocida como DIAMAT, que se impone en la Unión Soviética desde los años treinta y se manifiesta casi como única en México. En la UNAM, el marxismo entra a través de la lógica dialéctica de Eli de Gortari y de la concepción materialista de la historia de Wenceslao Roces. Es en este ámbito filosófico en donde Sánchez Vázquez iniciará su intento de renovación del marxismo en su versión dogmática dominante, apostando por un marxismo crítico sólidamente anclado en los escritos originales de Marx y Engels.

Otro elemento decisivo en la gestación del pensamiento filosófico de Sánchez Vázquez estará representado por la labor de los filósofos españoles en el exilio¹¹. La lista de estos autores es realmente notable: José Gaos, Joaquín Xirau, Juan David García Bacca, María Zambrano, José Gallego Rocafull, Eugenio Imaz, Jaime Serra Hun-

¹⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vicisitudes de la filosofía contemporánea en México”, op. cit., pp. 275-277; del mismo autor, *De Marx al marxismo en América Latina*, Itaca/Universidad Autónoma de Puebla, México, 1999 y Raul Fernet-Betancourt, *Transformaciones del marxismo: historia del marxismo en América Latina*, Plaza y Valdés, México, 2001.

¹¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Exilio y filosofía”, en *Filosofía y circunstancias*, op. cit., pp. 278-292; Luis de Llera, *Filosofía en el exilio: España redescubre América*, Encuentro, Madrid, 2004 y José Luis Abellán, *El exilio filosófico en América: los transterrados de 1939*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983.

ter, Eduardo Nicol y Luis Recásens Siches. Perteneían todos ellos a las Universidades de Madrid y Barcelona. En las dos, la política cultural favorable de la República había permitido el desarrollo de los estudios filosóficos. En la Universidad Central de Madrid dominaba, sobre todo, el influjo de Ortega y Gasset y de la filosofía alemana, cuya difusión favorecía la Revista de Occidente, así como las publicaciones afines a ella. La escuela de Barcelona, aunque compartía la admiración por la filosofía alemana, mostraba cierto rechazo a algunos aspectos del ideario orteguiano, como su elitismo, su tendencia autoritaria y su nacionalismo centralista. Ambas coincidían, no obstante, en los siguientes aspectos. En primer lugar, su admiración por la filosofía idealista alemana de los años veinte y treinta, como la fenomenología de Husserl, la axiología de Max Scheler, el historicismo de Dilthey y la ontología existencial de Heidegger y su desconocimiento, y hasta rechazo, de otras tendencias filosóficas del momento, como el neopositivismo y la filosofía de la ciencia del Círculo de Viena o el marxismo. En segundo lugar, defendían una concepción despolitizada de la filosofía. En política sus posiciones doctrinales, en general, eran muy cercanas al liberalismo democrático burgués de la Segunda República, pero su adhesión a este régimen, antes y después de su derrota militar, no se tradujo en la puesta en práctica de una actividad política directa. En este ambiente, es indudable que, en algunos aspectos, Sánchez Vázquez representaba una rara avis por su adhesión al marxismo y por su intenso activismo político. Pero, esto no impidió que mantuviera una relación estrecha con algunos de ellos, tanto desde el punto de vista personal como filosófico.

Otro aspecto fundamental en el desarrollo de la filosofía de Sánchez Vázquez fue, sin duda, su compromiso político. Su militancia activa desde su juventud y su partici-

pación, en muy distintos niveles, en el seno del Partido Comunista, determinará, sin duda, la orientación marxista de su filosofía. Hasta el punto que no se cansará de repetir, a lo largo de toda su producción teórica, que uno de los acicates para iniciar sus estudios filosóficos fue la necesidad de reflexionar sobre los principios teóricos en los que se había asentado toda su apasionada actividad política:

“Sentí por ello la necesidad de consagrar más tiempo a la reflexión, a la fundamentación razonada de mi actividad política, sobre todo cuando arraigadas creencias, en la “patria del proletariado”, comenzaron a venirse abajo.”¹²

En esta línea, es evidente que la evolución de la concepción teórica del marxismo de Sánchez Vázquez va a estar muy condicionada por los acontecimientos más determinantes de su trayectoria política. En palabras de Sánchez Vázquez, “de la práctica vendrían el estímulo y la exigencia de llevar esos intentos antidogmáticos hasta sus consecuencias más profundas”¹³. Tras largos y duros años de fiel militancia, en 1954 se produjo el hecho decisivo que provocaría su alejamiento, al unísono, desde el punto de vista práctico, de la práctica militante activa en el Partido y, desde el lado de la teoría, del marxismo dogmático. En ese año, algunos miembros del PCE en México se manifestaron en contra de los métodos autoritarios y antidemocráticos del representante local del Comité Central. En estas coordinadas, Sánchez Vázquez representa en varias ocasiones al ‘ala mexicana’ en Europa: en 1954 en el V Con-

¹² Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 34.

¹³ *Ibid.*, p. 36.

greso del Partido, celebrado en secreto en las cercanías de Praga, y en 1957 en diversas reuniones con el Buró Político del PCE en París. Sin duda, en el centro de la polémica, se encontraban los acontecimientos del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, celebrado en 1956¹⁴. Las revelaciones del Informe secreto sobre los crímenes estalinistas impresionaron a un gran número de miembros del Partido, pero no al Buró de París que acabó imponiéndose frente a las voces críticas. Como declara el propio Sánchez Vázquez, la resolución del conflicto se convirtió en la causa definitiva que provocó su abandono de la militancia activa y determinó, al mismo tiempo, las directrices de su reflexión filosófica sobre el marxismo:

“El conflicto se resolvió de acuerdo con la aplicación habitual de las reglas del “centralismo democrático”: sometimiento incondicional de la organización inferior al centro. En este conflicto estaban ya, in nuce, todos los problemas –dogmatismo, autoritarismo, centralismo, exclusión de la democracia interna, etcétera- que reclamaban una solución nueva en el movimiento comunista mundial. La vieja solución dada a nuestro conflicto afectó seriamente a mi actividad práctica, militante; desde entonces prometí ser sólo un militante de filas y consagrarme sobre todo a mi trabajo en el campo teórico. Más que nunca se volvía imperioso para mí repensar los fundamentos filosóficos y teóricos en general de una práctica política que había conducido a las aberraciones denunciadas en 1956 en el XX Congreso del PCUS y que muchos militantes nuestros –guardando las debidas proporciones- habían sufrido en carne propia.”¹⁵

¹⁴ Gandler, Stefan, op. cit., pp. 72-73.

¹⁵ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 37.

Su abandono de la militancia activa en el PCE no supuso, no obstante, una ruptura definitiva de Sánchez Vázquez con la práctica política comprometida. Al contrario, a partir de entonces ha seguido ligado al activismo político, pero, desde una independencia que le ha permitido mantenerse fiel a sus ideas, hasta conseguir un elevado nivel de coherencia entre sus interpretaciones teóricas del marxismo y sus pronunciamientos prácticos ante acontecimientos decisivos de la historia contemporánea. Así, Sánchez Vázquez se unió al movimiento estudiantil mexicano de verano de 1968. Además de mostrar su solidaridad con los estudiantes, como la mayoría de los docentes¹⁶, mantenía contactos personales con participantes destacados en este movimiento: su ayudante, Roberto Escudero, es encarcelado; su amigo Eli de Gortari es detenido y su hijo Juan Enrique vive la masacre conocida como la “Noche de Tlatelolco”¹⁷. Sánchez Vázquez confesará, años después, la enorme influencia que estos hechos tuvieron no sólo en su obra, sino en el desarrollo del marxismo en el seno de la UNAM:

“Aunque fue aplastado, el movimiento cambió la fisonomía política del país y desde entonces la Universidad Nacional ya no fue la misma. El marxismo, con su filo crítico y antidogmático, se convirtió en una de las corrientes más vigorosas

¹⁶ E. Poniatowska, *La noche de Tlatelolco. Testimonios de historia oral*, Era, México, 1989, p. 278.

¹⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 40. En el atardecer del 2 de octubre de 1968, la policía y el ejército acaban con una manifestación estudiantil con fuego de ametralladoras en la Plaza de las Tres Culturas, con el resultado de más de trescientas veinticinco personas muertas, un ingente número de heridos y la detención de más de dos mil manifestantes, E. Poniatowska, op. cit., pp. 161-273 y Stefan Gandler, op. cit., pp. 76-77.

del pensamiento en las instituciones de la UNAM, especialmente en el área de humanidades. Ya en el prólogo a la edición de mi *Ética*, en España, subrayaba yo cómo mi libro se vio estimulado en su elaboración por los objetivos, logros y sacrificios de aquel movimiento estudiantil que dio lecciones no sólo de política, sino de moral.”¹⁸

La Revolución Cubana también representó un hecho importante en la vida y el pensamiento de Sánchez Vázquez. Desde sus primeros años, mantuvo un intenso contacto con los acontecimientos que tenían lugar en la isla. Como ya tuvimos ocasión de comprobar, su ensayo “Ideas estéticas en los ‘Manuscritos económico-filosóficos’ de Marx” fue recibido con un gran interés en la Cuba posrevolucionaria. Sánchez Vázquez fue invitado a la isla y tuvo ocasión de conocer al Che Guevara, de quien admirará su capacidad para aunar pensamiento y acción en una unidad indisoluble. Años después, parafraseando a Marx, calificará su muerte como una tragedia histórica revolucionaria¹⁹. Ya en la década de los noventa, Sánchez Vázquez confesaría la enorme influencia que la Revolución Cubana tuvo en la evolución de su concepción del marxismo:

“Por lo que a mí toca, la influencia de la Revolución Cu-

¹⁸ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 40.

