

Praxis y *ethos* moderno como crítica al eurocentrismo

Jaime Torres Guillén

STEFAN GANDLER, 2007

Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría

Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma de Querétaro, México, 621 pp.

178 ◀

Michael Löwy tiene una manera especial y aguda de sintetizar la obra que se presenta a continuación. Es un “hermoso libro”, dice en el prólogo el autor de *El marxismo en América Latina*, quien además ve con claridad su intención: “nos habla de la contribución en México a la renovación del marxismo crítico”. Y es que en dicha obra no sólo se expone de manera crítica el pensamiento de Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría, sus vidas, ideas, la biblio-

grafía completa de sus obras, sus puntos de encuentro y desencuentro, sino también la ruta que se ha seguido a partir de ambos autores para la creación de una teoría crítica verdaderamente radical que logre una ruptura completa con el eurocentrismo¹.

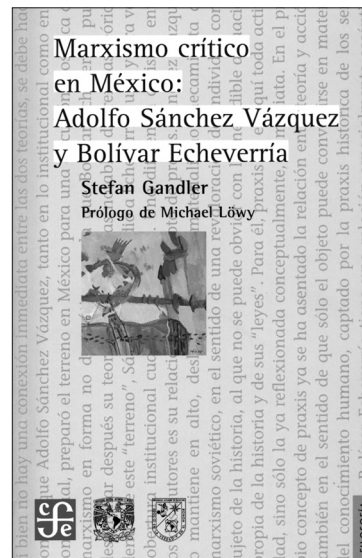
El libro que aquí se reseña lo escribe Stefan Gandler desde una

¹ Existe una página web sobre el libro, con algunos comentarios y *links* relacionados: <<http://gast.diinoweb.com/files/Marxismo.htm>>.

Modern Praxis and Ethos as Criticism of Eurocentric Thought

JAIME TORRES GUILLÉN: Instituto de Formación Filosófica Intercongregacional de México, Distrito Federal, México
torresguillen@hotmail.com

Desacatos, núm. 30, mayo-agosto 2009, pp. 178-185



doble realidad: el aparente triunfo del modo de producción capitalista y su decadencia cada vez más obvia (p. 19). Hay, junto a esta realidad, un comprensible sentimiento de cansancio hacia la hipocresía europea por parte del continente bárbaro, el cual se convierte en el impulso emocional que trae al autor a la ciudad de México. En este texto, escrito originalmente para un público



Xavier Guerrero, *El Machete*, 1924.

germanoparlante, el autor quiere demostrar con dos ejemplos de pensadores de la llamada “periferia” lo absurdo, mediocre e irracional de la pretensión europea y alemana de ser el centro intelectual del mundo. Gandler menciona que su trabajo en México provocó en él un cambio radical de conciencia y, a la vez, una crítica al eurocentrismo. Él está convencido de que el eurocentrismo filosófico es una de las razones principales del desastre que vive la humanidad a nivel mundial. El libro, desde esta óptica, busca darle voz a los que no son escuchados y tienen derecho a serlo. Los pensadores y pensadoras del llamado Tercer Mundo tienen el derecho a ser escuchados por los académicos de los “centros” del saber y no sola-

mente por los propios habitantes e intelectuales de sus países, quienes, por cierto, muchas veces prefieren leer a cualquier autor europeo de poca calidad en vez de uno de los países de la “periferia”, siendo que estos últimos sean quizás los que comprendan mejor los problemas que aquejan al planeta (p. 23).

El libro, además de lo anterior, pretende ser “rebelde” porque habla de “pensadores que no están aliados a ningún poder y no ambicionan estarlo”, no viven en los centros del poder. Pretende ser una aportación a la discusión filosófica del marxismo en la que se supere el dogmatismo y el eurocentrismo. El autor elige para trabajar a dos marxistas que reúnen los requisitos de la rebeldía planteada: Adolfo Sánchez

Vázquez y Bolívar Echeverría. La principal obra de Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*², sostiene Gandler, puede ser considerada como la piedra angular en la discusión filosófica del marxismo en América Latina o, en cierto modo, como el inicio de su versión no dogmática (p. 42). En el caso de Bolívar Echeverría, con su concepto de *ethos histórico*, destaca las formas diversas de la organización cotidiana de la vida social en el capitalismo, con fuerte arraigo en la forma y manera de la producción y el consumo de *valores de uso*.

