

CIENCIA Y FILOSOFIA EN MARX. SU UNIDAD Y DIFERENCIACION.

Marcos Membreño Idiáquez

RESUMEN

Marx elaboró una ciencia y también una filosofía. De ello no cabe la menor duda. En su pensamiento ciencia y filosofía no se identifican, por el contrario, aparecen claramente diferenciadas, guardando, sin embargo, una estrecha y coherente unidad. Ahora bien, el problema es ¿cómo plantea Marx esta diferencia y unidad entre ciencia y filosofía en su propia obra? Esta cuestión es la que se aborda en las siguientes páginas.

La perspectiva del análisis es histórica, en el sentido de suponer que la forma de plantear y concebir la relación entre ciencia y filosofía es un producto histórico. Más aún, toda consideración "marxista" de esa relación que pretenda ser histórica no puede limitarse únicamente a lo que Marx mismo escribió al respecto en el siglo XIX. Las siguientes páginas se mueven justamente en esta difícil dialéctica de mantener esta doble fidelidad teórica. En primer lugar, a Marx, y en segundo lugar, a la novedad histórica que la mejor tradición marxista ha podido y ha sabido producir después de su muerte.

1. Introducción: planteamiento de la cuestión

Karl Marx elaboró, por un lado, un método y una teoría científica de la historia y, por otro lado, una filosofía. Pero, su método y su teoría de la historia, esto es, lo que Engels llamó más tarde "materialismo histórico," no son *primaria y formalmente* una concepción filosófica, sino un método *científico* y una teoría *científica* de la historia. Del otro lado, la filosofía propia que Marx elaboró no es *primaria y formalmente* una ciencia, es decir, una filosofía

"científica," sino una filosofía con *base* científica.

Si consintiéramos en afirmar que el método y la teoría científicos de Marx poseen un estatus *primaria y formalmente filosófico*, ésto nos llevaría a identificar la ciencia con la filosofía y, sobre todo, a aceptar que el materialismo histórico marxista es, primordial y esencialmente, *un análisis y una crítica filosófica de las sociedades*. Las graves consecuencias políticas de este planteamiento saltan a la vista: en cuanto

Entre la filosofía y el estudio de lo real media la misma relación que entre el onanismo y el amor sexual.

análisis y crítica filosófica de la sociedad capitalista, el método y la teoría marxista serían de poca o ninguna utilidad para la elaboración de las tácticas y estrategias concretas de las organizaciones revolucionarias de las clases trabajadoras. La misma historia de las revoluciones socialistas tendría que ser tergiversada: en todas estas revoluciones, la victoria se habría conseguido gracias a la orientación de la praxis política por un conjunto de "principios" filosóficos marxistas, y no por —entre otros factores— el análisis empírico y la verificación constante de la actividad revolucionaria en el seno de las coyunturas históricas concretas.

Del otro lado, si aceptásemos que la filosofía propia elaborada por Marx es "científica," es decir, una ciencia, caeríamos en el grave equivoco de identificar la filosofía con la ciencia y, sobre todo, ello nos conduciría a reconocer forzosamente que la filosofía de Marx es una *filosofía metacientífica*. En cuanto tal, la filosofía marxista se caracterizaría por poseer un método propio, distinto del método científico —pretensión perfectamente legítima—; pero que, sin embargo, le permitiría obtener conocimientos formalmente científicos, de mayor amplitud y generalidad que aquellos obtenidos penosamente por las ciencias particulares. Por esta vía se llega inexorablemente a la *deshistorización* y *misificación* de la realidad concreta, es decir, a la formulación de presuntos conceptos y leyes históricas universales, extraños por completo al marxismo. Y por esta vía se llega, también, en el terreno político-ideológico, a la *desmovilización* de las organizaciones revolucionarias de las clases trabajadoras; nada o muy poco tienen que hacer estas organizaciones frente a unas supuestas leyes eternas o cuasi-eternas.

Karl Marx elaboró una ciencia, y también una filosofía. De éste no nos queda la menor duda. En su pensamiento, plasmado en sus obras —particularmente a partir de 1846, con su *Ideología alemana*, ciencia y filosofía no aparecen *identificadas*; por el contrario, aparecen claramente *diferenciadas*, guardando, sin embargo, una estrecha y coherente *unidad*. Ahora bien, ¿cómo plantea Marx esta diferencia y unidad

entre ciencia y filosofía en su propia obra? Esta cuestión es justamente la que pretendemos abordar en este ensayo.