¹⁹ Años después realizará un encendido elogio de la figura del Che en su artículo, “El socialismo y el Che”, en *Casa de las Américas*, núm. 46, La Habana, enero-febrero, 1968. En este ensayo, Sánchez Vázquez muestra su admiración tanto por la labor práctica revolucionaria del líder marxista como por sus reflexiones teóricas, manifestadas en textos como *El socialismo y el hombre en Cuba*, considerada por Sánchez Vázquez como una pequeña obra maestra del marxismo.

ba en mi evolución ideológica marxista fue notable al contribuir a distanciarme cada vez más del marxismo dogmático dominante. Su triunfo ponía en cuestión un modelo universal de revolución calcado de la victoriosa Revolución Rusa de 1917, en unas condiciones históricas determinadas, bajo la dirección del Partido Bolchevique y con el apoyo activo del proletariado. La ausencia de una vanguardia política de ese tipo y de un apoyo semejante por parte de esa clase en la Revolución Cubana daba a ésta un carácter “heterodoxo”, pero a la vez innovador y creador. Y estimulado por ella (...) me orienté cada vez más hacia un marxismo crítico, abierto, innovador, como el que exigía el enfoque de una revolución que, como la cubana, no se dejaba apresar por viejos y rígidos esquemas.”²⁰

Su adhesión al ideal revolucionario no impedirá que Sánchez Vázquez declare, en la misma isla, la necesidad de llevar a cabo ciertos cambios en la política gubernamental para poder alcanzar un sistema realmente socialista. Incluso llega a presagiar que, si no se produce ese viraje hacia un auténtico socialismo, el destino inexorable de la isla no será otro sino el capitalismo más salvaje²¹. En consonancia con su compromiso activo ante la Revolución Cubana, en la década de los ochenta estableció contactos con los más destacados dirigentes sandinistas y, en 1983, dictó conferencias en Managua, en el Ministerio de Cultura y en la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, sobre estéti-

²⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La Revolución Cubana y el socialismo”, ponencia presentada en el Taller Cultura y Revolución, convocado por el Ministerio de Cultura y Casa de las Américas, La Habana, 4 y 5 de enero de 1999, reeditada, con el mismo título, en *El valor del socialismo*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2003, pp. 193-202, la presente cita se halla en la p. 197.

²¹ *Ibid.*, pp. 202-203.

ca marxista, en concreto sobre Brecht y Lukács²². De igual forma, en 1989 ofreció una conferencia titulada “Democracia, revolución y socialismo”, con motivo del décimo aniversario de la caída del régimen de Somoza. Por último, podemos destacar que Sánchez Vázquez no sólo ha seguido con atención los movimientos revolucionarios habidos en distintos lugares de Latinoamérica, sino también los acaecidos en suelo mexicano, es especial, tras la rebelión zapatista. En este sentido, fue invitado como asesor al Foro Especial para la Reforma del Estado, celebrado en julio de 1996, convocado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), participando con una aportación a la discusión sobre los derechos humanos en México, en relación con la rebelión zapatista y sus causas.

En definitiva, al igual que ya comprobamos al analizar su trayectoria poética, literaria y de reflexión estética, resulta admirable la relación tan estrecha que hemos podido observar entre las vicisitudes vitales de Sánchez Vázquez y la evolución de su pensamiento político: desde su adhesión apasionada al marxismo revolucionario y activo de su juventud hasta sus atinadas y críticas reflexiones sobre el marxismo dogmático de los países del llamado socialismo real o acerca de la praxis revolucionaria latinoamericana. En esta evolución paralela, late profundamente el ser humano, Sánchez Vázquez, en tanto que sujeto práxico que no sólo sabe aunar su quehacer teórico y práctico, sino que también es capaz de reconocer aquellos momentos en que tal armonía no fue posible. Pero, como él mismo confesó en su

discurso de investidura como “Doctor honoris causa”, con que fue reconocido por la Universidad de Cádiz, en ningún caso se trata del ser humano, desde un punto de vista subjetivista ni abstracto, sino del hombre concreto en estrecha unión con la época y las circunstancias que le tocaron vivir:

“Una vez más: sin las circunstancias de diverso tipo, personales y sociales, mi evolución filosófica en esa dirección habría sido imposible. Ahora bien, aunque la filosofía que se profesa no pueda separarse de la vida real, del conjunto de circunstancias vividas personalmente, ¿podría afirmarse como afirman Nietzsche y Wittgenstein que toda filosofía es una autobiografía o, como decía mi maestro Gaos, ‘confesión personal’? No, la obra es irreductible a la existencia individual de su creador, incluso en la poesía lírica, pues la subjetividad no es absoluta (...) La época que se objetiva en ella y el medio conceptual por el que se lleva a cabo su objetivación, impiden reducirla a la biografía del filósofo, aunque éste como individuo, como ‘hombre de carne y hueso’, se transparente en ella.”²³

²² Sánchez Vázquez, Adolfo, “Las concepciones de Brecht y Lukács sobre el realismo”, conferencia dictada en el Ministerio de Cultura, Managua, 29 de abril de 1983, citado por Stefan Gandler, op. cit., p. 79.

²³ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Filosofía y circunstancias”, discurso pronunciado el 15 de mayo de 1987 al recibir el grado de Doctor *Honoris Causa* por la Universidad de Cádiz. Reeditado, con el mismo título, en *Filosofía y circunstancias*, op. cit., p. 32.

B. El marxismo como filosofía de la praxis

Desde el punto de vista académico, la labor filosófica de Sánchez Vázquez tiene una fecha clave: marzo de 1966. En ese mes presenta su tesis de doctorado en filosofía titulada *Sobre la praxis*, germen del que luego sería uno de sus textos más representativos y reconocidos, *Filosofía de la praxis*, publicado en 1967 y considerado por el propio autor como su libro fundamental, en la medida en que en él “se cristaliza -sobre todo en los aspectos filosóficos y teórico-políticos- el punto a que ha llegado mi visión del marxismo”²⁴. El Tribunal de tesis estuvo formado por José Gaos, exiliado al igual que Sánchez Vázquez y antiguo colaborador de Ortega y Gasset; Wenceslao Roces, el autor de las primeras traducciones de Marx que cayeron en manos de Sánchez Vázquez durante sus estudios en la Universidad Central de Madrid; Eli de Gortari, lógico marxista, Luis Villoro, con quien Sánchez Vázquez mantuvo interesantes disputas conceptuales durante toda su carrera docente, y Ricardo Guerra. El auditorio estaba abarrotado por docentes y alumnos y el debate de tesis es recordado en la UNAM como el de más larga duración de toda la larga historia de la Universidad²⁵.

Como reconoce el propio Sánchez Vázquez, su visión renovadora y crítica del marxismo, desde la perspectiva de la filosofía de la praxis, no fue sino un desarrollo coherente con su concepción de la estética marxista²⁶.

²⁴ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Vida y filosofía”, op. cit., p. 39.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La filosofía de la praxis (Balance

Tan sólo debía rectificar algunos aspectos relacionados, principalmente, con una cierta concepción esencialista o especulativa del ser humano que subyacía en los textos de su libro, *Las ideas estéticas de Marx*. Llevó a cabo esta labor en una obra dedicada por completo al comentario y análisis reflexivo de los Manuscritos económico-filosóficos de 1844, que apareció con el título *Filosofía y economía en el joven Marx*, y en la que concluía que en los primeros textos de Marx convivía una doble definición especulativa e histórico social del ser humano que no permitía definir su naturaleza de forma abstracta, sino en relación con la existencia de los seres humanos reales, en tanto que seres enmarcados en unas determinadas circunstancias históricas y sociales. De esta forma:

“La idea de Marx acerca del hombre como ser práctico, creador –aunque enajenado en la sociedad capitalista- junto con la idea del trabajo enajenado como negación de su actividad práctica, creadora, me condujeron a la idea del hombre como ser de la praxis y a la interpretación del marxismo como filosofía de la praxis.”²⁷

Si la concepción crítica del quehacer artístico, concebido por Sánchez Vázquez como un trabajo libre y creador, se contraponía a la de la ortodoxia marxista que entendía el arte como un mero reflejo de la realidad, tal y como se manifestaba en la estética del realismo socialista, en la misma línea, el concepto de praxis desplazaba al materialismo reduccionista y ontologizante de la doctrina oficial del DIAMAT. De esta forma, al igual

general y personal)”, en *Filosofía y circunstancias*, op. cit., pp. 158-159.

²⁷ *Ibid.*, p. 159.

que en el campo estético, Sánchez Vázquez se enfrentaba a la filosofía marxista institucional soviética que reducía el marxismo a una nueva filosofía o metafísica del ser sobre la base del materialismo. Ésta era la versión oficial del marxismo que seguía vigente, catorce años después de la muerte de Stalin, y que seguiría estándolo hasta el derrumbe de los sistemas políticos sustentados en el llamado socialismo real, aun cuando, desde los años sesenta, ya era criticada por filósofos como Sánchez Vázquez.

Según señala Javier Muguerza, la denominación del marxismo como una filosofía de la praxis tuvo un origen azaroso²⁸. El marxista italiano Gramsci lo llamó así con la finalidad de eludir la censura de la cárcel, en la que el régimen de Mussolini lo mantuvo encerrado durante doce años y en la que finalmente murió. No obstante, es evidente que, antes y después de la obra de Gramsci, llevaron a cabo su labor de reflexión filosófico-política un nutrido grupo de pensadores de orientación marxista que podrían ser agrupados bajo este rótulo y que serán, sin duda, fuentes de inspiración y referentes teóricos para la concepción práxica del marxismo que desarrollará Sánchez Vázquez. Dentro de esta nómina podemos citar al primer Lukács, Korsch, Bloch, en cierta medida, Sartre, algunos representantes de la Escuela de Francfort o Budapest y, por supuesto, los filósofos yugoslavos que, alrededor de la figura de Marcovic, fundaron en su día la revista Praxis que hubo de ser editada, con posterioridad, como Praxis International en el ámbito anglosajón, tras su prohibición en Yugoslavia.