La obra de Gandler está dividida en cuatro partes. La primera nos remite a la vida y obra de los autores analizados. La segunda se centra en el análisis del concepto de praxis que Adolfo Sánchez Vázquez maneja en su libro *Filosofía de la praxis*, haciéndolo dialogar con las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx. El tema del valor de uso y el *ethos* inaugura la tercera parte de la obra. Aquí se busca analizar críticamente el concepto de valor de uso echeverriano por medio del desarrollo de la categoría *ethos* histórico. Los interlocutores son, por supuesto, Marx y Alfred Schmidt³. En la última parte, en la cual se vincula a los dos autores

² La referencia bibliográfica de la obra que utiliza Stefan Gandler para su análisis es: Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, 2ª ed. corregida y aumentada, Grijalbo, México, 1980. Es importante aclarar que la primera versión de la obra, publicada en 1967, es contrastada con la de 1980 por Gandler en su libro (pp. 264 y ss.).

³ Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, Siglo XXI, México, 1983.

analizados, el autor discurre sobre la relación entre praxis y *ethos* y concluye con la crítica al eurocentrismo. Es importante destacar que el apéndice bibliográfico de esta obra explícita de manera clara los trabajos de los filósofos estudiados, además de ofrecer una selecta bibliografía sobre la filosofía marxista en América Latina, digna de considerarse como una gran aportación de Stefan Gandler.

El itinerario marxista

El trabajo comienza con el contexto histórico y teórico de los autores arriba mencionados. Del primero de ellos, Sánchez Vázquez, Gandler narra su precoz desenvolvimiento en el contexto del nacimiento de la Segunda República española el 14 de abril de 1931; sus estudios en Madrid; su experiencia vital en la Guerra Civil española; su exilio en México, a donde llega el 13 de junio de 1939; su experiencia como editor; su relación con la literatura y la poesía, y los vivos intercambios que mantiene con Alfonso Reyes, Xavier Villaurrutia, José Gaos y Joaquín Xirau (pp. 47-72).

Los acontecimientos a partir de la Revolución cubana de 1959 y la invasión a Checoslovaquia en 1968 modifican el pensamiento de Sánchez Vázquez, quien alguna vez estuvo cerca del Diamat soviético. Este giro lo lleva a acercarse al Marx originario, y de esta búsqueda resulta su tesis de doctorado en filosofía, presentada en marzo de 1966, con el título *Sobre la praxis*, origen de la

obra que Gandler examina: *Filosofía de la praxis*.

En el caso de Echeverría se narran los periplos de este filósofo, que empiezan con la partida de su natal Ecuador hacia Alemania con el propósito de estudiar con Martin Heidegger. Esta esperanza pronto se desvanece no sólo por la frontera que marcará el idioma, sino por la distancia infranqueable que establece la élite a la que pertenecía en ese momento Heidegger. Además, su origen latinoamericano, sus trabajos sobre el Che Guevara, el término de su beca en ese país europeo y su llegada a México en pleno 1968, le hacen dar un vuelco de Heidegger a Marx, al que nunca abandonará (pp. 83-116). Al igual que Sánchez Vázquez, Bolívar Echeverría tiene distintas experiencias editoriales, sobre todo en la revista *Cuadernos Políticos*, en la cual formó parte de la redacción con Carlos Pereyra, Ruy Mauro Marini, Rolando Cordera, Arnaldo Córdova, entre otros.

Praxis en Adolfo Sánchez Vázquez

El concepto de praxis en Adolfo Sánchez Vázquez es abordado en primera instancia por el autor del *Marxismo crítico en México* desde sus etimologías alemana y española, porque en alemán existen varias voces para significar "praxis". A los ojos de Gandler, en *Filosofía de la praxis* se utiliza algunas veces esta voz como sinónimo de práctica aunque el filósofo español exiliado en México estableció en cierta

oportunidad la diferencia entre práctica y praxis, entendiendo a la primera como actividad o ejercicio en general y a la segunda como una actividad muy específica de la vida humana, a saber, la actividad orientada como fin a la transformación de un objeto (naturaleza o sociedad) trazado por la subjetividad consciente y actuante de los hombres (p. 157).

