Clínica & Cultura

Reflexiones sobre el marxismo crítico en México

Reflexions on critical Marxism in México

Stefan Gandler[1]
UFS

Resumen: Se observa en Europa y el resto del llamado "primer mundo" – dentro del contexto general de una parálisis social – un estancamiento en el desarrollo de teorías filosóficas sociales relevantes (aquellas que ayudan a la emancipación de la opresión y la explotación del hombre por el hombre). Partimos para tal efecto de las cuestiones centrales que se plantean acerca de: un concepto de *praxis*, eventualmente demasiado optimista; el problema de la naturalización ideológica de relaciones sociales, que a su vez enturbia la mirada hacia la naturaleza externa y la propia y, finalmente, la conexa posibilidad o dificultad que ambas interrogantes presentan para romper con la tradición eurocéntrica y progresista, incluso en las filosofías de izquierda y marxista. A análisis de dos autores (B. Echeverría e A. S. Vázquéz) demostró que, la superación del bloqueo impuesto a la recepción del sur, enriquecerá tanto la discusión filosófica en general como la de la filosofía social en Europa.
Palabras-clave: Marxismo; Teoría Crítica; México; Eurocentrismo.

Abstract: It is observed in Europe and the rest of the so-called "first world" - within the general context of a social paralysis - a stagnation in the development of relevant social philosophical theories (those that help the emancipation of oppression and the exploitation of man by the man). For this purpose, we start from the central questions that arise about: a concept of praxis, possibly too optimistic; the problem of the ideological naturalization of social relations, which in turn muddies the view towards the external and the own nature and, finally, the related possibility or difficulty that both questions present to break with the Eurocentric and progressive tradition, even in the philosophies of left and Marxist. Analysis by two authors (B. Echeverría and A. S. Vázquéz) showed that overcoming the blockade imposed on the reception of the south will enrich both the philosophical discussion in general and that of social philosophy in Europe.
Keywords: Marxism, Critical Theory; Mexico; Eurocentrism.

Submetido em: 09/04/2017
Aceito em: 21/07/2017

La investigación que hemos realizado sobre al marxismo crítico en México tuvo un doble propósito: por una parte demostrar que más allá del llamado "primer mundo"

[1] Doctor en Filosofía, Ciencias Políticas y Estudios Latinoamericanos en la Universidad Goethe de Frankfurt. Investigar nacional nivel II del SIN y ha impartido cátedras de filosofía y teoría social en diferentes universidades, como la Universidad Nacional Autónoma de México, la University Of California, Santa Cruz, y la Universidad Autónoma de Querétaro. E-mail: stefan.gandler@gmail.com

también existen filósofos cuya lectura es provechosa, incluso para los habitantes de las supuestas madres patrias de la filosofía. Por otra parte, debía intentarse realizar un aporte a la elaboración teórica de la filosofía social a partir del abordaje de los autores seleccionados de México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría de tres maneras: la reflexión crítica de algunos aspectos claves de sus teorías, la contraposición teórica de momentos centrales de sus obras, así como la confrontación con aquellos debates en Alemania, que son relevantes para las temáticas pertinentes.

Si se tiene en cuenta que esta elaboración teórica en el sentido crítico, hoy sólo puede ser realizada a escala mundial, no es posible separar ambos propósitos de este estudio. Es muy bajo el nivel actual de la discusión sobre el eurocentrismo filosófico, alcanzado en Europa y, en particular en la República Federal de Alemania, con lo cual la conciencia que existe sobre la necesidad de una teoría crítica, que tenga como eje el eurocentrismo, no puede ser presupuesta en el acervo del conocimiento general académico; tampoco en la corriente teórica menos ultramontana[2], la del marxismo no dogmático. A esto obedece en gran medida, el haber privilegiado, a veces, la exposición de las filosofías de Sánchez Vázquez y Echeverría, en lugar de la crítica a las mismas. El proyecto de desestimar productivamente el eurocentrismo filosófico no puede soslayar los escollos del objeto de su crítica, que en su omnipresencia constituye el contexto de la investigación. También aquí se presenta el problema de toda autoreflexión crítica en cuanto es simultáneamente sujeto y objeto de la crítica.[3]

La crítica *filosófica* al eurocentrismo, en el seno de la filosofía, sólo puede dirigirse a un público ya existente que, por lo señalado, arrastra tanto un desconocimiento total, como también prejuicios inconscientes, en general, respecto a los teóricos del llamado "tercer mundo". Para poder hacer frente a esta situación, el autor debe retrotraer el abordaje a un punto tal, que no suele ser común en estudios filosóficos. Esta circunstancia limita sensiblemente en esta investigación las posibilidades de una crítica profunda y sistemática de los autores de México. El contexto mayormente desconocido en Alemania, en el sentido amplio de la palabra, impone por otra parte y, ante probables

[2] "Ultramontana" se utiliza aquí en sentido figurado y no literal. Hoy la teoría social en las metrópolis económicas y políticas es a menudo más ultramontana que lo que son las ideas sociales de los últimos rincones del mundo.

[3] A pesar del empeño del autor por encarar en este escrito el etnocentrismo filosófico, no sólo de modo discursivo sino también en la actividad teórica misma, es evidente que está más aprisionado en las condiciones dominantes que lo que desearía una persona con momentos de pensamiento libre y crítico. Incluso el cambio de lugar geográfico, a fin de romper la estrecha perspectiva, se evidencia como insuficiente a la hora de escapar del provincialismo, que cada vez florece más en el marco de una globalización, anunciada con los alaridos de mercado.

dudas sobre los autores y sus conceptualizaciones, que se intente primero evitar posibles distorsiones de comprensión, ya sea por desconocimiento de los eventuales lectores o lectoras o, en algunas ocasiones, por ignorancia del mismo autor. Finalmente, éste tiene la convicción de que también aquellos pensadores o pensadoras, que conscientemente tratan de superar el eurocentrismo no pueden substraer su inconsciente, sin más, a la arrogante y agresiva tradición europea de siglos. En este sentido es necesario contrarrestar permanentemente dicha tradición, a fin de posibilitar el acercamiento que ameritan los autores seleccionados. Que también de estas consideraciones puede resultar una mirada indulgente-paternalista, y que en última instancia es parte de lo que debe superarse, constituye la gran dificultad del proyecto y, una de las razones por las cuales hasta ahora los intentos similares fueron escasos o nunca condujeron a buen término.

En lo referente al primer propósito esbozado cabe aclarar lo siguiente: El análisis de estos dos autores demostró que, la superación del bloqueo impuesto a la recepción del sur, enriquecerá tanto la discusión filosófica en general como la de la filosofía social en Europa. En opinión del autor, se observa en Europa y el resto del llamado "primer mundo" –dentro del contexto general de una parálisis social– un estancamiento en el desarrollo de teorías filosóficas sociales relevantes (aquellas que ayudan a la emancipación de la opresión y la explotación del hombre por el hombre)[4]. El debate recién iniciado sobre ambos autores, como sobre otros también, podría coadyuvar a superarlo.