Para comenzar, consideramos oportuno señalar previamente que la perspectiva de nuestro análisis es *histórica*, en el sentido de suponer que la forma misma de plantear y concebir la relación *ciencia-filosofía* es un producto histórico. Es sabido, por ejemplo, que los presocráticos no diferenciaron ciencia y filosofía debido, entre muchas otras razones, al escaso desarrollo de las ciencias en la sociedad griega de entonces. La época histórica que le tocó vivir a Marx, en cambio, llegó a caracterizarse por una clara diferenciación de la ciencia respecto de la filosofía, posibilitada por un extraordinario desarrollo científico en lo referente a los métodos y a la delimitación de los problemas a ser estudiados. Estimuladas históricamente por las necesidades de la producción y el intercambio de la pujante burguesía europea, las ciencias llegaron a conquistar así una fisonomía propia frente a la filosofía. Las obras mismas de Marx son testigos de esta nueva forma de plantear el problema históricamente. En ellas, la ciencia ya no aparece identificada confusamente con la filosofía, al modo de los antiguos griegos; ni subordinada a ésta, como la *ancilla philosophae* de la vieja tradición escolástica.

Pero, aún hay que agregar una idea más. Toda consideración "marxista" de la relación ciencia-filosofía que pretenda ser *histórica*, no puede limitarse única y exclusivamente a lo que Marx mismo escribió al respecto en pleno siglo XIX. Desde entonces, hasta ahora, las ciencias y la filosofía han conocido nuevos desarrollos que nos permiten plantear en forma más acabada y precisa la relación ciencia-filosofía en el seno del marxismo; sin que ello nos lleve —forzosamente— a negar las tesis fundamentales formuladas al respecto por Marx mismo, o a caer en el eclecticismo. El presente ensayo se mueve justamente en esta difícil y compleja dialéctica de mantener esta doble fidelidad teórica. En primer lugar, a Marx, y en segundo lugar, a la novedad histórica que lo mejor de la tradición marxista ha podido y sabido producir después de su muerte en 1883.

2. La apariencialidad filosófica del materialismo histórico marxista

En el seno de la tradición marxista ha existido cierta tendencia a ver en el materialismo histórico un discurso primordialmente filosófico.¹ En mi modesta opinión, aparte las razones sociales y políticas que han estado en juego, este fenómeno ha sido posible debido a ciertas características propias del materialismo histórico, que lo hacen *aparecer* como si primaria y formalmente fuese una concepción filosófica, en vez de una concepción estricta y primordialmente científica. Pero —debemos insistir en ello— se trata tan sólo de una *apariencia*, todo lo fundada que se quiera, pero, al fin y el cabo, una mera apariencia. Es lo que podríamos denominar la *apariencia filosófica* del materialismo histórico marxista.

A mi modo de ver, esta "apariencia filosófica" del materialismo histórico está fundada sobre cinco rasgos propios y característicos de esta particular teoría de la realidad social e histórica.

En primer lugar, su interpretación de la sociedad y de la historia en términos de *totalidad*.



Esta forma de concebir la realidad socio-histórica ha dado pie a que marxistas y no-marxistas procediesen a una fácil y rápida identificación del marxismo con la filosofía; pues, como se sabe, a lo largo de la historia de la filosofía la "totalidad de lo real" siempre ha sido considerada como el objeto propio y adecuado de los filósofos. De ahí que la tentación de ver en el materialismo histórico una concepción filosófica sea casi irresistible, dado el carácter *omniabarcante* de la categoría marxista de *totalidad* social. En efecto, ésta no sólo no deja fuera ningún aspecto de la realidad social, sino que además incluye también la *realidad natural*, en la medida que esta realidad dé origen o forme parte de una determinada relación social.

En segundo lugar, su capacidad de aprehender las estructuras y tendencias profundas de la realidad social e histórica, presentes —por así decirlo— más allá de las *apariencias fenoménicas* (fetichismo de la mercancía, etc.) y de las *mistificaciones ideológicas*. Este profundo potencial explicativo del marxismo ha podido ser identificado por algunos filósofos con la vieja pretensión de la filosofía de acceder a la "esencia" misma de las cosas. Más aún, el empleo por parte de Marx —incluso en *El capital*— de ciertos términos con una pretérita resonancia filosófica —como "sustancia," "fenómeno," "esencia," "apariencia," etc.—, no vendría sino a reforzar el espejismo de que el materialismo histórico es primordialmente una concepción filosófica del mundo.