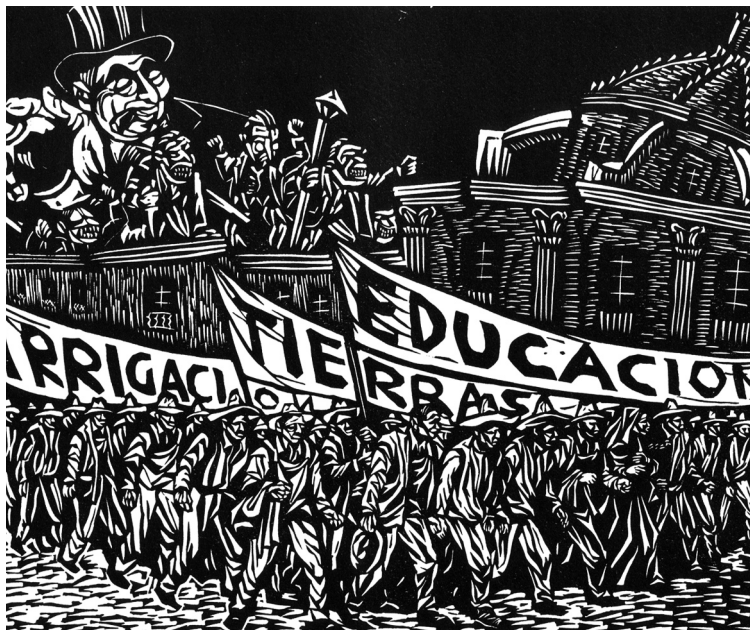
De acuerdo con Marx, Sánchez Vázquez concibe la particularidad del concepto praxis como la unidad de dos momentos (subjetivos-objetivos) pues, como el primero dice, "lo determinante de este proceso práctico no es la transformación objetiva ni la actividad subjetiva, sino la unidad de ambos momentos"⁴.

En el análisis del trabajo de Sánchez Vázquez, Gandler insiste en que la filosofía que tiene a la praxis como concepto central tiene como punto de apoyo al marxismo, de ahí que se interese por el "rescate del verdadero sentido de la praxis", perdido en las tantas deformaciones hegelianizantes como mecanicistas, cientifistas o neopositivistas del marxismo. Es necesaria, desde esta posición, la destrucción de la actitud propia de la conciencia ordinaria para superar la conciencia mistificada de la praxis⁵.

En el punto 5 de la segunda parte de la obra, Gandler analiza la postura

⁴ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en Karl Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, Grijalbo, México, 1987, pp. 665-668.

⁵ Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, op. cit., p. 23.



Fernando Castro Pacheco, *Obreros*, s.f.

de Sánchez Vázquez sobre la crítica a la conciencia cotidiana de la praxis y la necesidad del trabajo teórico de la praxis. Lo que ve Sánchez Vázquez es que la conciencia cotidiana de la praxis es pesimista en el sentido de concebir al ser humano como pasivo ante la historia, y atórica, pues no nutre una praxis revolucionaria. La conciencia cotidiana de la praxis, en este sentido, es ingenua, objetivista y utilitarista (p. 170). Es ingenua porque supone que la realidad es conocida en sí al margen de toda actividad humana; es objetivista porque se tiene la ilusión de que las cosas aparecen por sí mismas cargadas de significación propia, y utilitarista, porque se limita a una sola dimensión de las cosas: su pragmatidad inmediata. Todo ello afecta a la política, al arte, a la histo-

ria. El sujeto se despolitiza y se entrega a la pasividad de la historia. Ante este escenario se observa en Sánchez Vázquez una elaboración de su filosofía de la praxis con base en las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx, aunque no sin mirar de reojo *La ideología alemana* y *El capital*. Y es que a la hora de abordar a Marx, Sánchez Vázquez se sujeta al orden cronológico de los textos del filósofo comunista, a saber: *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*; *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*; *La sagrada familia o crítica de la crítica. Contra Bruno Bauer y consortes*; *Tesis sobre Feuerbach*; *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en sus diversos profetas* y

El manifiesto del Partido Comunista (p. 193).