²⁸ Muguerza, Javier, "Adolfo Sánchez Vázquez: filósofo español en México, filósofo mexicano en España", introducción del libro recopilatorio, Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, op. cit., p. 18.

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 interpretación²⁹. 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:

²⁹ Sánchez Vázquez, Adolfo, "El punto de vista de la práctica en la filosofía", en *Filosofía y circunstancias*, op. cit., p. 116-119 y, del mismo autor y en la misma obra recopilatoria, "La filosofía sin más ni menos", op. cit., pp. 102-103.

“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 nexa con la práctica.”³⁰

En tanto que concepción crítica, la interpretación práctica del marxismo supone la superación de distintas interpretaciones inadecuadas de la obra de Marx. 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 humano³¹. Desde la perspectiva praxica, 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 la con-

³⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo, “El punto de vista práctico en la filosofía”, op. cit., p. 117.

³¹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, en *Filosofía y circunstancias*, op. cit., p. 129.

diciones 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”³²; 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 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 praxico 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 segun-

³² *Ibid.*, p. 136.

do 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”³³.

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 utópico³⁴, en el cual, según palabras de su propio autor:

“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 aquella subsisten defectos e infecciones de la vieja sociedad.”³⁵

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*³⁶. 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

³³ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La filosofía de la praxis (balance personal y general)”, op. cit., p. 160.

³⁴ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Del socialismo científico al socialismo utópico”, en el volumen colectivo *Crítica de la utopía*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, México, 1971. Fue reeditado como obra independiente en Ediciones Era, México, 1975.

³⁵ Sánchez Vázquez, Adolfo, “La filosofía de la praxis (balance personal y general)”, op. cit., p. 161.

³⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Ideal socialista y socialismo real”, en *Nexos*, año 4, núm. 44, México, agosto de 1981.

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.”³⁷

Este mismo tono crítico en sus reflexiones sobre el marxismo también aparece en obras como *Ciencia y revolución*. El marxismo de Althusser³⁸, 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; *Sobre filosofía y marxismo*³⁹, colección de trabajos aparecida en 1983; y la serie de *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología* (1983)⁴⁰, sobre historia y política (1985)⁴¹ o sobre política y filosofía (1987)⁴².

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

38 Alianza Editorial, Madrid, 1978.

39 UAP, Puebla, 1983.

40 Océano, Barcelona, 1983.

41 Océano, México, 1985.

42 Ayuso/Fundación de Investigaciones Marxistas, Madrid, 1987.

C. Moral, política y socialismo democrático

En 1969 apareció otro de los textos esenciales de la producción filosófica de Sánchez Vázquez, y probablemente su libro más difundido y conocido, su *Ética*⁴³. Aunque su finalidad esencial fue la de convertirse en una manual de referencia para la disciplina del mismo nombre, también en ella aparecen consideraciones relevantes sobre un tema esencial en su revisión crítica del marxismo: las relaciones entre moral, política y socialismo democrático.

Sánchez Vázquez parte de la consideración de que ambas, moral y política, se ocupan de regular las relaciones humanas. Son, pues, conjuntos 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 las dos disciplinas. 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”⁴⁴, esto es, que desarrollan prácticas efectivas tendentes a la conquista,

43 Grijalbo, México, 1969. La obra ha tenido múltiples reediciones. En nuestro trabajo utilizamos la edición aparecida en la editorial Crítica, Barcelona, 2005 (la primera edición en esta editorial es de 1978).

44 *Ibid.*, p. 88.

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”⁴⁵. 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 la otra ni 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 teorías acerca 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 relaciones libres y activas entre todos los

⁴⁵ *Ibid.*, p. 90.

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 espurios, 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 y ciudadanos. 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 humanos⁴⁶. 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 preestatal frente a estatal, plura-

lidad 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 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 ciudadano”⁴⁷.

De forma más detenida, Adolfo Sánchez Vázquez analiza las estructuras y formas de la actividad política en su 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

⁴⁶ *Ibid.*, p. 93

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 214-5.

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”⁴⁸. Una de las manifestaciones más notables de esa praxis es la producción de un sistema jurídico que permita regular las relaciones sociales. Como producción praxica, 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 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”⁴⁹. 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 ésta⁵⁰. 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

⁴⁸ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, Crítica, Barcelona, 1980, p. 242.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 280.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 291.

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 simples instrumentos de la acción de control del Estado. La política se convierte en el ámbito asfixiante de la 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 social⁵¹. 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, debe-

51 Sánchez Vázquez, Adolfo, “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*, nº 2, Instituto de Filosofía, la Habana, Enero-Abril, 2005.

rá 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 política. 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”⁵². La interconexión entre ambas parcelas

52 “Ética y política”, *op.cit.*, p. 280.

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 emancipadora, 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 globalizado de nuestros días”⁵³. 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”⁵⁴.

⁵³ *Ibid.*, p. 284.

⁵⁴ *Ibid.*

En esta labor emancipadora, 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 principales⁵⁵. 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 las carencias del sistema capitalista, el marxista ofrece un análisis rigu-

⁵⁵ Adolfo Sánchez Vázquez, “Ética y marxismo”, *op.cit.*, pp. 302-3.

roso 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 política⁵⁶.

Partiendo de estas premisas teóricas, no resulta extraño que Sánchez Vázquez fuera de los primeros que, desde las filas de la militancia activa, denunciara la situación paradójica del llamado, durante el siglo XX, socialismo real. Sin ningún tipo de ambigüedad, nuestro autor señala que justamente los países que hacían gala de haber establecido un régimen político socialista, “no eran socialistas”, por una razón básica, para el socialismo, “la democracia socialista constituye una parte integrante e indispensable de él”⁵⁷. De ahí que “la democracia socialista (...) no ha existido ni existe realmente”⁵⁸, debido a que en esos países, “en lugar de este proceso de democratización cada vez más extenso y profundo, lo que encontramos es una limitación del mismo”⁵⁹. 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 desacertadamente 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”⁶⁰. 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”⁶¹.

56 *Ibid.*, p. 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”, en *El valor del socialismo*, El Viejo Topo/Centro Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2003, pp. 203-207.

57 Sánchez Vázquez, Adolfo, “Democracia socialista y socialismo real”, en *El valor del socialismo*, op. cit., 107.

58 *Ibid.*, p. 109.

59 *Ibid.*, p. 110.

60 Sánchez Vázquez, Adolfo, “¿Vale la pena el socialismo?”, op. cit., p. 188.

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

Capítulo 7

Reflexiones sobre el exilio

Capítulo 7. Reflexiones sobre el exilio

El exilio marcó profundamente la trayectoria intelectual de Adolfo Sánchez Vázquez. Tras la ferviente adhesión al marxismo dogmático durante la República y la Guerra Civil, el exilio supuso un giro radical en su concepción de la filosofía de Marx. Los años de juventud en Málaga, marcados por un espíritu ardiente revolucionario, y la posterior experiencia traumática de la Guerra Civil estuvieron caracterizados por una adhesión visceral y casi irreflexiva a las consignas del credo imperante en los partidos más radicales de orientación marxista. Como él mismo reconoce, en los cruciales momentos de la República se trataba de luchar por un ideal con esa fe ciega que inflama el corazón adolescente y, posteriormente, durante la Guerra Civil, el imperio de las balas impedía cualquier atisbo de reflexión sosegada sobre los principios del credo marxista. Ya en México la situación vital más sosegada y la continuación de los estudios universitarios permitieron a Adolfo Sánchez Vázquez abordar el pensamiento de Marx desde una perspectiva más reflexiva, tras una lectura atenta y crítica de la totalidad de su obra, como hemos tenido ocasión de comprobar en los capítulos precedentes.

Como hecho decisivo en su trayectoria vital e intelectual, la experiencia del exilio también fue objeto de reflexión por parte del autor algecireño. A pesar de su

agradecimiento sin límites al pueblo mexicano, Sánchez Vázquez rechaza la idea de aquellos que entienden que puedan existir “exilios dorados”¹. El exilio es siempre una experiencia traumática, desde el momento que supone una huida forzada para “no verse emparedado entre la prisión y la muerte”. En su opinión, para entender bien lo que supone el exilio en la vida de un ser humano hay que saber diferenciar entre dos momentos: el exilio como experiencia de desgajamiento, de separación forzada y el exilio como la evolución de la trayectoria vital concreta desarrollada en el lugar de acogida. Las condiciones y circunstancias de la vida en la tierra de acogida no afectan en esencia al sentimiento del exilio como despojamiento. Esa experiencia inicial es considerada siempre como una prisión en un sentimiento cercano a la muerte: “muerte lenta que recuerda su presencia cada vez que se arranca la hoja del calendario en el que está inscrito el sueño de la vuelta, y muerte agrandada y repetida un día y otro porque el exiliado vive, en su mundo propio, la muerte de cada compatriota”².

1 Sánchez Vázquez, Adolfo, “Fin del exilio y exilio sin fin”, en *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 569.