En tercer lugar, el *alto grado de abstracción de sus categorías* hace aparecer al materialismo histórico como una cosmovisión del mundo, constituida por *conceptos universales, unívocamente válidos para todas las formas de sociedad* que han existido en la historia. Esta pretendida validez universal de ciertas categorías sociales e históricas del materialismo histórico marxista ha dado pie para que muchos filósofos hayan visto en dicha ciencia la secular aspiración de la filosofía a un conocimiento de validez general. Entre las categorías marxistas que han producido esta ilusión de genérica universalidad histórica podríamos destacar las de "relaciones sociales de producción," "fuerzas productivas," "modo de producción," "medios de producción," "trabajo" y "división del trabajo" por mencionar solamente algunas.

En cuarto lugar, el concepto de praxis (o "práctica") ha dado lugar también a una fácil y rápida interpretación filosófica del materialismo his-

tórico. Desde tal perspectiva, la categoría de "praxis" es arrebatada del seno de la teoría científica marxista, para ser convertida subrepticamente en el concepto fundamental de una *filosofía del conocimiento* o, también, de una *filosofía de la praxis*, que reclaman para sí el calificativo de "marxistas."²

Por último, en quinto lugar, la adopción por parte de Marx del *método dialéctico*, reelaborado materialistamente para el análisis de la sociedad y de la historia, ha constituido la base para que —incluso los mismos marxistas— hayan procedido a una apresurada y superficial identificación del materialismo histórico con un discurso formalmente filosófico. Desde este punto de vista, el empleo que hace Marx de ciertas categorías hegelianas en sus análisis económicos e históricos de los *Grundrisse* y *El capital*, como "objetivación," "mediación," "contradicción," "inmediatez," "superación," etc., no vendría sino a demostrar el innegable carácter filosófico de la obra de Marx, no sólo en su estado juvenil, sino y sobre todo en su fase de plena madurez teórica y científica.³

Intentaremos ir más allá de estas apariencias filosóficas del materialismo histórico marxista para descubrir el verdadero carácter y estatuto teórico-epistemológico del mismo.

3. La imposibilidad cognoscitiva de la filosofía desde la perspectiva marxista

Al haber accedido a la elaboración de su propio método y teoría de la sociedad y de la historia, Marx y Engels toman conciencia de que la pretensión *cognoscitiva* de la filosofía en el terreno de los hechos históricos ha quedado formalmente invalidada desde todo punto de vista epistemológico.⁴ En 1886, es decir, 3 años después de la muerte de Marx, Engels, por ejemplo, expresó esta idea en una forma muy contundente y sumamente clara, al escribir en los párrafos finales de su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, "la interpretación marxista de la historia... pone fin a la filosofía en el campo de la historia."⁵

Muchas consideraciones extremadamente diversas han sido formuladas en torno a esta frase de Engels. Algunas de ellas, quizá la mayoría, sostiene que se trata de una infeliz expresión, en la medida en que refleja un positivismo calificado de excesivo. Quienes así opinan piensan —en el fondo—, que la negación de las pretensiones cognoscitivas de la filosofía es, sin más, sinónimo de positivismo; como si la filosofía misma no hubiese caído jamás en posturas positivistas o no se viese

también ella constantemente amenazada de caer en tales posiciones. De ahí que, frente a la citada frase de Engels, sea necesario proceder con mucha mayor cautela, antes de pronunciar un juicio demasiado apresurado. En nuestra opinión, la afirmación de Engels, aún cuando es sumamente dura, está del todo justificada en cuanto ella surge de constatar la novedad teórico-metodológica que constituyó la aparición del materialismo histórico, no sólo en el campo de la investigación científica de la sociedad y de la historia, sino también —y esto es lo que aquí nos interesa destacar— respecto de la *consideración filosófica* de la realidad histórico-social concreta. La tesis de Engels invalida *epistemológicamente* las pretensiones cognoscitivas de toda la filosofía clásica alemana de los siglos XVIII y XIX, pero también invalida cualquier consideración filosófica —contemporánea— de la historia que aspire, ilusamente, a aportar algún tipo de conocimiento distinto y más universal que el de las ciencias en general, y del materialismo histórico marxista en particular.