A continuación se intentará resumir, y al mismo tiempo hacer una síntesis conceptual, de los resultados parciales posibles obtenidos en el estudio de Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría. Asimismo se contrastarán entre sí, estudiándolos también a la luz de un marxismo no dogmático. Partimos para tal efecto de las cuestiones centrales que se plantean acerca de: un concepto de *praxis*, eventualmente demasiado optimista; el problema de la naturalización ideológica de relaciones sociales, que a su vez enturbia la mirada hacia la naturaleza externa y la propia y, finalmente, la conexa posibilidad o dificultad que ambas interrogantes presentan para romper con la tradición eurocéntrica y progresista, incluso en las filosofías de izquierda y marxista.

Una de las diferencias decisivas entre ambos autores, analizados en este trabajo, pareciera ser una referenciación distinta en la praxis humana. Bolívar Echeverría considera que Adolfo Sánchez Vázquez tiene un concepto de *praxis* demasiado optimista.

[4] Se encuentran excepciones en las teorizaciones feministas, por ejemplo. En ese sentido, el presente escrito tiene un parentesco con ellas, en la medida en que en ambos casos se trata de horadar mecanismos pseudoracionales al servicio de la defensa de las estructuras existentes de dominación y de las ciencias.

Percibe incluso que el exiliado español hace una apología de ella[5]. Echeverría considera que Sánchez Vázquez continúa, sin el cuestionamiento necesario, la tradición de Marx, que para él debería ser mejorada en este punto[6] ¿Se diferencian, en realidad, ambos autores entre sí de manera tan radical, como el más joven lo manifiesta? En caso afirmativo, ¿de dónde surge esta diferencia? Y, en caso negativo, ¿en qué basa Echeverría la idea de esta diferencia? Para responder a estas interrogantes se impone recurrir a Marx y al marxismo occidental.

Alfred Schmidt señala que el concepto de Marx de la praxis humana moderna, sólo a primera vista sería optimista y sin rupturas. "*Marx* registra pero no aplaude el hecho de que la naturaleza se convierta en 'mero objeto del hombre' y deje de 'ser reconocido como fuerza para sí'."[7] Aun cuando Marx, en algunos pasajes de su obra, expresa su fascinación por el poder aparentemente ilimitado de la praxis burguesa en relación con los obstáculos que antes presentaban la naturaleza y las tradiciones,[8] su posición a partir de su enfoque básico, y en una serie de pasajes, es mucho más crítica. Su concepto de *praxis* es escéptico, en particular cuando se refiere al mundo contemporáneo.[9]

Aunque Sánchez Vázquez no trata en su obra, de manera explícita, el concepto de naturaleza elaborado por Marx, se colige esa actitud escéptica suya, a partir de sus estudios acerca de la relación entre *praxis* y conocimiento consciente. Por ejemplo, esto

---

[5] Comparar en: Gandler, Peripherer Marxismus, ed. cit. el subcapítulo sobre las diferencias de Echeverría sobre el concepto de *praxis* en Adolfo Sánchez Vázquez, pp. 210 ss.

[6] "Claro, la afirmación de Sánchez Vázquez es una reafirmación de lo que plantea Marx sin duda. Pero justamente yo creo que el problema está en que Marx no tiene una definición en qué consiste la vida praxis del ser humano." (Tercera entrevista con Echeverría, Casette .I, lado .B, núm. 150-153.)

[7] Alfred Schmidt, Praxis. En: Hermann Krings, Hans Michael Baumgartner, Christoph Wild (eds.), Handbuch Philosophischer Grundbegriffe. Studienausgabe. Bd. 4. München: Kösel, 1973. pp. 1107-1138, aquí: p. 1119. Schmidt cita aquí: Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. En: Karl Marx, Friedrich Engels. Werke. Tomo 42. Berlin (RDA): Dietz, 1983. pp. 47-768, aquí: p. 323.

[8] Así por ejemplo en el Manifiesto: "La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ello todas las relaciones sociales. (...) Todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo sagrado es profanado, y los hombres al fin se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas." (Carlos Marx, Federico Engels: Manifiesto del partido comunista, en: los mismos, El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre; Manifiesto del partido comunista; Ideología alemana. México, D.F.: Ed. Colofón, 1994, pp. 122-165, aquí: p. 127.)

[9] Comparar por ej. : "La producción capitalista, por consiguiente, no desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción sino socavando, al mismo tiempo, los dos manantiales de toda riqueza: la tierra y el trabajador." (Karl Marx: El capital, Tomo 1, ed. cit., p.° 613.)
En el prólogo de la edición alemana actual de su obra sobre el concepto de naturaleza en Marx, Alfred Schmidt comprueba, en los más diversos pasajes del texto, esa relación de Marx con la *praxis* humana, en las que no se manifiesta tan superficialmente eufórico, en particular en lo referente a la destrucción de la naturaleza. (El prólogo de la Nueva Edición de 1993 no consta en la traducción del libro, sino que se publicó por separado como: Alfred Schmidt: *Para un materialismo ecológico*. Trad. Stefan Gandler. En: Dialéctica. Revista de filosofía, ciencias sociales, literatura y cultura política de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, Nueva época, invierno 1995, vol. 19, núm. 28, pp. 84-101).

se evidencia en la discusión sobre la diferencia entre el concepto pragmático o empírico y el marxiano acerca de la verdad, que sintetiza, entre otros trabajos, en las *Tesis sobre Feuerbach,* donde queda en claro que Marx no concibe una relación inmediata con la *praxis*, sino que es en la reflexión teórica, donde entonces puede reconocérsela. O dicho de otro modo: no toda actividad es al mismo tiempo *praxis*, sino sólo aquélla que se realiza de manera consciente y reflexiva. La estrecha relación entre teoría y praxis está contenida, indisolublemente, ya en el propio concepto de *praxis* de Marx. Adolfo Sánchez Vázquez enfatiza esto, como lo vimos en el estudio de su *Filosofía de la praxis*.

Si interpretamos el concepto de *praxis* de Marx en este último sentido, y lo hacemos de manera radical, podemos incluso arribar a la conclusión de que, en las actuales circunstancias sociales, en rigor, casi no existe ni se puede hablar de praxis. Esta afirmación pierde ese velo de aparente absurdidad, que surge a primera vista, si se tiene en cuenta que Marx, en una oportunidad, dijo que la forma de la reproducción social y por ende también toda la organización hasta entonces conocida, es altamente irreflexiva, incluso "anárquica"[10]. La humanidad no habría aún ingresado en la fase de la razón, es decir, no habría dejado atrás la prehistoria. Pero nosotros, seres de nuestro tiempo, no estamos sólo en un nivel de inconsciencia respecto a la sociedad, como estarían los así llamados 'primitivos', sino que el polémico concepto de prehistoria de Marx es algo más que la realidad del siglo XIX (y también la del XX, desde la perspectiva actual).