2 *Ibid.*

En tanto que muerte continua, el exilio es una herida que no consigue cicatrizar, una fisura anímica que nunca acabará de cerrarse. El exiliado experimenta, en todo momento, un sentimiento de desgarramiento que se manifiesta en el deseo ilimitado de volver, acompañado por el razonamiento lógico sobre la imposibilidad de este hecho. Deseo y razón se enfrentan, así, de forma continua en la vida del exiliado y lo convierten en un ser roto, dividido, escindido. Es un ser que está siempre en vilo, sin poder asentarse ni aquí ni allá. Y se enfrenta de bruces y, de forma descarnada, con la carencia de tierra, con el aterramiento. Con ese miedo que supone haber perdido un punto vital de referencia. Dividido y sin norte, el exiliado es como un fantasma de sí mismo: obligado a ser otro, en otro lugar, en otro espacio y en otro tiempo. Porque el exiliado también ve perturbadas sus coordenadas temporales. Se convierte en una marioneta en manos del pasado, que anhela, y del futuro, que lo desgaja, sin dejarle paladear las mieles del presente.

La idealización y la nostalgia se configuran como dos enemigos inevitables del exiliado. Los recuerdos se idealizan e impregnan su memoria de una profunda melancolía. La peor consecuencia de esta actitud es la ceguera ante lo que le rodea. Todo lo que se mira se ve con los ojos del pasado. El exiliado está en un proceso continuo de comparación entre sus recuerdos ideales y la realidad del presente, sin conseguir, en un principio, anclarse, de forma sólida en sus nuevas coordenadas vitales, cuando son justamente éstas las que le pueden ayudar a superar el desgarramiento. Ni siquiera el progresivo proceso de ir “echando raíces” en la nueva tierra ayuda a superar la experiencia del exiliado. Para Sánchez Vázquez, el exiliado no logra nunca liberarse de su condición: “el exiliado descubre con estupor primero, con dolor después, con ironía más tarde, en el

momento mismo en que objetivamente ha terminado su exilio, que el tiempo no ha pasado impunemente, y que, tanto si vuelve como si no vuelve, jamás dejará de ser un exiliado”³. La escisión no se elimina. Al contrario, se duplica: dos tierras y dos exilios caracterizarán ya para siempre la vida del exiliado. En ese doble anclaje que desgarran, Sánchez Vázquez encuentra una forma de cicatrizar la doble herida: “ser fiel, aquí o allí, a aquello por lo que un día se fue arrojado al exilio”. Una vez más, y como en tantos otros aspectos, en este punto concreto, trayectoria vital e intelectual se manifiestan como dos hilos indisolublemente unidos en la figura de Sánchez Vázquez.

Además de la experiencia general del exiliado, nuestro autor también aborda las coordenadas específicas del exilio español tras la guerra civil. Sánchez Vázquez se lamenta del extenso periodo temporal durante el cual se mantuvieron las circunstancias históricas que impedían la vuelta. Estos largos cuarenta años abocaron a la totalidad de los exiliados a una irresoluble paradoja: “cuando se quería, no se podía volver; y cuando se puede, ya no se quiere volver. O, más exactamente, ya no se puede querer volver”⁴. Pero, al mismo tiempo, el autor algecireño valora sobremanera las cualidades de la tierra de acogida. Una tierra que les permitió no renunciar a los valores e ideales por los que se vieron abocados al exilio y que les mantiene en su memoria como una de los acontecimientos más destacables de su historia reciente. Un país que supo acogerlos ante el rechazo del gobierno fascista “duro y despiadado que los lanzó al

³ *Ibid.*, p. 572.

⁴ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Entre la memoria y el olvido”, en *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006, p. 575.

exilio”, “que los satanizó y maldijo, cubriéndolos de injurias y falsedades, y después levantó un muro de silencio para extirpar sus nombres de las mentes”. Una nación que supo mitigar el profundo aterramiento que anidaba en sus espíritus cuando llegaron a él a bordo de buques como el Sinaia.

Las cualidades de la tierra de acogida permiten que el destierro pueda ser entendido como transtierro, expresión que Sánchez Vázquez recoge de su maestro, José Gaos⁵. El transtierro supone que los exiliados españoles no tienen el sentimiento de encontrarse en tierra ajena, sino que se sienten en su nueva tierra como trasplantados o prolongados en ella. Esta condición es la que les permite superar su situación paradójica de exiliados, la que les facilita el acto de volver a ser dueños de su presente y esquivar el desgarro de vivir atrapados en el pasado y arrastrados por el futuro. A pesar de aceptar el concepto, Sánchez Vázquez piensa que la condición de transterrado ha sido fruto también de un duro recorrido y no un acto casi automático como defendía Gaos. El transterrado es la evolución última de la amarga experiencia del destierro que, lejos de diluirse en la nueva situación, se mantiene viva, en gran medida, en el sentimiento del transterrado.

Sánchez Vázquez defiende que la experiencia forzada vivida por los exiliados exige un ejercicio de memoria histórica que les devuelva su lugar en la historia de España. Y no sólo como reconocimiento a los propios exiliados, sino como ejercicio de autenticación temporal de la propia España, como labor de enriquecimiento po-

lítico, moral y cultural porque, durante muchos años, los exiliados fueron la voz de una España silenciada dentro de sus muros, un ejemplo de honestidad y coherencia con unos valores pisoteados por las armas y un manantial literario, filosófico y artístico que logró avivar incluso los impulsos creadores en el interior de la patria. Por todo ello, “el exilio es una parte de España”⁶ y sólo un acertado ejercicio de memoria histórica puede devolver a su origen a esa parte desgarrada de la misma.

⁵ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Del destierro al transtierro”, en *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006, p. 592

⁶ “Entre la memoria y el olvido”, en *A tiempo y destiempo*, op. cit., p. 579.

Bibliografía

Bibliografía

a) Libros de Adolfo Sánchez Vázquez

El pulso ardiendo, Voces, Morelia, 1942 (edición original). Última edición: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2004 (edición facsímil).

Las ideas estéticas de Marx, Era, México, 1965. Reeditado en Siglo XXI editores, México, 2005.

Filosofía de la praxis, Grijalbo, México, 1967 (primera edición), 1980 (segunda edición revisada).

Ética, Grijalbo, México, 1969.

Rousseau en México. La filosofía de Rousseau y la ideología de la Independencia, Grijalbo, México, 1969.

La pintura como lenguaje, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, 1974 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 117-135).

Del socialismo científico al socialismo utópico, Era, México, 1975.

Ciencia y revolución. El marxismo de Althusser, Alianza, Madrid, 1978.

Sobre arte y revolución, Grijalbo, México, 1979.

Filosofía y economía en el joven Marx. Los manuscritos de 1844, Grijalbo, México, 1982.

Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología, Océano, México, 1983.

Sobre filosofía y marxismo, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1983.

Ensayos sobre arte y marxismo, Grijalbo, México, 1984.

Ensayos marxistas sobre historia y política, Océano, México, 1985.

Escritos de política y filosofía, Ayuso y Fundación de Investigaciones marxistas, Madrid, 1987.

Del exilio en México. Recuerdos y reflexiones, Grijalbo, México, 1991 (primera edición), 1997 (segunda edición aumentada).

Invitación a la estética, Grijalbo, México, 1992.

Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

Filosofía y circunstancias, Anthropos, Barcelona, 1997.

Recuerdos y reflexiones del exilio, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 1997.

Filosofía, praxis y socialismo, Tesis 11, Buenos Aires, 1998.

Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo, Fondo de Cultura Económica/UNAM, México, 1999.

De Marx al marxismo en América Latina, Ithaca, México, 1999.

El valor del socialismo, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2003.

A tiempo y destiempo, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

Poesía, Fondo de Cultura Económica/Centro de Estudios de la Generación del 27, México/Málaga, 2005.

De la estética de la recepción a una estética de la participación, UNAM, México, 2005.

Una trayectoria intelectual comprometida, UNAM, México, 2006.

Ética y política, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

b) Antologías de textos realizadas por Adolfo Sánchez Vázquez

Estética y marxismo, Era, México, 1970.

Textos de estética y teoría del arte. Antología, UNAM, México, 1972.

c) Artículos

“Romance de la ley de fugas”, en *Octubre*, núm. 3, Madrid, agosto-septiembre, 1933, p. 26.

“Número”, en *Sur*, núm. 1, Málaga, diciembre de 1935, p. 12.

“Sentido popular de la poesía española”, en *Mundo Obrero*, Madrid, 2 de abril de 1936.

“Hacia un nuevo clima para la poesía”, en *Mundo Obrero*, Madrid, 5 de mayo de 1936.

“Málaga, ciudad sacrificada”, en *Hora de España*, núm. 1-5, enero-mayo de 1937, pp. 45-48.

“El Cerco de Teruel”, en *Pasaremos*, año 2, núm. 67, 28 de diciembre de 1937, p.2.

“José María Tavera, poeta mártir”, en *El Mono*

Azul. *Hoja Semanal de la Alianza de Intelectuales Antifascistas para la Defensa de la Cultura*, año 2, núm. 16, Madrid, 1 de mayo de 1937, p. 111.

“Acero contra acero”, en *Pasaremos*, año 3, núm. 68, 6 de enero de 1938, p. 6.

“El 5º Batallón Especial de Ametralladoras”, en *Acero. Órgano del V Cuerpo del Ejército*, 28 de marzo de 1938.

“La ofensiva de Aragón”, en *Acero. Órgano del V Cuerpo del Ejército*, 28 de marzo de 1938.

“Pasaremos”, en *Pasaremos*, año 3, núm. 80, 27 de abril de 1938, p.1.

“Cómo se resistió en la cota 449”, en *Acero. Órgano del V Cuerpo del Ejército*, núm. 6, 1 de septiembre de 1938.

“La decadencia del héroe”, en *Romance. Revista Popular Hispanoamericana*, año 1, núm. 4, México, 15 de marzo de 1940, p. 10.

“En torno a la picaresca”, en *Romance. Revista Popular Hispanoamericana*, año 1, núm. 8, México, 15 de mayo de 1940, p. 6.

“Gil Vicente, poeta lírico”, en *Romance. Revista Popular Hispanoamericana*, año 1, núm. 8, México, 15 de mayo de 1940, p. 18.