Es de suma importancia destacar aquí, que esta tesis engelsiana guarda perfecta coherencia con las formulaciones que *40 años antes* —es decir, en 1846—, habían plasmado Marx y Engels en su conocida *Ideología alemana*.⁶ En esta obra, Marx y Engels consideran que el carácter *especulativo* de la filosofía constituye su limitación formal para proporcionar el más mínimo conocimiento de la realidad social e histórica en el nivel de los hechos. Por esta razón, y teniendo como interlocutores directos a los filósofos alemanes, Marx y Engels llegan a afirmar sin ambages, *entre la filosofía y el estudio de lo real media la misma relación que entre el onanismo y el amor sexual*.⁷ La filosofía, pues, en comparación con el estudio empírico de la historia, no es más que una especie de masturbación especulativa, que cree poseer la realidad misma en el mundo de sus propias y fantásticas ilusiones, sin llegar a conseguirlo nunca efectivamente.

Es verdad que Marx y Engels utilizan aquí un lenguaje metafórico para plantear la relación y diferenciación entre ciencia y filosofía. Pero es innegable que más allá del símil literario, se encuentra una tesis que aparecerá repetidas veces no sólo a lo largo de toda la *Ideología alemana*, sino también —como veremos— en otras obras de Marx y Engels, escritas muchísimos años después de 1846, como el ya citado *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Cuando se constata la permanencia de dicha tesis a lo largo de las obras de los dos creadores del materialismo his-

La filosofía no aporta más que meras especulaciones sobre la realidad histórica. De ahí que sea preciso dejarla de lado para asumir la ciencia como la única forma de acceso al saber real.

tórico uno no puede seguir manteniendo la idea de que se trata simplemente de una infeliz y casual formulación, de una especie de *lapsus linguae* positivista; sobre todo cuando se puede mostrar —como lo veremos más adelante— que también la más seria y respetable epistemología científica de la actualidad coincide esencialmente con las concepciones de Marx y Engels al respecto.

Así, pues, perfectamente conscientes de la *imposibilidad epistemológica* de la filosofía en proporcionar algún conocimiento de la realidad, Marx y Engels volverán una vez más sobre el tema para afirmar —siempre en la *Ideología alemana*—, que para acercarse a estudiar la sociedad y la historia "hay que dejar a un lado la filosofía," "hay que saltar fuera de ella," "para lo que se dispone, también en el terreno literario, de un inmenso material, desconocido naturalmente por los filósofos."⁸

Uno de los más elocuentes ejemplos del carácter formalmente especulativo de la filosofía y, por tanto, de la imposibilidad epistemológica de ésta de ofrecer ningún tipo de conocimiento de la realidad, lo constituye para Marx y Engels la filosofía de Feuerbach. Dando muestras del más insigne onanismo especulativo, la filosofía feuerbachiana hablará de "el hombre" donde debe hablarse de "los alemanes."⁹ Evidentemente, desde una perspectiva científica, positiva y empírica, —no "positivista," ni "empiricista," valga la aclaración—, consideraciones de esta naturaleza, extremadamente genéricas e indeterminadas, no permiten en *absoluto* conocer ni explicar lo que son realmente, esto es, concreta e históricamente, los alemanes de la Alemania del siglo XIX, en la cual vivió y pensó Feuerbach. Feuerbach, con su filosofía, no nos proporciona absolutamente ningún conocimiento del alemán real de su tiempo. No ocurre tal cosa —por supuesto—, con las consideraciones científico-empíricas que Marx y Engels dejaron escritas sobre la Alemania y los alemanes del mismo siglo.

El caso de la filosofía de Hegel es notablemente distinto y bastante más complejo que el de la filosofía feuerbachiana, debido sobre todo al *universal-concreto* hegeliano. En efecto, mientras las categorías filosóficas de Feuerbach poseen un estricto carácter *universal-abstracto*, que las convierte en conceptos vacíos e indeterminados —co-

mo el ya citado de "el hombre,"— las categorías hegelianas *pretenden* ser abstracciones determinadas y concretas, social e históricamente. A través de su dialéctica lógico-histórica, Hegel protagonizará el más grandioso esfuerzo de la historia de la filosofía por otorgar a los conceptos y categorías estrictamente filosóficas un contenido concreto, determinado. Hegel es perfectamente consciente que, de obtener éxito en esta empresa, por un lado, dejará muy atrás los conceptos vacíos e indeterminados de la vieja metafísica, incapaces de aprehender toda la riqueza de la realidad misma en su máxima concreción; pero, por otro lado, dejará también muy por abajo los resultados de algunas ciencias —particularmente los de la historiografía—, incapaces de descubrir y captar las conexiones intrínsecas de la realidad concreta, en su incensante movimiento y desarrollo histórico.