Los llamados hombres primitivos con sus actividades reproductivas estaban esencialmente más próximos al riguroso concepto de *praxis* de Marx, como unidad de acción y comprensión, de lo que hoy lo estamos. Si bien tenían menos posibilidades en el control técnico de la naturaleza, a nivel masivo, y su razón instrumental era mucho menos dominante que hoy, su comprensión de las propias relaciones sociales y de producción estaban simultáneamente menos fetichizadas que hoy. En el discutido capítulo sobre el carácter fetichista de la mercancía, se evidencia que ninguna formación económica ha sido tan impenetrable como la formación capitalista dominante. Nunca como ahora, en ninguna época histórica hubo tan poca conciencia colectiva e individual sobre el proceso de reproducción y por lo tanto también sobre la estructura social en toda su complejidad.

[10] "Mientras que el modo capitalista de producción impone la economización dentro de cada empresa individual, su anárquico sistema de competencia genera el despilfarro más desenfrenado de los medios de producción sociales y de las fuerzas de trabajo de la sociedad, creando además un sinnúmero de funciones actualmente indispensables, pero en sí y para sí superfluas." (Karl Marx, El capital, Tomo 1, ed. cit., p.°643)

A esto se refiere Marx cuando afirma que, en la sociedad burguesa a primera vista existe una praxis altamente organizada y avanzada, sin embargo, una observación más rigurosa ofrece la imagen opuesta. Aunque la sociedad dominante sea incansablemente activa y haya producido una cantidad de productos, como jamás alguien podría haber imaginado antes, no obstante caben dudas, si se trata efectivamente de una "praxis productiva". A estas actividades desbordantes, menos aún puede aplicarse el concepto crítico de Marx sobre *praxis*, ya que es muy limitado el grado de su conciencia; conciencia meramente técnica, no trascendente, que no alcanza una verdadera comprensión de las relaciones sociales, creadas simultáneamente con la producción. Esta inconsciencia frente a la actividad y su importancia globalizante tiene como consecuencia que no podamos concebirla como "*praxis*" en el sentido marxiano, tal como Adolfo Sánchez Vázquez lo interpreta exhaustivamente.

Esto ilumina desde otra perspectiva la problemática de un concepto de *praxis* en Marx y Sánchez Vázquez, supuestamente demasiado optimista, según la observación de Bolívar Echeverría. Cuando éste habla de una "praxis monstruosa" de la sociedad actual, no se está refiriendo evidentemente a la *praxis* en el sentido crítico radical planteado, sino que equipara "praxis" con "actividad", las cuales deben ser muy bien diferenciadas, de acuerdo a cómo Sánchez Vázquez interpreta a Marx. Esta dificultad se relaciona con el hecho de que es la conciencia lo que precisamente diferencia "actividad" de *praxis*, lo cual en Bolívar Echeverría no está concebido en el mismo sentido crítico de Marx. A partir del estudio comparativo del concepto de ideología de Marx con el concepto de *ethos* de Bolívar Echeverría llegamos a la siguiente conclusión: En el análisis del ethos histórico, efectuado por Echeverría, éste arriba a su conceptualización crítica del eurocentrismo, sólo a costa de debilitar sensiblemente el impulso crítico de Marx y el marxismo occidental en cuanto a la ideología. Esto implica también que Echeverría no asume una visión crítica semejante en cuanto a la cuestión si las condiciones actuales permitan, o no, tener una conciencia sobre las relaciones sociales que trascienda la conciencia que la racionalidad instrumental pueda alcanzar. Con lo anterior Echeverría no llega a la consideración de que un análisis crítico no puede interpretar el concepto de *praxis* de Marx con ingenuo optimismo, como fue la regla en el marxismo dogmático.[11]

Cabe también señalar en este contexto, que las interpretaciones de Marx hechas desde la filosofía al servicio del estado no sólo se valieron del método del ocultamiento

[11] Por esto, el marxismo dogmático optó en general por negar la relevancia o incluso la existencia del concepto de *praxis* en la obra de Marx.

de determinados textos marxianos para llegar a los resultados teóricos deseados. La fijación en un concepto del progreso, reducido a nuevos descubrimientos técnicos y su aplicación industrial, despojándolo cada vez más de sus componentes críticos polémicos coincidió, sin duda, con los intereses económicos y políticos por "superar a, sin claudicar ante" el bloque capitalista; sin embargo, en la obra de Marx existen algunos pasajes que, sin esfuerzo admiten una interpretación de esa índole. No puede negarse que en estas cuestiones Marx es contradictorio[12] y sucesivamente hace afirmaciones que pueden ser tomadas como progresistas, devotas de la técnica o también eurocéntricas. La superación de ellas corresponde, por cierto al principio marxiano; pero esto no puede ocurrir mediante el mero silenciamiento de esos vestigios del pensamiento burgués que a veces emergen en el mismo Marx, sino sólo a través de la discusión crítica de sus limitaciones teóricas y las de muchos de sus sucesores en particular. Las reflexiones de Bolívar Echeverría han aportado en esa dirección a pesar de, y por las limitaciones expuestas. Si se tiene en cuenta que no son casuales, sino el precio por su intento –de indudable trascendencia– de desarrollar un enfoque no eurocéntrico *en el seno* de la discusión marxista, aquéllas no sólo son obstáculos del conocimiento consciente, sino simultáneamente su condición.

Pero para que realmente se pueda avanzar en ese intento de superación del eurocentrismo en el seno del marxismo, donde también tiene una masiva presencia, sin caer por ello en una resignificación idealista de Marx y la historia, se requiere precisamente una crítica continua de las mencionadas limitaciones de Echeverría. Para esto es necesario recurrir a la conceptualización de *praxis* e ideología de Marx, y por lo tanto también al concepto de conocimiento consciente, que Adolfo Sánchez Vázquez fue permanentemente reelaborando, de manera singular, en América Latina. Alfred Schmidt, quien fuese ya introducido reiteradas veces en la discusión, a fin de esclarecer diversas dificultades, adquiere un rol de mediador, sin haber conocido antes los textos de ambos autores. Schmidt –al igual que Adolfo Sánchez Vázquez– postula una interpretación