“Mentira de Inglaterra, contra verdad de España”, en *España Peregrina*, año 1, núm. 5, México, 15 de junio de 1940.

“18 de julio de 1936. Elegía a una tarde de España (fragmento)”, en *España Peregrina*, año 1, núm. 6, México, julio de 1940, pp. 249 y ss.

“En el octavo aniversario de la muerte de Antonio Machado”, en *Las Españas. Revista Literaria*, año 2, núm. 4, México, 29 de marzo de 1947, pp. 8-10.

“Antonio Machado, su poesía y España”, en *Nuestro Tiempo. Revista Mensual de Cultura e Información General*, año 4, núm. 5, México, enero-febrero, 1952.

“Humanismo y visión de España en Antonio Machado”, en *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM*, vol. 24, núm. 47-48, México, julio-diciembre, 1952, pp. 61-77.

“El tiempo en la poesía española”, en *Revista de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo*, núm. 29, Morelia, enero-febrero, 1953 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 84-105).

“Miseria y esplendor de Gogol”, en *Cuadernos Americanos*, año 12, vol. 67, núm. 1, México, enero-febrero, 1953, pp. 247-263 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 106-124).

“Los tratados de Stalin sobre la lingüística y los problemas del materialismo histórico”, en *Nuestro Tiempo. Revista Mensual de Cultura e Información General*, núm. 9, México, 1953.

“Tradición y creación en la obra de arte”, en *Cuadernos Americanos*, año 14, vol. 84, núm. 6,

México, noviembre-diciembre, 1955, pp. 146-155.

“Sobre el realismo socialista”, en *Nuestras Ideas*, núm. 3, Bruselas, 1957.

“Ideas estéticas en los *Manuscritos económico-filosóficos de Marx*”, en *Diánoia. Anuario de Filosofía*, año 7, núm. 7, México, 1961, pp. 236-258.

“Contribución a una dialéctica de la finalidad y casualidad”, en *Anuario de Filosofía*, año 1, México, 1961, pp. 47-66.

“Estética y marxismo” en *Unión. Revista de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba*, año 3, núm. 1, La Habana, enero-marzo, 1964, pp. 8-23.

“Un héroe kafkiano: José K”, en *Universidad de México*, vol. 18, núm. 7, marzo de 1964, pp. 28-32.

“Sobre arte y sociedad”, en *Calli. Revista Analítica de Arquitectura Contemporánea*, núm. 13, México, junio-julio, 1964.

“Sobre la praxis”, en *Historia y Sociedad. Revista Continental de Humanismo Moderno*, núm. 6, México, 1966.

“Arte y realismo”, en *Plan*, núm. 11, Santiago de Chile, marzo de 1967.

“El socialismo y el Che”, en *Casa de las Américas*, año 8, núm. 46, La Habana, enero-febrero, 1968, pp. 149-151.

“Dos impresiones sobre el Congreso Cultural de La

Habana”, en *Cuadernos Americanos*, año 27, vol. 158, núm. 3, México, mayo-junio, 1968, pp. 53-67.

“De la imposibilidad y posibilidad de definir el arte”, en *Deslinde*, año 1, núm. 1, México, mayo-agosto, 1968, pp. 12-29.

“Estructuralismo e historia”, en *Conciencia y autenticidad históricas. Escritos en homenaje a Edmundo O’Gorman*, UNAM, México, 1968, pp. 317-342.

“Hacia un concepto abierto del arte”, en *Unión. Revista de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba*, núm. 2, La Habana, 1968.

“Notas sobre Lenin, el arte y la revolución”, en *Revista de la Universidad de México*, vol. 25, núm. 3, México, noviembre de 1970, pp. 8-13.

“Del socialismo científico al socialismo utópico”, en Leszek Kolakowski, Edgar Morin, Lucio Colletti, Roger Garaudy y Adolfo Sánchez Vázquez, *Crítica de la utopía*, UNAM, México, 1971, pp. 93-142 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *El valor del socialismo*, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2003, pp. 29-86).

“Vicisitudes de arte bajo el socialismo”, en *Santiago. Revista de la Universidad de Oriente*, Santiago de Cuba, 1971.

“Picasso como revolucionario”, en *Oposición*, México, 1-15 de mayo de 1972.

“Socialización de la creación o muerte del arte”, en

“La Cultura en México”, suplemento cultural de la revista *Siempre!*, núm. 559, 25 de octubre de 1992 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 171-189).

“Lo real en el arte y el arte de lo real”, en *Alero*, núm. 1, Guatemala, Universidad de San Carlos, 1973.

“El dinero y la enajenación en las notas de lectura del joven Marx”, en *Zona Abierta*, año 1, núm. 1, Madrid, 1974, pp. 3-14.

“La ideología de la ‘neutralidad ideológica’ en las ciencias sociales”, en *Historia y Sociedad. Revista Latinoamericana de Pensamiento Marxista*, 2ª serie, núm. 7, México, 1975, pp. 9-25 (reeditada en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 485-509).

“El punto de vista de la práctica en la filosofía”, en *Cátedra. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, núm. 3, Monterrey, 1975.

“El teoricismo de Althusser. Notas críticas sobre una autocrítica”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 3, México, enero-marzo, 1975, pp. 82-99.

“Homenaje a Juan Rejano”, en *Cuadernos Americanos*, año 35, vol. 208, núm. 5, México, septiembre-octubre, 1976, pp. 83-85.

“La philosophie de la praxis comme nouvelle pratique de la philosophie”, en *Homme et la société. Revue internationale de recherches et de synthèses*

sociologiques, núm. 43-44, 1977, pp. 141-150.

“La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 12, México, abril-junio, 1977.

“La crítica de la economía política en el joven Marx. El punto de vista del economista y las contradicciones de la economía”, en *Plural. Revista Mensual de Crítica y Literatura*, núm. 69, México, junio de 1977, pp. 14-20.

“Una nueva práctica de la filosofía”, ponencia presentada en el II Coloquio Nacional de Filosofía, Monterrey, México, octubre de 1977. Publicada en *Cuadernos Políticos*, núm. 12, México, 1977, con el título, “La filosofía de la praxis como una nueva práctica de la filosofía”. (Reeditada con su título original en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 320-330).

“Sobre la verdad en las artes”, en *Arte, Sociedad e Ideología*, núm. 2, México, agosto-septiembre, 1977, pp. 4-9.

“Filosofía e ideología”, en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. 15, núm. 41, julio-diciembre, 1977, pp. 159-163.

“Marx en 1844. De la filosofía a la economía”, en *Controversias*, núm. 3, Guadalajara, Jalisco, 1977.

“Cuando el exilio permanece y dura”, epílogo de *Exilio!*, Tinta Libre, México, 1977, pp. 199-203.

“Las revoluciones filosóficas. De Kant a Marx”, en

Arte, Sociedad e Ideología, núm. 6, México, abril-mayo, 1978, pp. 13-21 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología*, Barcelona, Océano, 1983, en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 139-156 y en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 299-319).

“Marinello en tres tiempos”, en *Casa de las Américas*, año 19, núm. 109, La Habana, julio-agosto, 1978, pp. 113-116.

“Filosofía, ideología y sociedad”, en *Cuadernos Americanos*, año 37, vol. 220, núm. 5, México, septiembre-octubre, 1978, pp. 149-169 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 59-80).

“Literatura e ideología. Lenin ante Tolstoy”, en *Texto Crítico*, año 4, núm. 11, Xalapa, Instituto de Investigaciones Humanísticas de la Universidad Veracruzana, septiembre-diciembre, 1978, pp. 3-14.

“¿Qué ha significado para ti la Revolución Cubana?”, en *Casa de las Américas*, año 18, núm. 111, La Habana, noviembre-diciembre, 1978, pp. 24-27.

“¿Por qué y para qué enseñar filosofía?”, en *Gaceta del Colegio de Ciencias y Humanidades de la UNAM*, núm. 181-182, México, abril-mayo, 1979 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 35-46).

“Antihumanismo o humanismo en Marx. El marxismo como ‘antihumanismo teórico’”, en *Nueva política*.

Publicación del Centro Latinoamericano de Estudios Políticos, vol. 2, núm. 7, México, julio de 1979, pp. 187-198.

“Notas sobre la relación entre moral y política”, en *Thesis. Nueva Revista de Filosofía y Letras*, año 2, núm. 5, México, UNAM, abril de 1980, pp. 17-19.

“El concepto de praxis en Lenin”, en *Diánoia. Anuario de Filosofía*, año 25, núm. 25, México, 1979, pp. 46-61.

“La estética libertaria y comprometida de Sastre”, en *Thesis. Nueva Revista de Filosofía y Letras*, año 2, núm. 7, México, octubre de 1980, pp. 50-57 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 51-67).

“Ideal socialista y socialismo real”, en *Nexos*, año 4, núm. 44, México, agosto de 1981 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 432-451).

“Democracia socialista y socialismo real”, en *El Machete*, núm. 11, México, 1981 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *El valor de socialismo*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2003, pp. 107-112).

“Racionalismo tecnológico, ideología y política”, en *Nuestra Bandera. Revista de Debate Político y Teórico*, Madrid, julio de 1982.

“¿Vuelta al arte simbólico?”, en *Revista de Bellas Artes*, tercera época, núm. 7, México, octubre de 1982,

pp. 33-36 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 136-141).

“Prolegómenos a una teoría de la educación estética”, en *Educación*, núm. 41, México, 1982.

“¿Qué hacer con la historia de la filosofía?”, conferencia pronunciada en el II Coloquio de Profesores de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, el 15 de febrero de 1983 y publicada en Adolfo Sánchez Vázquez, *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología*, Barcelona, Océano, 1983 y en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 280-298).