Desde esta óptica, Sánchez Vázquez descarta una ruptura epistemológica en Marx, como aseguraba Althusser; por el contrario, aclara que este proceso continuo y discontinuo a la vez llega a su madurez en *El manifiesto comunista*, puesto que en él se funda el encuentro entre teoría y acción: “sólo después de haber llegado al manifiesto, puede decirse que existe el marxismo como filosofía de la praxis”⁶.

El trabajo de Gandler se centra en explicitar la interpretación de las *Tesis sobre Feuerbach* que desarrolla Sánchez Vázquez en su obra, sobre todo con la consideración de que la XI tesis es la parte medular para este último. La unión entre teoría y práctica transformadora, que se inserte en las conciencias y a la vez en la acción de organizar los medios materiales concretos para dicha transformación, es la clave en este Sánchez Vázquez. Pero Gandler, con mirada aguda, cuestiona la posibilidad real de la teoría a la que se adscribe aquél, sobre todo en el sentido de pensar que tal vez, al ser la praxis más teórica que la teoría, su anhelo de que el proletariado revolucionario tome conciencia de la praxis esté cargado todavía de residuos ortodoxos que el marxismo soviético dispersó por todo el orbe comunista.

► 181

⁶ Sánchez Vázquez, *op. cit.*, p. 122.

Ethos histórico sin crítica a la ideología

En la tercera parte del libro, Gandler estudia la obra de Bolívar Echeverría, y destaca el intento de este último por concretar el concepto de praxis en el contexto contemporáneo, empezando por señalar ciertas diferencias o paralelismos con el concepto de praxis de Sánchez Vázquez, considerado por el filósofo nacido en Ecuador como demasiado abstracto (p. 269). Echeverría será estudiado desde dos temas: el análisis del concepto de *valor de uso* (la forma natural del proceso social de producción y consumo) como centro del proceso de intercambio material y semiótico, y el análisis de los cuatro *ethe* de la modernidad capitalista, entendidos como cuatro maneras de soportar en la vida cotidiana lo insoportable de las relaciones reinantes, lo cual incluye diversos tipos de producción y consumo de valores de uso (p. 269).

El trabajo de Bolívar Echeverría se desarrolla a partir de una investigación a detalle del concepto marxiano del valor de uso, confrontándolo con la teoría lingüística de Ferdinand de Saussure. El problema consiste en distinguir diversos sistemas de signos, como son la producción y el consumo de distintos valores de uso, acentuando a la vez lo común entre ellos, a saber, la capacidad para desarrollar esos vastos sistemas de signos.

El problema que Echeverría busca resolver se traduce en la pregunta: ¿cómo es posible que el modo de producción capitalista, obviamente

insoportable, y la sociedad burguesa que lo acompaña, sean percibidos por los sujetos de esa sociedad como inevitables, incluso soportables y, a lo mejor, hasta razonables? (p. 271).

La vía que elige Echeverría se desenvuelve de manera paralela a la que el marxismo occidental siguió en su momento histórico fuerte. Pero Echeverría se distingue de Georg Lukács, Karl Korsch, Walter Benjamin, Theodor W. Adorno y Max Horkheimer en que amplía la perspectiva crítica de la ideología, confronta el eurocentrismo y busca, desde su concepto de *ethos* histórico, demostrar que las relaciones capitalistas de producción no deben concebirse como peldaños de un proceso histórico de desarrollo lineal, sino que más bien existen, simultáneamente, diversas modernidades capitalistas.

A los cuatro tipos básicos de modernidad capitalista Echeverría los llama “*ethe* modernos” o, más exactamente, los *ethe* de la modernidad capitalista: *ethos* realista, romántico, clásico y barroco. Para Gandler, Bolívar Echeverría, a costa de abandonar algunas conquistas teóricas centrales del marxismo, logra una aportación significativa: una interpretación de Marx menos falsamente generalizadora y, por consiguiente, menos eurocéntrica y, por lo mismo, menos sometida a la lógica dominante (p. 267).