[12] Schmidt aborda estas contradicciones de Marx respecto a la relación entre *praxis* y naturaleza del siguiente modo: "El reino de las fuerzas naturales para Marx tiene algo del 'esplendor poético sensual' renacentista, que él en la "*La sagrada familia*" capta en el concepto de materia del materialismo baconiano, ya orientado hacia la técnica. Ese reino no es sólo un gigantesco *material,* que está presente bajo todas las condiciones sociales de existencia de los hombres en todas sus manifestaciones fenoménicas, sino al mismo tiempo un *potencial*, cuya actualización extensiva e intensiva se produce según el estadio alcanzado en cada caso por las fuerzas productivas". Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx.* México, D.F.: Siglo XXI eds., cuarta edición en español, 1983, p.184. Con esto Schmidt hace referencia a: Karl Marx/Friedrich Engels, La sagrada familia, o Crítica de la crítica crítica. Contra Bruno Bauer y compañía. En: Karl Marx/Friedrich Engels, Obras, Vol. 6, Barcelona, Buenos Aires, México, D.F.: Crítica Grupo edit. Grijalbo, 1978, pp °1-248, aquí: p. 147)

crítica de los conceptos de *praxis* y *conocimiento* de Marx y, al mismo tiempo, ha sido uno de los primeros en abordar el problema de la naturaleza en Marx. Con esto último Alfred Schmidt penetró en una problemática que, en la discusión marxista de los años sesenta, era un terreno totalmente desconocido. Aun cuando su obra sobre *El concepto de naturaleza en Marx* no trata todavía la problemática de la destrucción de la naturaleza, como hoy se impone, y según lo señala en el último prólogo, el solo hecho de haber centrado sus primeros textos en el concepto de naturaleza y con él, en el del valor de uso, es ya razón suficiente para considerarlo como un autor especialmente relevante en cuanto al tratamiento del concepto de valor de uso en Marx, que posteriormente Echeverría identifica como una cuestión central.

El problema planteado por Bolívar Echeverría sobre un concepto de *praxis*, probablemente demasiado optimista en Marx, y también en Sánchez Vázquez como su intérprete crítico, puede resumirse así: Echeverría acierta en el reproche que hace a Marx y Sánchez Vázquez, y éste es el fundamento de algunos de sus aportes más significativos para el desarrollo ulterior de la teorización marxista crítica en particular, y el de la filosofía social en general; por lo tanto conforma la base de su teoría del *ethos* histórico como eje central de una teoría materialista no eurocéntrica de la cultura. Al mismo tiempo, su reproche no es pertinente y sólo puede interpretarse como consecuencia de su mayor limitación filosófica, a saber: la tendencia a simplificar la problemática de la ideología para poder hacer algo correcto en lo falso existente. Ahí se da una singular oscilación entre limitarse a una descripción de determinadas formas sociales de los cuatro *ethe* de la modernidad capitalista, esbozados como arquetipos, y una afirmación idealista de las mismas allende estudios materiales lo suficientemente profundos.

En cuanto a Sánchez Vázquez y Marx cabe señalar que desde la óptica de Bolívar Echeverría y Alfred Schmidt, podemos constatar un optimismo en parte exagerado respecto a la *praxis* humana y su potencial transformador, en lo que hace a su factibilidad y aspirabilidad.[13] Pero también a partir de Sánchez Vázquez y Alfred Schmidt se debe profundizar el concepto de *praxis* de Marx, que atraviesa su radicalidad. Esta radicalidad del concepto de *praxis* no alienta fe ingenua alguna, sino que ella misma deviene impulso

[13] Schmidt critica en este sentido al precipitado rechazo de Marx a Feuerbach en la tesis que le dedica: "Lo que las *Tesis* de 1845 reprueban como el mero carácter meditativo del materialismo feuerbachiano, no fue sólo expresión de atraso teórico político, sino que contenía asimismo aquello que Horkheimer y Adorno llamaron "el ímpetu de la existencia hacia su propia paz." (Alfred Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt am Main 1974, Europäische Verlagsanstalt, 211 pp, p. 221.) Schmidt se remite aquí a: Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid: Ed. Trotta (2ª ed.) 1997, p. 299.

para la comprensión de su propia limitación conceptual, y también real. *Praxis* no es simplemente la categoría opuesta a naturaleza (o a la forma natural), como en parte da a entender Bolívar Echeverría, sino que recién a través de la *praxis*[14] es posible un concepto cualitativo de naturaleza.

Finalmente, en lo referente a esta objeción de Echeverría acerca de un concepto de *praxis* tal vez demasiado acrítico, es necesario recurrir otra vez al contexto histórico. Las teorías de Adolfo Sánchez Vázquez y Alfred Schmidt se elaboraron en un contexto histórico totalmente distinto al del fundador del socialismo científico. Si bien ambos escriben sus textos centrales sobre el concepto de *praxis* a comienzos de los años sesenta, o sea en una época de turbulencias paulatinas, previas al movimiento estudiantil casi universal que en el año 1968 alcanza su máxima intensidad, no obstante, estos hechos no constituyen necesariamente el punto de referencia histórico político principal de sus teorías. Habla también a favor de esta interpretación el hecho de que, en ambos casos, el comienzo de la elaboración de esas teorías precede a los antecedentes del movimiento del 68. En ambos autores es evidente un punto referencial histórico político que no admite una mirada positiva respecto a la *praxis* humana predominante en su contexto. Para ellos no existió algo comparable a lo que para Marx fue el período previo a la revolución de marzo de 1848. Ambos autores están bajo la influencia de la experiencia absolutamente negativa del fascismo en Europa. Sánchez Vázquez luchó contra el franquismo, que después de corto tiempo despedazó el proyecto esperanzador de una democracia española de izquierda y, Alfred Schmidt se ubica en la tradición inmediata de la Escuela de Frankfurt, cuyos representantes debieron huir al exilio para escapar de una muerte segura a manos del movimiento de masas nacionalsocialista, en Alemania.

Para ambos autores la experiencia y el recuerdo inmediato de una *praxis* humana, que interviene de manera radical, son en primera línea negativos; lo cual comparten además con Gramsci, quién no tan casualmente escribió la mayor parte de su *Filosofía de la praxis* en cárceles fascistas. Se podría cuestionar aquí si la actividad fascista, franquista y nacionalsocialista pueden ser concebidas, en rigor, como *praxis*, ya que ésta incluye conceptualmente una reflexión teórica. No obstante, en todos los casos, el ascenso de

[14] "En el trabajo – para Marx sobre todo en el trabajo correctamente organizado – la naturaleza exhibe a los hombres un aspecto más diferenciado, y para así decirlo 'más natural' (...). En la forma del material de trabajo la naturaleza se presenta *también* a los hombres como algo cualitativamente determinado". (Alfred Schmidt: El concepto de naturaleza en Marx, ed. cit., p. 184.). Considerar aquí que, con la formulación de trabajo "correctamente organizado", Schmidt limita asimismo el concepto de *praxis* al trabajo no alienado, como Marx.

estas fuerzas, las más destructivas de la sociedad burguesa tardía, implicó el amplio fracaso de la *praxis* política emancipadora. Por lo tanto, si en las obras de estos autores se discute, a lo largo de sus páginas, el problema de la relación entre circunstancias objetivas y la posibilidad subjetiva de influirlas, así como también el problema del conocimiento de estas circunstancias objetivas, todo esto puede parecer al lector de hoy, más aún a quien no tiene una formación filosófica específica, una suerte de ejercicios escolásticos de conceptos. Pero esa posible visión está más emparentada con una apatía y resignación política predominante en la actualidad y con una amnesia histórica, que con un agotamiento de la filosofía misma.