“El poder y la obediencia”, en *El Buscón*, núm. 2, México, enero-febrero, 1983, pp. 130-150.

“Las ciencias sociales y la enseñanza de la filosofía”, en *Deslinde. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, vol. 2, núm. 4, Monterrey, enero-abril, 1983, pp. 5-8.

“Marx y la democracia”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 36, México, abril-junio, 1983, pp. 31-39.

“Actualidad de Carlos Marx”, en *Plural. Revista Mensual de Crítica y Literatura*, año 12, núm. 140, México, mayo de 1983, pp. 7-9.

“La estética terrenal de José Revueltas”, en “Sábado”, suplemento de *Unomásuno*, núm. 288, México, 14 de mayo de 1983, pp. 1, 3-4 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Cuestiones estéticas y artísticas*

contemporáneas, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 68-70).

“Marx y la estética”, en *Ínsula. Revista de Letras y Ciencias Humanas*, año 38, núm. 442, Madrid, septiembre de 1983, p. 3.

“El marxismo como humanismo. Controversia con el ‘antihumanismo teórico’”, en *Nuestra Bandera. Revista de Debate Político y Teórico*, núm. 118-119, Madrid, 1983.

“Controversia: debate sobre la filosofía del marxismo”, en *Dialéctica. Revista de la Escuela de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla*, año 8, núm. 14-15, diciembre de 1983-marzo de 1984, pp. 151-155.

“Racionalidad y emancipación en Marx”, en *Papeles de la Fundación de Investigaciones Marxistas*, núm. 9-10, Madrid, enero de 1984 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 387-403).

“Wilfredo Lam: mundo y lenguaje”, en *México en el Arte*, nueva época, núm. 5, México, verano de 1984, pp. 72-76.

“La razón amenazada”, en *Universidad. Órgano de Difusión de la Universidad Autónoma de Puebla*, año 4, núm. 20, Puebla, 9 de agosto de 1984 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 308-315).

“Cuestiones marxistas disputadas” (entrevista), en *Mientras tanto*, núm. 24, 1985, pp. 81-106.

“Ideología y realismo”, en *Contextos. Revista Trimestral de Cultura*, año 1, núm. 1, Cuenca, Ecuador, Casa de la Cultura, 1985, pp. 6-10.

“El problema de la burocracia en Hegel y Marx”, en *Revista Universidad*, núm. 27, Querétaro, junio de 1985.

“Mi obra filosófica”, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, núm. 52, Barcelona, agosto de 1985, pp. 7-9.

“Vida y filosofía”, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, núm. 52, Barcelona, agosto de 1985, pp. 10-16 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 19-42).

“Reexamen de la idea del socialismo”, en *Nexos*, año 8, vol. 8, núm. 94, México, octubre de 1985.

“Reconsideración de la explicación histórica teleológica”, en *Teoría. Anuario de Filosofía 1981*, vol. 2, núm. 2, México, 1985, pp. 161-170 (reeditado con el título, “Las explicaciones teleológicas en la historia”, en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 216-245).

“La poética de Lotman. Opacidades y transparencias”, en *Universidad de México. Revista de la UNAM*, vol. 41, núm. 422, México, marzo de 1986, pp. 11-17 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 35-50).

“Literatura, ideología y realismo”, en *Nuestra Bandera*.

Revista de Debate Político y Teórico, núm. 137, Madrid, diciembre de 1986, pp. 59-65 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 82-94).

“Claves de la ideología estética de Diego Rivera”, en *Diego Rivera, hoy. Simposio sobre el artista en el centenario de su natalicio*, México, SEP, INBA, 1986, pp. 205-227 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 243-270 y en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 206-238).

“Homenaje a Ramón Xirau”, en Juliana González et al., *Presencia de Ramón Xirau*, UNAM, México, 1986, pp. 27-30.

“Semblanza de un marxista: Manuel Sacristán”, en *Mientras tanto*, núm. 30-31, 1987, pp. 115-122.

“Vicisitudes de la filosofía contemporánea en México”, en *Cuadernos Americanos*, nueva época, año 1, vol. 4, núm. 4, México, julio-agosto, 1987, pp. 208-221 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 267-277).

“La situación de la filosofía en el mundo hispánico. El marxismo en América Latina”, en *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, vol. 128, núm. 501, Madrid, septiembre de 1987, pp. 39-58.

“Once tesis sobre socialismo y democracia”, en

Cuadernos Políticos, núm. 52, México, octubre-diciembre, 1987, pp. 82-88 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *El valor del socialismo*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2003, pp. 141-156).

“Significado actual de la Revolución de octubre. Del octubre ruso a la ‘Perestroika’”, en *Boletín del Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista*, núm. 17, México, diciembre de 1987.

“Marx y el socialismo real. Análisis crítico”, en *Mundo, Problemas y Confrontaciones*, vol. 1, núm. 1, México, invierno de 1987, pp. 25-35.

“En el homenaje a Leopoldo Zea”, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, núm. 89, Barcelona, octubre de 1988, pp. 34-36.

“Filosofía y circunstancias”, en *Boletín Filosofía y Letras*, vol. 3, núm. 14, México, noviembre-diciembre, 1987, pp. 24-28 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 25-34).

“Marxismo y socialismo, hoy”, en *Nexos*, núm. 126, México, junio de 1988, pp. 39-45.

“El Che y el arte”, en *Casa de las Américas*, año 29, núm. 169, La Habana, julio-agosto, 1988, pp. 123-126.

“Universidad, sociedad y política. La masificación positiva”, en *Cuadernos de la Legislación Universitaria*, vol. 3, núm. 7, México, septiembre-diciembre, 1988, pp. 119-127.

“Neutralidad valorativa, neutralidad ideológica”, en *Terminología científico-social*, Barcelona, Anthropos, 1988.

“Radiografía del posmodernismo”, en “Sábado”, suplemento de *Unomásuno*, núm. 594, México, 18 de febrero de 1989 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 316-329).

“Palabras de reconocimiento a Eduardo Nicol”, en *La Gaceta*, nueva época, núm. 219, México, marzo de 1989, pp. 35-37.

“Carlos Pereyra: a un año de su muerte”, en *Nexos*, año 12, vol. 12, núm. 139, México, julio de 1989, pp. 21 y s.

“La cuestión del poder en Marx”, en *Sistema. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 92, Madrid, septiembre-octubre, 1989, pp. 3-17.

“En homenaje a Wenceslao Roces”, en *El Nacional*, décima época, vol. 2, núm. 350, México, 5 de noviembre de 1989.

“La perestroika vista desde México”, en *Utopías. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM*, núm. 4, México, octubre-diciembre, 1989, pp. 74 y ss.

“Universidad y sociedad. La Universidad del futuro”, en *Cuadernos del Congreso Universitario*, núm. 12, México, 7 de enero de 1990, pp. 61-66.

“Democracia, revolución y socialismo”, en *Socialismo*.

Revista de Teoría y Política, núm. 3-4, México, octubre-diciembre, 1989.

“Modos de hacer y usar la filosofía”, en *Mayéutica*, año 3, núm. 6, México, febrero-marzo, 1990, pp. 1-17 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 47-58).

“La democratización como medio”, en *Hacia el Congreso de la UNAM. Un cuestionario*, publicado como “Cuaderno núm. 23”, supl. de *Nexos*, núm. 149, México, mayo de 1990, p. VIII.

“Fin del socialismo real. El marxismo vive”, en *La Jornada*, México, 3, 4 y 6 de septiembre de 1990.

“Humanismo y universidad”, en *Universidad de México. Revista de la UNAM*, vol. 45, núm. 477, México, octubre de 1990, pp. 4-9.

“La utopía de don Quijote”, en “La Jornada Semanal”, suplemento de *La Jornada*, núm. 76, México, 25 de noviembre de 1990, pp. 21-27 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 531-544).

“Los males del capitalismo exigen alternativa socialista”, en *Papeles de la Fundación de Investigaciones Marxistas*, núm. 17, Madrid, septiembre-diciembre, 1990, pp. 27-33.

“¿Capitalismo sin alternativas?”, en *Mundo, Problemas y Confrontaciones*, núm. 30, México, febrero de 1991, pp. 32-34.

“Marx y el poder”, en *Deslinde. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, vol. 9-10, núm. 30-31, Monterrey, octubre de 1990-marzo de 1991, pp. 19-29.

“¿De qué socialismo hablamos?”, en *Sistema. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 101, Madrid, marzo de 1991.

“La dimensión estética de lo feo”, en *Artes Plásticas. Revista de la Escuela Nacional de Artes Plásticas*, vol. 3, núm. 12, México, marzo de 1991, pp. 5-12.

“Exilio y filosofía. La aportación de los exiliados españoles al filosofar latinoamericano”, en *Cuadernos Americanos*, nueva época, año 5, vol. 6, núm. 30, noviembre-diciembre, 1991, pp. 139-153 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 278-292).

“Socialismo y mercado”, en *El Socialismo del Futuro. Revista de Debate Político*, núm. 3, Madrid, 1991, pp. 31-37.

“Trotsky: arte y revolución”, en *Artes. Educación, Investigación, Crítica*, núm. 19, México, 1991 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 177-186).

“El antihumanismo de Heidegger entre dos olvidos”, julio de 1992, publicado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 293-307 y en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 346-362.

“Mitos y realidades de la identidad”, en *Claves de la Razón Práctica*, año 3, núm. 20, Madrid, marzo de 1992 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 254-266).

“Filosofía, lenguaje y literatura”, en “La Jornada Semanal”, suplemento de *La Jornada*, núm. 202, México, 25 de abril de 1992, pp. 16-19 (reeditado con el título, “Alejandro Rossi”, en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 406-412).