En el punto 11 de la tercera parte de la obra, Stefan Gandler hace dialogar a los dos autores estudiados bajo el tema de praxis y valor de uso. Aquí se hace notar la crítica que

Echeverría plantea a la noción de praxis de Sánchez Vázquez. Echeverría intenta, de acuerdo con la percepción de Gandler, liberar el concepto de praxis de la falsa generalidad que, a su parecer, tiene en la obra *Filosofía de la praxis*. Echeverría emprende tal liberación, especialmente en el terreno de la praxis económica, es decir, de la productiva. La manera de entender la praxis en ambos filósofos es diferente. Para Echeverría, la praxis es concebida, en primer término, como la actual forma capitalista de praxis productiva, mientras que Sánchez Vázquez, en sus teorías, se concentra más en aquella praxis que pretende suprimir, precisamente, la “*praxis*”, la cual es vista con horror porque es sumamente destructiva. En Echeverría, la praxis constitutiva del mundo se halla en primer plano del interés filosófico; en Sánchez Vázquez, es la transformadora del mundo (p. 287).

El ecuatoriano critica al exiliado español por su elogio a la praxis y por así mitificar la transformación social. Y es que al primero le interesa el concepto de la revolución mediante una crítica radical al mito de la revolución, es decir, una concepción totalmente mal comprendida y, al mismo tiempo, exaltadora de ésta (p. 289).

En las páginas siguientes de *El marxismo crítico en México* se hace un recorrido interesante en torno al concepto aristotélico del valor de uso en la interpretación crítica de Marx. Bajo la lupa del análisis de Gandler, se destaca la coincidencia entre Alfred Schmidt y Bolívar



Julio Ruelas, *La crítica*, ca. 1907.

Echeverría sobre la interpretación filosófica de Marx, principalmente en los conceptos del valor de uso y de la forma natural de la reproducción social, y sobre todo, en la limitación de Marx al referir solamente el valor de uso en su forma de mercancía, es decir, sólo en conexión con el análisis de la producción de valor desde la economía política clásica.

Gandler hace una defensa de

Marx pero sin perder de vista su estudio, pues para él se ha criticado a Marx por no haber analizado suficientemente en su teoría del valor de uso la forma natural de la reproducción social. En esa crítica, según Gandler, que va dirigida contra cualquier falso ecologismo o eurocentrismo pseudohumanista, se omite, en gran medida, que la destrucción del “valor de uso ser hu-

mano”, en especial en su forma del proletario y de los miembros de su familia, es un punto central de la principal obra marxiana (p. 313).

Las críticas también alcanzan a Echeverría, quien es cuestionado por Gandler sobre todo por la posibilidad de que, al querer superar las limitaciones marxianas, radicalice su análisis de la sociedad de productores de mercancías. ¿O se trata implícitamente de quitarle las espinas al enfoque marxiano, de diluir su crítica radical al modo capitalista de producción, es decir, de la producción generalizada de mercancías? (p. 315).

El punto clave de Echeverría radica en que la producción de valor no puede renunciar del todo a la producción del valor de uso, que es su fundamento “natural”. Este punto es, para Echeverría, el lugar del planteamiento de una posible superación del modo capitalista de producción, que aparentemente se eterniza. Echeverría capta la unidad de producción y consumo de valores de uso en el mismo modo en que en la semiótica es captado el lenguaje, como facultad de hablar, o sea, la capacidad de darse a entender de un modo que, si bien no es caótico, de todos modos es libre (p. 339). Así pues, en el acto de la producción de un valor de uso tiene lugar, a la vez, una producción de signo, y en su consumo, su interpretación.

¿Qué se aclara con esta confrontación de la producción y el consumo de valores de uso con la semiótica? Gandler ve en el recurso de la semiótica que utiliza Echeverría algo

polémico debido a que tendrá que liberar a ésta de la esclavitud en que la lingüística la tiene. La idea general es que la “forma natural de la reproducción social” no es la *language*, o sea, un determinado idioma, sino el *langage*, la capacidad de hablar en sí.