El concepto de *praxis* de ambos autores, a pesar de la primera apariencia, no sólo es la resultante de una confianza en las inmensas posibilidades de la capacidad humana para la transformación planificada del mundo y su conocimiento concomitante, confianza que proviene de la tradición burguesa progresista, sino que también emana y, aún más, de una indignación consternada ante la *praxis* humana vivida. El mencionado conocimiento concomitante no es sólo el que actúa como un gran esclarecedor que ilumina cada vez más el mundo con la verdad, sino un conocimiento del espanto. Tal vez sea ésta una de las máximas genialidades de Adolfo Sánchez Vázquez, quien en su exilio mexicano, llegó a desarrollar una conceptualización crítica de la historia, comprendida en su concepto de *praxis*, sin conocer la obra de Walter Benjamin.

Partiendo del concepto de *praxis* de Marx, Adolfo Sánchez Vázquez procura superar la desaparición del sujeto que se constata en varias teorías, por ejemplo en la interpretación dogmática (estalinista) de Marx. Cuestiona las teorías que reducen lo socialmente evolucionado a algo natural eterno o, como dice Marx de manera crítica y distanciada, a algo "natural [naturwüchsig]"[15], ancestral, atávico. Esas teorías en cuestión, en sus análisis erróneos siguen la falsedad de las condiciones sociales dominantes, en las cuales su propia continuidad se convierte en el destino de la historia, reduciendo así a la mayoría de los seres humanos al rol de garantes de la permanencia de estas condiciones, en lugar de considerar que, para los sujetos de la historia son las condiciones sociales las que constituyen el marco organizativo social.

[15] Ver p.ej.: Carlos Marx, El capital. Crítica de la economía política. Libro primero. El proceso de producción de capital. Tomo I, Vol. I. México, D.F.: Siglo XXI eds., 1991, p. 90. (Original: Karl Marx, Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Tomo I: Karl Marx, Friedrich Engels. Werke, Band 23, Berlin (DDR): Dietz, 1975, p.87.)

Esa "naturalización" de lo social, que pervierte las relaciones al convertir y elevar a sustancia primigenia incuestionable algo que se deduce, no implica una aproximación real a la naturaleza. Expresado en las palabras marxianas de la *Crítica de la economía política*: el "olvido" del carácter social de la producción en la conciencia dominante de la sociedad burguesa, es decir la comprensión errónea del valor como dimensión natural, es una modalidad excluyentemente negativa de referenciación en la "naturaleza". Ésta sustituye el análisis real de las condiciones sociales, resultando de esa ausencia que, la fijación en el aspecto del valor de uso tenga un carácter meramente instrumental y no implique un interés auténtico de comprensión del mismo.

Aquí es necesario precisar la afirmación que hicimos en nuestro estudio respecto a la falsa conciencia.[16] Esta la vimos fundada en una comprensión unilateral del doble carácter de la producción de mercancías, que es tanto social como privado, o sea, es tanto una de valor como una de valor de uso. En esta comprensión unilateral se registra sólo el aspecto privado del proceso de la producción de mercancías, que genera valor de uso. Ahora bien, la precisión que hay que hacer al respecto es la siguiente: La fijación burguesa en el aspecto privado de la producción, lo que a su vez es la naturalización de la forma capitalista de la reproducción históricamente desarrollada, *no* significa necesariamente un verdadero interés de comprender lo particular, lo privado, el aspecto del valor de uso o el aspecto de la forma natural de la mercancía. Se trata de una referenciación meramente negativa, en esas instancias, ya que con ella se obvia aparentemente la necesidad del análisis científico (es decir, crítico) del aspecto social de la producción. Pero esta negación es sólo abstracta y no una determinada.

Eso es precisamente lo que diferencia a las teorías burguesas acerca del "aspecto privado" de la producción, de las de Bolívar Echeverría. Éste intenta avanzar en el análisis material de lo privado, en el análisis del valor de uso, de la forma natural de la producción. Por esta razón en su teoría de los *ethe* históricos de la modernidad capitalista salta ya a primera vista la diferencia fundamental con los estudios de Sánchez Vázquez en cuanto al concepto de *praxis*. En ambos casos se trata del intento de superar la incapacidad de la sociedad burguesa de comprenderse a sí misma. Además, ambos se proponen que sus teorías asuman una posición crítica dentro de la discusión marxista. Esto no proviene de un sectarismo pedante ni de una adhesión irreflexiva a una determinada corriente teórica preferida, sino más bien de la constatación del hecho de que incluso la elaboración teórica

[16] Véase en: Gandler, Peripherer Marxismus, ed. cit., pp. 327-342, el subcapítulo sobre la reconstrucción del concepto de ideología en la Crítica de la Economía Política.

de tradición marxista se ha visto afectada por la incapacidad de la sociedad burguesa, ya mencionada, de comprenderse a sí misma.

Mientras Sánchez Vázquez con el concepto de *praxis* intenta dotar de contenido filosófico al programa que Alfred Schmidt describe así: "el conocimiento marxista apunta a poner nuevamente en libertad a la historia entumecida en hechos fijados"[17], Echeverría trata de aportar algo al análisis de lo que él concibe como vinculado a la "forma natural de la mercancía" en sentido marxiano. Estos son factores que en cierto sentido preceden a la historia, sin ser totalmente ajenos a ella. Son elementos del ser natural y humano, que subyacen a las relaciones sociales inmediatas, que *comparativamente* pueden ser modificadas rápida y fácilmente, mediante un proceso revolucionario. Se trata de aquellos componentes de la realidad social y en cierto sentido también de la realidad natural que, por su persistencia e inercia se manifiestan como inmutables, y tal vez incluso lo sean, al estar sometidos directamente a las leyes de la naturaleza. En todo caso debe observarse que las leyes de la naturaleza no son concebibles allende la realidad social (respectiva) y, sólo actúan de modo directo en el plano histórico respectivo.