“¿Qué significa filosofar?” (Discurso de investidura como doctor *honoris causa* por la UNED), en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 1, México, abril de 1993 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 413-420).

“Después del derrumbe: estar o no a la izquierda”, en *Sistema. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 108, mayo de 1992, pp. 57-67 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 452-469).

“Liberalismo y socialismo”, en *Dialéctica. Revista de Filosofía, Ciencias Sociales, Literatura y Cultura Política de la Universidad Autónoma de Puebla*, nueva época, año 15, núm. 22, primavera de 1992, pp. 108-114.

“Wenceslao Roces, maestro en toda la extensión de la palabra”, en *Gaceta UNAM*, núm. 2669, México, 13 de julio de 1992, p. 1, 3.

“Vientos del pueblo: Miguel Hernández. A cincuenta

años de su muerte”, en “La Jornada Semanal”, suplemento de *La Jornada*, nueva época, núm. 172, México, 27 de septiembre de 1992, pp. 29-31.

“Modernidad, vanguardia y posmodernismo”, conferencia dada en el X Congreso Mundial de Estética, Madrid, 1992. Publicada en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 190-205.

“El marxismo latinoamericano de Mariátegui. Grandeza y orígenes de un marxista latinoamericano”, en *América Latina. Historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, tomo 2, México, UNAM, 1992, pp. 331-339.

“La pintura como lenguaje”, en *Artes Plásticas*, año 4, núm. 15-16, México, primavera de 1993, pp. 5-14.

“La filosofía sin más ni menos”, en *Teoría. Revista de Filosofía*, año 1, núm. 1, México, julio de 1993, pp. 13-24 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 97-112).

“Filosofía, técnica y moral”, en *Claves de Razón Práctica*, núm. 36, Madrid, octubre de 1993.

“Estética y modernidad”, en *La Modernidad como Estética. XII Congreso Internacional de Estética, Instituto de Estética y Teoría de las Artes*, Madrid, 1993.

“La crítica de la ideología en Luis Villoro”, en Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón, eds., *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis*

Villoro, UNAM, México, 1993 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 510-530).

“Los maestros del exilio español en la UNAM”, en Varios, *Maestros del exilio español*, UNAM, México, 1993.

“La filosofía de la praxis (balance personal y general)”, ponencia presentada en el Ciclo *Karl Marx: A los 150 años de los Manuscritos de París*, Facultad de Filosofía de la UNAM, México, 7 de junio de 1994. Publicada en Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 157-168.

“Mi trato con la poesía en el exilio”, en Rose Corral, ed., *Los poetas del exilio español en México*, El Colegio de México, México, 1994, pp. 407-414.

“La utopía del fin de la utopía”, conferencia pronunciada en los cursos de verano de la Universidad Complutense de Madrid en El Escorial, agosto de 1995 y publicada en *Papeles de la Fundación de Investigaciones Marxistas*, segunda época, núm. 5, Madrid, otoño 1995, pp. 99-110 y en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 545-568.

“Apostillas de una crítica”, en Gabriel Vargas Lozano, ed., *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, UNAM, México, 1995, pp. 247-251.

“Carta a Etienne Balibar”, en Gabriel Vargas Lozano, ed., *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, UNAM, México, 1995, pp. 509-513.

“Izquierda y moral en política: ¿y en la moral?”, en *La Jornada*, México, 26 al 29 de febrero de 1996 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 363-386).

“Anverso y reverso de la tolerancia”, en Rafael Cordera Campos y Eugenia Huertas, eds., *La Universidad y la tolerancia*, UNAM, México, 1996, pp. 41-52.

“Técnica y moral”, en *Ciencia, Técnica, Cultura. Congreso Internacional en homenaje a la figura y la obra de Carlos París*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1997, pp. 107-117.

“En el homenaje póstumo a Gonzalo: palabras de su hermano Adolfo”, en *Epsilon. Revista de la Sociedad Andaluza de Educación Matemática 'Thales'*, nº 38, Sevilla, 1997, pp. 101-102.

“Introducción a la ética”, en A. Cervantes et al., *Ética y salud reproductiva*, UNAM/Porrúa, México, 1997, pp. 29-81.

“Reflexiones ¿intempestivas? Sobre la igualdad y la desigualdad”, en *Memoria*, núm. 100, México, junio de 1997, pp. 23-33.

“La filosofía de la praxis”, en Fernando Quesada, ed., *Filosofía política I. Ideas políticas y movimientos sociales*, tomo 13 de la *Enciclopedia iberoamericana de filosofía*, Trotta, Madrid, 1997, pp. 17-35.

“Entre la memoria y el olvido”, en Manuel Aznar Soler, coord., *El exilio literario español de 1939*, Vol. 1, Gexel, Barcelona, 1998, p. 23-30.

“Tres referentes de Paz: Marx, el marxismo y el socialismo”, en *Vuelta*, año 22, núm. 254, México, enero de 1998.

“Sobre la posmodernidad”, en *Memoria*, núm. 109, México, marzo de 1998, pp. 49-52.

“Un movimiento antiautoritario”, en *Etcétera. Semanario de Política y Cultura*, México, 1 de octubre de 1998.

“El Manifiesto Comunista. Actualidad e inactualidad”, en *Democracia y Socialismo. Problemas del cambio*, núm. 2, México, octubre de 1998.

“El movimiento del 68. Testimonio y reflexiones”, en *Sociológica*, año 13, núm. 38, México, septiembre-diciembre, 1998, pp. 145-152.

“El antihumanismo ontológico de Heidegger”, en *Islas. Revista de la Universidad Central de las Villas*, núm. 118, Santa Clara, Cuba, septiembre-diciembre, 1998, pp. 141-152.

“Proletariado, tradición y vanguardia”, en *Arena*, año 1, vol. 1, núm. 3, 21 de febrero de 1999, pp. 1-4.

“Una utopía en el siglo XXI”, en *Claves de la Razón Práctica*, núm. 93, Madrid, junio de 1999.

“La revolución cubana y el socialismo”, en Roberto Fernández Retamar et al. *Cultura y revolución. A cuarenta años de 1959*, La Habana, Casa de las Américas, 1999, pp. 69-74 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *El valor del socialismo*, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2003,

pp. 193-202).

“El socialismo como utopía”, en *Casa de las Américas*, vol. 40, núm. 216, La Habana, julio-septiembre, 1999, pp. 79-84.

“Los del 98 y la política”, en Leopoldo Zea y María Teresa Miaja, eds., *98. Derrota pírrica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 143-157).

“Las humanidades y las artes entre dos siglos y dos milenios”, en Adriana Segovia, ed., *Memoria del Coloquio Las Humanidades y las Artes ¿Crisis o Revolución?*, UNAM, México, 2000, pp. 360-365.

“Del destierro al transtierro”, en *Sólo Historia*, núm. 12, México, 2001, pp. 34-47 (reeditado en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 590-605).

“Octavio Paz en su ‘Laberinto’”, en *Anuario de la Fundación Octavio Paz*, núm. 3, México, 2001 (reeditado, con el título, “Octavio Paz en su ‘Laberinto’”. En torno a ‘El laberinto de la soledad’ medio siglo después”, en Adolfo Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 158-170).

“Miradas sobre –y desde– el exilio”, en Varios, *Exilio*, Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 2002.

“Juan Rejano en el exilio”, en Teresa Hernández, ed., *Juan Rejano y el exilio de 1936 en México*, Diputación de Córdoba, Córdoba, 2002.

“Emilio Prados entre el olivo y el recuerdo” en María José Jiménez Tomé, ed., *Cita sin límites. Homenaje a Emilio Prados en el centenario de su nacimiento*, Universidad de Málaga, Málaga, 2001.

“El ‘Sueño’ metódico de sor Juana”, en *Literatura Mexicana*, vol. 13, núm. 2, México, 2002, pp. 49-63 (reeditado en Sánchez Vázquez, *A tiempo y destiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 67-83).

“Emilio Prados en mis recuerdos”, en Manuel Aznar Soler, coord., *Las literaturas del exilio republicano de 1939*. Vol. 1, Gexel, Barcelona, 2003, pp. 609-622.

“Emilio Prados en los años de la República y la Guerra civil”, en *Biblioteca de México*, núm. 73-74, México, enero-abril, 2003.

“El doble fin del exilio del 39”, en *Claves de Razón Práctica*, núm. 133, Madrid, julio de 2003.

“Negación y afirmación de la importancia de la filosofía”, en Gabriel Vargas Lozano, ed., *Día Internacional de la Filosofía*, Asociación Filosófica de México, México, 2003, pp. 51-57.

“Vida y filosofía. Páginas de memoria”, en *Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, núm. 39, México, enero de 2004, pp. 11-14.

“Reivindicación de la filosofía en tiempos adversos”, en *La Jornada*, México, 12 de junio de 2004.

“¿Por qué ser marxista hoy?” (discurso de investidura como doctor *honoris causa* por la Universidad de la

Habana) en *La Jornada*, septiembre de 2004.

“Leopoldo Zea, *in memoriam*”, en *Cuadernos Americanos*, nueva época, año 18, vol. 5, núm. 107, México, septiembre-octubre, 2004, p. 193.

“El desafuero de la política y la moral”, en *La Jornada*, México, 18 de marzo de 2005.

“El compromiso político-intelectual de María Zambrano”, en *Claves de Razón Práctica*, nº 154, Madrid, 2005, pp. 54-58.

d) Repertorios bibliográficos sobre la obra de Adolfo Sánchez Vázquez

“Bibliografía de y sobre Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, núm. 52, Barcelona, agosto de 1985, pp. 19-25.

“Bibliografía de Adolfo Sánchez Vázquez”, en Juliana González, Carlos Pereyra y Gabriel Vargas Lozano, eds., *Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*, Grijalbo, México, 1985, pp. 471-486.