Con esta diferenciación entre lengua y lenguaje, aplicada a la producción, es poco probable llegar a la conclusión de que una determinada constelación de valores de uso se encuentra en un estadio superior o inferior; estas discusiones se dan gracias a la teoría de Ferdinand de Saussure, que no aparece en las teorías marxistas. Echeverría usa la semiótica como un auxiliar teórico para combatir el falso universalismo pero sin caer en la llamada del pensamiento posmoderno. Es cierto, a Echeverría le interesa hacer una crítica radical a “la modernidad realmente existente”, pero eso implica superar los errores de la modernidad analizando con exactitud su contenido. Dos errores: el eurocentrismo que universaliza en abstracto y la universalización abstracta de la forma actual de la reproducción social, es decir, la capitalista, como la única existente.

Es desde esta óptica que Echeverría, nos dice Gandler, plantea que para impulsar la indispensable negación determinada de la modernidad o las modernidades capitalistas en el terreno teórico es necesario un análisis exacto de estas modernidades existentes, sin dejar de echar un ojo a lo que en ningún caso debe ser salvado en el tránsito a una moder-

nidad no capitalista, y a lo que debieran ser los primeros puntos de partida para esa otra modernidad real concreta (p. 371).

Crítica a los *ethes* de la modernidad

A partir del punto 14 de la tercera parte de la obra, Gandler inicia el análisis de los *ethes* modernos, comenzando por el concepto de *ethos* histórico. Por este concepto, Echeverría entiende el conjunto de formas de vida cotidiana basadas en la producción y consumo de valores de uso y que tienen como función social volver soportables las relaciones sociales reinantes, de tendencia destructiva del valor de uso y, por consiguiente, inaguantables. Es un tipo de comportamiento que intenta hacer visible lo invisible. En términos más formales, entonces, el *ethos* histórico es el conjunto de usos, instituciones sociales, formas de pensar y actuar, herramientas, formas de producción y consumo de valores de uso que hace posible vivir como ser humano o como sociedad en las relaciones capitalistas de producción. Es interesante cómo Gandler confronta este concepto de Echeverría con el elaborado por Lukács en *Historia y conciencia de clase*, así como con las cuatro formas básicas del *ethos* histórico: *ethos* realista, romántico, clásico y barroco, a los cuales Gandler ubica sólo como tipos ideales que no aparecen en la realidad en su forma pura, pues la realidad es mucho más compleja y no es posible tipificarla de una vez y para siempre.

Gandler no se contenta con hacer únicamente un recorrido cronológico o temático de los autores estudiados, sino que con nervio crítico cuestiona los límites del concepto de *ethos* histórico en Bolívar Echeverría. Se trata de averiguar, dice Gandler, si en la teoría de los cuatro *ethes* de la modernidad capitalista no está contenida una debilidad de principio o, para expresarlo de otro modo, de saber si por arribar a más altos conocimientos esta teoría no termina pagando un precio demasiado alto (p. 431).

El planteamiento echeverriano de oponerse a la presunción eurocéntrica de que sólo la forma de modernidad hoy dominante es una modernidad “verdadera” y de que todas las otras formas son sólo protoformas o malas copias de la misma, busca restablecer la posibilidad de una modernidad poscapitalista. Pero para Gandler, aunque Echeverría asigna una importancia central al concepto de cosificación y al de fetichismo para la comprensión de las actuales relaciones, las concibe de manera distinta al análisis radical de Lukács en *Historia y conciencia de clase* y, por supuesto, al de Marx en *El capital*, quien, por cierto, desarrolla el concepto de ideología como parte constitutiva de la crítica a la economía política, como aportación pura a la historia de las teorías y como obra de un comprometido paladín de la lucha por superar la explotación del hombre por el hombre.

Para Stefan Gandler, Echeverría se distancia de la teoría materialista en

la medida en que sólo la adopta cuando le es útil para describir los *ethe* existentes y no necesariamente para hacer un examen crítico de sus contenidos. Además, no da por buena una crítica de la ideología que concibe la forma de producción de mercancías como fundamento de la falsa conciencia, y no puede hacerlo porque le interesa, precisamente, el establecimiento de una nueva forma no capitalista de producción de mercancías.