La compleja relación entre naturaleza y sociedad, entre materia y subjetividad, presenta considerables problemas epistemológicos y ha sido estudiada con profundidad y de manera ejemplar para la discusión marxista crítica por Alfred Schmidt. Aquélla encuentra su propio correlato en la compleja relación entre condiciones directamente determinadas por la sociedad y, estructuras intersubjetivas que evolucionan y se modifican en plazos mucho más prolongados: el idioma, las tradiciones, las expresiones culturales en el más amplio sentido. Pero el enfoque de Echeverría no debe interpretarse de manera alguna como un intento de echar por la borda la *Filosofía de la praxis* de Adolfo Sánchez Vázquez o conceptos similares en Europa. Su teoría puede ser entendida, más bien, como un intento de radicalizar la filosofía de la *praxis*. La intención es alcanzar conceptualmente, en el sentido etimológico de la palabra *radical*, las raíces de las condiciones sociales existentes.

Echeverría no pretende pues una versión burguesa diluida de la teoría marxiana, como se le reprochó a veces, sino lo contrario: privar de argumentos a las interpretaciones superficiales, naturalizantes y culturalizantes de la sociedad burguesa y las relaciones capitalistas de producción. Los autores de estas interpretaciones no han investigado seriamente las condiciones sociales inmediatas ni la *praxis* humana que las genera.

[17] Alfred Schmidt, Praxis, ed. cit., p. 1120.

Tampoco han estudiado realmente los estratos profundos naturales y culturales, que sin duda existen en toda sociedad y frenan frecuentemente su transformación directa, razón por la cual esas interpretaciones suelen ser aplaudidas por las teorías conservadoras. La ocupación terminológica del espacio social, producto directo de la *praxis*, por tendencias culturalizantes y naturalizantes, ha excluido de la esfera conceptual el verdadero análisis de las relaciones naturaleza-sociedad y cultura-sociedad.

El propósito de Echeverría de centrar el análisis en estas dos relaciones, debe interpretarse como otro paso en la dirección de lo que fuera el proyecto teórico de Marx: la sucesiva desmitificación de las ideas burguesas sobre su propia existencia. Mientras el objetivo de Sánchez Vázquez es desmitificar lo que devino del producto de la *praxis* humana, de la actividad humana consciente, es decir su desplazamiento hacia algo "natural" o "eterno-inmutable", para Echeverría se trata de superar el verdadero ocultamiento, ése que está también implícito en aquella mitificación de lo que "naturaleza" y "cultura" realmente son. Estos conceptos han sido utilizados sólo para sustituir algunos aspectos de las relaciones sociales, a los que la elaboración teórica burguesa no puede acceder conceptualmente por sus limitaciones ideológicas e históricas; por lo cual es necesario estudiarlos ahora como momentos de la realidad, cuya existencia escapa al uso ideológico de estos términos.

Es evidente que no se puede descender a los estratos profundos sin que haya una pérdida de la conciencia anteriormente alcanzada, por el hecho de que la naturalización y culturalización de las condiciones sociales divulgadas han ocupado el terreno terminológico con conceptos ideologizantes de tal manera, que resulta casi imposible penetrar en él y salir indemne. Así como Alfred Schmidt reiteradamente destaca –y con razón– que la filosofía de la *praxis* no puede dejar de recurrir al idealismo filosófico de la conciencia para poder enfrentar conceptualmente al materialismo mecanicista y al marxismo dogmatizado, otro tanto ocurre con Echeverría, quien para superar la negación tendencial que ostentan la mayoría de las teorías marxistas de la forma natural de la reproducción social y los cimientos culturales de toda reproducción material y organización social, se ve obligado a recurrir a ciertos términos y conocimientos idealistas a fin de poder enfrentar el predominio conceptual de esas teorías.

Pero al mismo tiempo cabe considerar aquí la objeción que Alfred Schmidt hace respecto a un énfasis exagerado de *praxis* o sujeto. Schmidt señala que, objetividad externa, naturaleza y materia no pueden subordinarse por completo a la capacidad humana

de transformar el mundo,[18] sin que por esto se reste importancia a la subjetividad y *praxis* humana. Remitiéndose a Marx y Hegel, destaca la importancia de la "astucia del hombre",[19] que desarrolla en la praxis para transformar la materia, según sus necesidades y fines pero respetando sus leyes.[20] A esa relación dialéctica entre sociedad y *praxis* transformadora del mundo, por una parte y, naturaleza externa, materia, por la otra, debe encontrarse el correlato existente en la relación entre cultura, tradiciones, idioma, etc., por un lado, y la sociedad y praxis humana, por el otro. Evidentemente, ese correlato debe desarrollarse, a su vez, en un doble sentido.

Por un lado la relación entre tradición (cultural) y *praxis* (revolucionaria) está restringida, en tanto la *praxis* no puede romper con esas tradiciones a su arbitrio, sino que también aquí debe comportarse con "astucia": un ejemplo de esto son los idiomas, los cuales, sin duda, se originaron en circunstancias de opresión y explotación y por lo tanto en su estructura conllevan elementos ideológicos que distorsionan el proceso del conocimiento. Simultáneamente la *praxis* revolucionaria debe partir de estos idiomas para poder transformar las condiciones sociales e incluso los idiomas mismos.

Por otra parte es necesario considerar el sentido inverso de la relación de dependencia (o sea entre determinación cultural/natural de lo social y su transformación praxis). Es evidente que la tradición, más que la materia, nunca está totalmente exenta de la praxis social de los seres humanos. El recurso al concepto de *praxis* de Sánchez Vázquez y a las consideraciones de Alfred Schmidt acerca del concepto de naturaleza, podría ayudar, con el aporte de Bolívar Echevarría, a llevar la reflexión crítica necesaria, de esa relación de doble interdependencia, a la precisión indispensable para alcanzar el nivel conceptual que se requiere a fin de que las sociedades existentes puedan

[18] "Así como la naturaleza no se puede resolver en los momentos de un 'espíritu' concebido metafísicamente, tampoco se disuelve en los modos históricos de su apropiación praxis. En esta falsa perspectiva cae Lukács en su escrito titulado '*Historia y Conciencia de Clase*', que por lo demás es importante para la historia de la interpretación de Marx." (Alfred Schmidt: El concepto de naturaleza en Marx, ed. cit., p. 77)

[19] Ibid. p.119.

[20] "El hecho de que el aparato humano del conocimiento, así como los objetivos que enfoca, están acuñados específicamente por la historia, no implica un mero 'historicismo'. Por cierto no se puede realmente separar en el mundo humano y en el de las cosas, lo que es el estado natural y cuál es el agregado social. Sin embargo no está en cuestión por eso la 'prioridad de la naturaleza externa'. La teoría marxista de la *praxis* cuenta con una estructura propia de la materia, que no se disuelve en subjetividad histórica, pues adquirió ya antes de toda interpretación 'subjetiva' (en el sentido relativista) una *forma universal*, resultante de la *praxis* colectiva." (Alfred Schmidt, *Praxis*, ibid., pg. 1121. Schmidt cita el término "prioridad de la naturaleza externa" según: Karl Marx, *La ideología alemana*, Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos 1968, p. 48. También se remite a: Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*. *Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Barcelona: Seix Barral 1971, pp 246-247)

transformarse en una sociedad no autodestructiva, es decir en última instancia, en una sociedad libre.