Jiménez Álvarez, Oralia Leticia, *Adolfo Sánchez Vázquez. Bibliografía de un exiliado español*, Tesis de Licenciatura inédita, UNAM, 1992.

Gandler, Stefan, “Bibliografía selecta de Adolfo Sánchez Vázquez”, en Gabriel Vargas Lozano, ed., *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, UNAM, México, 1995, pp. 619-629.

Gandler, Stefan, "Bibliografía de Adolfo Sánchez Vázquez", en, del mismo autor, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, Fondo de Cultura Económica/UNAM, México, 2007, pp. 495-562.

e) Bibliografía sobre la vida y la obra de Adolfo Sánchez Vázquez.

Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura, núm. 52, Barcelona, agosto de 1985. Número monográfico dedicado a Adolfo Sánchez Vázquez.

Abellán, José Luis, "Sánchez Vázquez y otros filósofos del exilio", en *Informaciones. Diario Independiente*, Madrid, 11 de noviembre de 1976, pp. 6 y s.

Acanda González, Jorge Luis, *Analyse einiger Versuche, die marxistisch-leninistische Philosophie als Praxis-Philosophie zu konzipieren, unter besonderer Berücksichtigung des Werkes von Adolfo Sánchez Vázquez*, Dissertation A, Karl Marx Universität, Leipzig, 1988.

Álvarez, Federico, ed., *Adolfo Sánchez Vázquez. Los trabajos y los días. Semblanzas y entrevistas*, UNAM, México, 1995.

Álvarez, Federico, "Homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez", en *Boletín Filosofía y Letras*, núm. 7, México, noviembre-diciembre, 1995, pp. 7-9.

Arriarán Cuellar, Samuel, "La filosofía política de Adolfo Sánchez Vázquez", en Elsa Cecilia Frost et alt., *Cincuenta años de exilio español en México*, Universidad Autónoma de Tlaxcala/Embajada de

España en México, Tlaxcala, 1991, pp. 139-147.

Aznar Soler, Manuel, (coord.), *Adolfo Sánchez Vázquez. Recuerdos y reflexiones del exilio*, Gexel, Barcelona, 1997.

Aznar Soler, Manuel, "Cultura y literatura del exilio republicano español de 1939 en México", en *Taifa. Publicación trimestral de literatura*, nº 4, 1997, pp. 15-29.

Aznar Soler, Manuel, "Las revistas culturales y literarias del exilio español de 1939 en México", en *Taifa. Publicación trimestral de literatura*, nº 4, 1997, pp. 225-238.

Aznar Soler, Manuel, "Las literaturas del exilio republicano español de 1939: el estado de la cuestión", en *Ínsula. Revista de ciencias y letras humanas*, nº 627, 1999, pp. 3-5.

Balcárcel, José Luis, "Nueva visión de la estética marxista", en *Diánoia. Anuario de Filosofía*, año 17, núm. 17, México, 1971, pp. 250-263.

Berenzon Gorn, Boris, "Entrevista al doctor Adolfo Sánchez Vázquez", en *Boletín de Filosofía y Letras*, núm. 2, México, noviembre-diciembre, 1994, pp. 24-27.

Caballero Cortés, Ángela, "Adolfo Sánchez Vázquez, el exiliado marxista", en *Andalucía en la Historia*, núm. 19, enero de 2008, pp. 18-21.

Calvo González, José, "Málaga, 1931. De la monarquía a la república. La situación cultural", en *Cuadernos*

Republicanos, núm. 64, primavera-verano, 2007.

Casar, E., “Lukacs en México”, en *Plural. Revista Mensual de Excelsior. Crítica y Literatura*, vol. 10, núm. 119, México, agosto de 1981, pp. 62-65.

Durán, José María, “Sobre el modo de producción de las artes. Marx y el trabajo productivo”, en *Nómadas. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, nº 17, 2008, pp. 197-206.

Durán Payán, Silvia, “Sánchez Vázquez: dos raíces, dos tierras, dos esperanzas”, en Elsa Cecilia Frost, et al., *Cincuenta años de exilio español en México*, Universidad Autónoma de Tlaxcala/Embajada de España en México, Tlaxcala, 1991, pp. 125-137.

Echeverría, Bolívar, “En torno a la presencia de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Boletín de la Facultad de Filosofía y Letras*, núm. 7, México, noviembre-diciembre, 1995, pp. 10-12.

Fabelo Corzo, José Ramón y Gilberto Valdés Gutiérrez, “La empecinada herejía de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Casa de las Américas*, vol. 36, núm. 203, La Habana, abril-junio, 1996, pp. 142-147.

Franzé, Javier, “Entrevista con Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 587, 1999, pp. 99-104.

Fuente Escalona, Jorge de la, “Praxis, ideología y arte en Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Temas. Cultura, Ideología, Sociedad*, nueva época, núm. 15, La Habana, 1998, pp. 53-65.

Galván Chávez, Ana, “Adolfo Sánchez Vázquez y el marxismo”, en *Configuraciones*, año 1, núm. 2, México, julio-septiembre, 2000, pp. 91-95.

Gandler, Stefan, “El concepto de ideología. La crítica de Luis Villoro al marxismo crítico de Sánchez Vázquez”, en *Frontera Interior. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, año 1, núm. 1, Aguascalientes, enero-abril, 1999, pp. 109-118 (reeditado en *Papeles de la Fundación de Investigaciones Marxistas. Revista de Investigación Marxista*, núm. 18, Madrid, diciembre de 2002, pp. 19-30).

Gandler, Stefan, “Marx in Mexiko”, en *Z. Zeitschrift marxistische Erneuerung*, núm. 47, Frankfurt a. M., septiembre de 2001, pp. 167-180.

Gandler, Stefan, “Sozialphilosophie in Mexiko. Adolfo Sánchez Vázquez und Bolívar Echeverría”, en *Concordia. Internationale Zeitschrift für Philosophie*, núm. 40, Aachen, octubre de 2001, pp. 27-44.

Gandler, Stefan, *Periferer Marxismos. Kritische Theorie in Mexico*, Argument-Verlag, Hamburgo/Berlín, 1999. Versión castellana de la misma obra con título, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*. Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

González, Juliana, Carlos Pereyra y Gabriel Vargas Lozano, eds., *Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*, Grijalbo, México, 1985.

González Rojo, Enrique, *Epistemología y socialismo. La crítica de Sánchez Vázquez a Louis Althusser*,

Diógenes, México, 1985.

Gutiérrez Navas, María Dolores, “Recuperación de una revista literaria de la II República española: *Sur* (Málaga 1935-1936), en *Jábega*, nº 68, 1990, pp. 68-74.

Gutiérrez Navas, María Dolores, “Introducción” a la edición facsímil de *El pulso ardiendo*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2004, pp. VII-XXVI.

Gutiérrez Navas, María Dolores, “Adolfo Sánchez Vázquez: filosofía y humanismo en el exilio”, en Antonio A. Gómez Yebra, (coord.), *Patrimonio literario andaluz*, vol. 1, Fundación Unicaza, Málaga, 2007, pp. 169-190.

Gutiérrez Navas, María Dolores, *Homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2007.

Kohan, Néstor, “El marxismo crítico de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, año 7, núm. 18, Maracaibo, septiembre de 2002, pp. 101-107.

Leyva, Gustavo, “La teoría crítica en México”, en *Teoría. Revista de Filosofía*, núm. 11-12, México, diciembre de 2001, pp. 133-147.

Mancebo, María Fernanda, “Tres vivencias del exilio en México: Max Aub, Adolfo Sánchez Vázquez y Francisco Giral”, en *Migraciones & exilios. Cuadernos para el estudio de los exilios y migraciones ibéricos contemporáneos*, nº 5, 2004, pp. 85-102.

Martínez Ocaranza, Ramón, “En torno a la poesía de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *El Centavo*, Morelia, Michoacán, vol. 14, núm. 142, octubre-noviembre de 1989, pp. 19-24.

Mikecin, Vjekoslav, “Cuestiones marxistas disputadas. Entrevista con Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 42, México, enero-marzo, 1985, pp. 5-19.

Mosquera, Gerardo, “Sánchez Vázquez. Marxismo y arte abstracto”, en *Temas. Estudios de la Cultura*, núm. 9, La Habana, 1986, pp. 23-37.

Palazón Mayoral, María Rosa, “Aproximación dialógica a ‘Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas’ de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Analogía. Revista de Filosofía, Investigación y Difusión*, vol. 11, núm. 2, México, 1997, pp. 183-196.

Palazón Mayoral, María Rosa, “La praxis en la filosofía de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 3, núm. 5, diciembre, 2006, pp. 237-256.

Pereda, Carlos, “Una conversación con Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Teoría. Revista de Filosofía*, núm. 4, México, febrero de 1997, pp. 101-112.

Ribeiro, Gilvan P., “O marxismo de A. Sánchez Vázquez”, en *Fragmentos*, núm. 15, Caracas, 1983, pp. 82-117.

Sánchez, Manuel, “La praxis en el pensamiento de Adolfo Sánchez Vázquez”, en *Enlace. Revista Venezolana de Información, Tecnología y*

Conocimiento, nº 3, septiembre-diciembre, 2006, pp. 85-96.

Vargas Lozano, Gabriel, “La obra filosófica de Adolfo Sánchez Vázquez”, introducción de la obra de Adolfo Sánchez Vázquez, *Sobre filosofía y marxismo*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1983, pp. 11-21.

Vargas Lozano, Gabriel, *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, UNAM, México, 1995.



factoría de ideas

Memoria
IFO10/08



Centro de Estudios Andaluces
CONSEJERÍA DE LA PRESIDENCIA