Textualmente, Gandler dice que el punto ciego que le deja la crítica al eurocentrismo, hace que Echeverría pague un precio alto, sobre todo:

[...] al haberse desprendido de los instrumentos de un análisis más estricto y, con ello, de la crítica de los diversos *ethe* o sistemas sociales de signos y, sobre todo, de las ideas concretas transmitidas al interior de ellos. Con esto, su teoría corre peligro de que, si bien podrá elaborar las *diferencias* entre los diversos *ethe* históricos y enfrentarse así a falsas e ingenuas jerarquizaciones entre ellos, su análisis de cada uno de los *ethe* se quedará colgado en el plano de la apariencia inmediata (p. 456).

Para Gandler, lo que Echeverría debe a los lectores es la explicación de cómo se va a lograr que la producción generalizada de mercancías, que vista históricamente condujo por necesidad al modo capitalista de producción, deje de hacerlo ahora en un segundo intento, o con qué instancias se va a impedir que lo haga sin caer en una sociedad autoritaria o sólo aparentemente no capitalista (p. 461).

En resumen, el núcleo de la críti-

ca de Gandler a Echeverría es que éste sigue elaborando en su teoría una defensa de la mercancía, porque ¿cómo se va a superar el eurocentrismo, aquella forma de expresión del falso universalismo burgués que ocupa especialmente a Echeverría, si se va a eternizar justamente su fundamento económico: la mercancía?

En la cuarta y última parte de la obra, el autor elabora una conclusión desde la relación entre praxis y *ethos*. Para Echeverría, el concepto de praxis de Sánchez Vázquez y de Marx es demasiado optimista, pero habrá que aclarar que Echeverría iguala praxis con actividad, cuando éstas deben diferenciarse con exactitud. Echeverría ha llegado a su concepto de *ethos* histórico sólo a costa de mermar el impulso marxista crítico de la ideología retomado por el marxismo occidental:

[...] extraña, además, que Echeverría no mire con ojos tan críticos las condiciones actuales de posibilidad de una conciencia de las relaciones sociales que vaya más allá de lo alcanzable por la razón instrumental (p. 472).

Contra el eurocentrismo

Si se quiere superar realmente el eurocentrismo en el seno del marxismo habrá que seguir desarrollando los conceptos de praxis e ideología, así como el concepto de conocimiento, tarea que realiza con singular empeño Adolfo Sánchez Vázquez. Es más, el concepto de praxis de ambos autores no es un concepto de absoluta confianza en la capacidad humana de la

transformación del mundo, sino un concepto que brota de la indignación por la praxis humana vivida; el conocimiento de ello es un conocimiento del horror.

Al ir concluyendo su obra, Stefan Gandler observa que el propósito de Echeverría es colocar la naturaleza-sociedad y la cultura-sociedad como las sucesivas desmitificaciones de las ideas burguesas sobre su propia existencia, mientras que Sánchez Vázquez tiene por meta desmitificar la tergiversación de lo creado por la praxis humana como algo “natural” o “eternamente inmutable”.

Pero para Gandler queda claro que la superación de la actual situación histórica y, por supuesto, del eurocentrismo, no se podrá alcanzar si se intenta introducir y mezclar formas burguesas en el proyecto de una teoría crítica y de una praxis emancipadora, sino sólo despidiéndose precisamente de esas formas de pensar, maneras de actuar y estructuras carentes de verdad del mundo burgués, anticuado desde hace tiempo y que cada vez se implanta con más violencia en las vidas de las personas. La ruta adecuada al auto-denominado “socialismo real” (considerado un fracaso hasta ahora) no está en olvidarse de Marx y su crítica sino, como tantas veces insistieron en ello los miembros de la escuela de Frankfurt, en radicalizar la crítica a lo falso existente, sin dejar fuera ningún aspecto del sistema teórico más poderoso en los últimos tiempos: el marxismo crítico.