Aparentemente, esa transformación ya no sería factible hoy. Sin embargo es, evidentemente, una necesidad imperativa –y lo demuestran de manera irrefutable los conflictos bélicos más recientes–, a menos que se quiere dejar el mundo a la merced de las tendencias autodestructivas de la formación social existente y sus operadores ciegos.

Al final de nuestra investigación retomamos el abordaje del problema del eurocentrismo. Como se evidenciara, la crítica filosófica a esta problemática tiene gran relevancia para Bolívar Echeverría, pero también está presente en varios trabajos de Sánchez Vázquez, quien interpreta el concepto de *praxis* en un sentido tal, que resulta incompatible con una mirada estrecha a Europa y sus tradiciones. Al mismo tiempo, ambos autores se referencian casi exclusivamente en obras europeas o de los EE.UU. Trataremos primero este segundo aspecto.

En sus estudios sobre la relación entre filosofía y *praxis,* en la historia, el filósofo hispano-mexicano, Sánchez Vázquez, se mantiene fiel a su origen europeo, al plantear como temática exclusiva la historia de las ideas de "occidente" sin mencionar otras evoluciones en la historia de las ideas. Si bien es cierto que, de haberlo hecho, hubiese sido algo forzado y artificial por cuanto su principal interés radica en el fundamento teórico-histórico del concepto de *praxis* en Marx. También Bolívar Echeverría se basa sobre todo en autores del llamado viejo continente.

¿Cómo se concilia esto con el enfoque expuesto en la teoría de los cuatro *ethe* modernos de Echeverría, cuya intención es superar el eurocentrismo, al menos en el terreno de la filosofía social? ¿Cómo se concreta la crítica de Sánchez Vázquez al eurocentrismo en Hegel, y en parte también en Marx y, un "cierto marxismo"?

> Pero no basta reconocer el carácter histórico de la razón que si se entiende -como lo entiende Hegel– teleológicamente, es decir, como una razón que se identifica con un fin que se realiza necesaria e inevitablemente, realización que llevan a cabo los pueblos de occidente y de la que quedan excluidos los que Hegel llama 'pueblos sin historia'. El racionalismo marxiano es incompatible con este racionalismo teleológico universal y abstracto que, en definitiva, esconde y justifica tras el reino de la razón el reino de la burguesía y del Estado burgués. Pero Marx, y sobre todo cierto marxismo, no siempre se ha deslindado de esta racionalidad universal de la que se alimenta el eurocentrismo que deja a los pueblos no occidentales fuera de la historia.[21]

[21] Adolfo Sánchez Vázquez, *La razón amenazada*, en: del mismo autor, *Escritos de política y filosofía*, Madrid: Ayuso y Fundación de Investigaciones Marxistas, 1987, pp. 131-136, aquí: p. 134. En este texto, la crítica filosófica de Sánchez Vázquez va obviamente más lejos que en el libro *Filosofía de la praxis*, que básicamente comentamos.

¿O es la denominación, recogida de Hegel, de la América precolonial como una "cultura puramente natural",[22] nada más que una "profecía que se autocumple [*selffulfilling prophecy*]"? Los "descubridores" europeos comenzaron hace más de quinientos años a someter un continente, al que describieron como un continente virgen, sin evolución, aunque se aprovecharon de su historia humana (que en algunos aspectos era más diferenciada que la europea). Esto no sólo rige para los cultivos agrícolas que se llevaron, más de treinta sólo del actual territorio mexicano (como tomates, patatas, maíz, cacao), sino que también lo hicieron a través de la importación de oro puro, por ejemplo, que tuvo enorme importancia para la circulación de dinero y, por ende, para el modo de producción capitalista en Europa, destruyendo asimismo y con premura cuanto documento pudiese dar cuenta de aquella historia. Esa destrucción llevó consigo la demolición de prácticamente todos los testimonios arquitectónicos de aquella historia (las pirámides que aún hoy fascinan a los visitantes, son sólo los zócalos pétreos despojados de todo ornamento, sobre las cuales alguna vez se erigieron templos majestuosos, de cuya belleza hoy no queda ni la mínima huella, salvo las crónicas de algunos participantes de los primeros viajes de la conquista). Esa devastación condujo entonces a un efecto retroactivo, dando lugar a algo así como un "continente sin historia precolonial", si historia se entiende como el registro consciente y documentado de la génesis de nuestra propia existencia. El mayor y más impresionante Museo Antropológico (como el de México, Distrito Federal) es un David frente al Goliath de las miles de hogueras, en las cuales se quemaron los cuantiosos testimonios escritos prehispánicos, cuya existencia está hoy comprobada. Y, las gigantescas basílicas se construyeron sobre y con los escombros de las pirámides demolidas. Un David –si se nos permite el énfasis de esa metáfora– que no obstante el respeto que merece, esta vez se enfrenta a mayores dificultades: es muy poco probable que pueda retomar las concepciones filosóficas de aquella parte de la historia de la humanidad.

El concepto crítico de *praxis*, cuya elaboración es impulsada de manera decisiva por Adolfo Sánchez Vázquez, no sólo puede dirigirse contra el progresismo ingenuo y la confianza simple en una supuesta capacidad humana de modificar todo a voluntad, sino que significa también el aporte de elementos esenciales a la crítica filosófica del eurocentrismo, el que a su vez tiende a estar incorporado en la fe en el progreso, discutida

[22] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid: Revista de Occidente 1974 (4ª ed.), pp.°170-171

anteriormente. En este sentido, la filosofía de Adolfo Sánchez Vázquez es, en última instancia, más afín a la de Bolívar Echeverría de lo que parecería a primera vista.

Para el primero es precisamente la pérdida del concepto de *praxis* lo que podría haber conducido a que determinadas formas de actividades humanas conocidas en Europa, subrepticiamente y a modo de reflejo, se hayan hecho extensivas a *todos* los seres humanos como las únicas portadoras de felicidad. En el contexto de la estética, uno de sus principales campos de análisis, Sánchez Vázquez desarrolla esa crítica del eurocentrismo a través del concepto crítico de *praxis*. El teoricismo, que precisamente se caracteriza por la pérdida de la noción de *praxis*, es para el filósofo uno de los fundamentos del eurocentrismo en las ciencias:

> Ahora bien, el peligro para toda teoría, incluyendo la verdadera, es que pierda la conciencia de sus propios límites. Y éstos no son otros que los que impone la propia praxis. Los principios válidos para explicar una praxis artística, dejan de serlo cuando se aplican a otra distinta, o cuando la realidad teorizada queda atrás y aparece otra que exige nuevos principios explicativos. Tal es la limitación de las estéticas clasicistas al pretender medir todo arte por el rasero clásico y descalificar –como hacía Winckelmann con el barroco– un arte que no se deja medir por él. [23]

A pesar de que las filosofías de Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría comparten el punto de partida de una interpretación crítica no dogmática de Marx, además del mismo lugar geográfico de su actividad –México, Distrito Federal–, sus filosofías siguieron caminos distintos y no obstante se reencuentran de cierto modo en ese punto. Aun cuando el eurocentrismo no figure como referencia tan negativa en la obra de Sánchez Vázquez, como en la de Echeverría, sin embargo, precisamente en el momento de confluencia de las nociones de *praxis* y estética, sus dos principales objetos de investigación, su elaboración teóricas enfoca ese problema que tanto gravita en el desarrollo de una nueva teoría crítica adecuada a las relaciones sociales generales, a las que se denominan globalizadas. En esto no es casual que tanto Sánchez Vázquez como Bolívar Echeverría mencionen el barroco como ejemplo de la incomprensión eurocéntrica del mundo. Durante mucho tiempo esa forma artística fue muy importante en América Latina; permitía mezclar de manera singular elementos europeos y prehispánicos, lo que particularmente en México se produjo por cuanto ofrecía esa posibilidad de combinar aspectos muy diversos y eludir la idea de "pureza".

[23] Adolfo Sánchez Vázquez, *Invitación a la Estética*, México, D.F.: Grijalbo, 1992, p. 42

Aunque el exiliado español no lo fundamente explícitamente así, frente a la "colonización estética"[24] expresa con toda claridad su actitud crítica, desarrollada a partir del concepto de *praxis*, en la referencia que hace al barroco y a la incomprensión por parte de uno de los historiadores de arte más prestigiosos de Alemania. A Sánchez Vázquez y Echeverría también los une la crítica simultánea a las "abstracciones vacuas"[25]. Desde puntos de partida similares pero por vías diferentes, ambos arriban a la crítica del "universalismo abstracto"[26] y de la elevación falsificante de particularidades europeas al presunto rango de propiedades humanas eternas.

Estas reflexiones tan inusuales hoy en día entre científicos del llamado "primer mundo", incluyendo la mayoría de los que se referencian en el marxismo, están menos alejadas del fundador de la crítica científica, de lo que se supone en general, o sea del análisis de las condiciones sociales imperantes en la actualidad. Marx ya había reconocido hasta qué punto la afirmación ideológica de las relaciones de producción capitalistas depende de los esquemas del pensamiento eurocéntrico. Aunque no profundizara de manera sistemática en este aspecto de lo falso todavía vigente, hace alusiones explícitas a él en varias oportunidades, sobre todo en su obra principal.[27] El hecho de que estas formulaciones de Marx casi no repercutieran en el posterior debate marxista, pone de manifiesto la estrechez de miras, con la cual la mayoría de los marxistas, como también los activistas comunistas y socialistas creyeron poder ampararse en muchos aspectos de la ideología burguesa. Pretendían revolucionar el mundo sin perder sus propios privilegios como europeos, blancos, habitantes del primer mundo, socializados en una cultura marcada por el cristianismo. Se proponían la cuadratura del círculo. Su fracaso no remite a la falsedad de la teoría marxiana y la utopía comunista de un mundo sin opresión y explotación del hombre por el hombre, sino más bien a la falsedad de los impresionantes vestigios de la ideología burguesa, así como también de sus actitudes y estructuras, las cuales todavía arrastran en su pensamiento y actuar. La superación del impasse actual – que si las apariencias no engañan, está empujando a Europa hacia una nueva fase de

[24] Ibid. Comparar: "Algo semejante sucede cuando los principios estéticos dominantes en la cultura occidental tratan de extenderse a otras culturas, dando lugar con ello a una verdadera colonización estética." (Ibid.)
[25] "Si los principios de una teoría se extienden más allá de la realidad a la que responden, o entran en contradicción con una praxis que no se ajusta a ellos, dejan de ser instrumentos teóricos válidos; es decir, pierden su fuerza explicativa y se convierten en abstracciones vacuas o en un simple conjunto de normas." (Ibid.).
[26] Bolívar Echeverría, *La identidad evanescente*, en: del mismo autor: *Las ilusiones de la modernidad*, México, D.F.: UNAM und ed. El Equilibrista, 1995, pp. 55-74, aquí: p.56.
[27] Comparar p. e. Karl Marx, *El capital*, Tomo I, ed. cit., Cap. 22.5. p. 636, espec. nota 63.

autodestrucción abierta, o sea la guerra– no se alcanzará añadiendo más formas burguesas al proyecto de una teoría crítica y una *praxis* emancipadora, sino desistiendo, precisamente, de esas falsas ideas, actitudes y estructuras del mundo burgués, que desde hace tiempo resulta anacrónico y patalea por su supervivencia de manera cada vez más violenta.

La respuesta adecuada al fracaso de la vía del socialismo real no es suavizar la crítica de Marx a la forma capitalista de socialización, por definición destructiva, sino radicalizar la crítica de lo falso existente, que no debe omitir ningún aspecto de la crítica de Marx. Allí donde él mismo muestre remanentes de aquel pensamiento burgués-represivo, antes denunciado, debe aplicarse la radicalización de su propio enfoque, también a él.[28]

Una de las superaciones esenciales de esa herencia es la del eurocentrismo. Marx hizo las primeras advertencias al respecto, pero fueron casi sistemáticamente ignoradas por sus sucesores. El abordaje de las filosofías sociales de Bolívar Echeverría y Adolfo Sánchez Vázquez puede estimular la necesaria superación de un antiquísimo tabú filosófico de dos maneras. Por una parte sus filosofías mismas constituyen ya una componente de ese proyecto de elaboración teórica no eurocéntrica, o por lo menos de una crítica al eurocentrismo como base y resultado de una *praxis* determinada; por lo tanto, conocerlas es provechoso, si no indispensable para dar ese paso tan postergado. Por otra parte, el mero hecho de discutir esas filosofías en Europa constituye un acto que sólo puede ser pensado y realizado más allá de la lógica eurocéntrica de la mayor parte de las filosofías existentes, incluso de las más significativas para la emancipación de los seres humanos. Estudiar e investigar estos y otros filósofos importantes del llamado "tercer mundo", discutir con ellos, implica cavar la fosa a una de las tradiciones más oscuras de la historia de la filosofía europea.

[28] Esto rige por ejemplo para los problemas de las relaciones de género como relaciones socialmente construidas.