Sin embargo, para su desdicha, Hegel no pudo lograr el éxito que buscaba en la realización de su gigantesco esfuerzo filosófico. Considerada con detenimiento, su obra constituye el ejemplo más significativo en la historia de la filosofía de lo que le ocurre a todo discurso filosófico que pretende ir más allá del estudio y del análisis científico, seducido por acceder a un conocimiento más sublime y universal que aquél que las mismas ciencias son capaces de proporcionar. Prisionero de esta seducción, Hegel creyó haber aprehendido el *universal-concreto* histórico, pero realmente sólo pudo apoderarse de un *universal mistificado*, mediante la doble y simultánea vía del *idealismo* y del *positivismo* acríticos, acremente denunciados por Marx desde los polémicos *Manuscritos de 1844*.¹⁰ A través de la idealización de lo real, Hegel abstrae y desvincula las superestructuras ideológica y jurídico-política del resto de la totalidad histórico-social, es decir, de las relaciones materiales de producción;¹¹ obteniendo como resultado el vaciamiento de su presunto *universal-concreto*. Este último, a pesar de lo que diga Hegel, respecto de la realidad misma, y, comparado por ejemplo con los conceptos del materialismo histórico marxista, continúa siendo un *universal-abstracto*, pues en él las determinaciones materiales de la producción han quedado definitivamente fuera. Mientras a este resultado lo conduce su *idealismo*, por la vía de su ya señalado *positivismo filosófico*, Hegel consigue justificar y legitimar lo dado, lo

existente; es decir, lo que su "universal-concreto" —para nosotros, *universal-abstracto*— ha podido aprehender de lo real: meras *apariencias fenoménicas* de la historia.

En la *Ideología alemana* hay un extenso pasaje en el cual Marx y Engels plantean con extraordinaria lucidez la diferenciación radical de su propio método y teoría científica de la historia, respecto del método de la filosofía clásica alemana. El pasaje al cual nos referimos dice textualmente.

Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres. Terminan allí las frases sobre la conciencia y pasa a ocupar su sitio el saber real. La filosofía independiente pierde, con la exposición de la realidad, el medio en que puede existir. En lugar de ella, puede aparecer, a lo sumo, un compendio de los resultados más generales, abstraídos de la consideración del desarrollo histórico de los hombres. Estas abstracciones, de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación del material histórico, para indicar la sucesión de sus diferentes estratos. Pero no ofrecen en modo alguno, como la filosofía, receta o patrón con arreglo al cual puedan aderezarse las épocas históricas. Por el contrario, la dificultad comienza allí donde se aborda la consideración y ordenación del material, sea de una época pasada o del presente, la exposición real de las cosas. La eliminación de estas dificultades hállese condicionada por premisas que en modo alguno pueden darse aquí, pues se derivan siempre del estudio del proceso de vida real y de la acción de los individuos en cada época. Destacaremos aquí algunas de estas abstracciones, para oponerlas a la ideología, ilustrándolas con algunos ejemplos históricos.¹²

Conviene situar este pasaje de la *Ideología alemana* en el preciso momento histórico en el cual Marx y Engels lo escribieron. Por parte de Marx, sobre todo, ya ha habido un estudio bastante intenso y profundo de las obras de los economistas burgueses, así como de la historiografía europea, particularmente de la francesa. Pero lo que más nos interesa destacar aquí, es que este

estudio también se tradujo en más de 2 años de intensa investigación empírica —económica e historiográfica—, que le proporcionaron a Marx una cierta familiarización con los métodos de estas ciencias. Esta experiencia —que sirvió de base para la elaboración de las principales tesis del materialismo histórico—, se recoge en el citado pasaje de la *Ideología alemana* bajo la forma de una *reflexión epistemológica*, cuyo propósito consiste en mostrar las diferencias entre el método filosófico y el método científico, destacando las *insalvables limitaciones* del primero en el conocimiento de los hechos históricos.

En las tres primeras frases del texto que nos ocupa, Marx y Engels formulan exactamente la misma tesis que éste último volvería a escribir 40 años más tarde en su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*: el materialismo histórico, esto es, "la ciencia real y positiva" de la historia, pone fin a la filosofía o, lo que viene a ser lo mismo, a "la especulación" sobre la historia. Después de haber conocido a fondo la filosofía, debido a su propia formación académica, y después de haberse ejercitado en la investigación económica e historiográfica, *Marx constata —de una vez y para siempre— que la filosofía no proporciona ningún "saber real."* Para el Marx y el Engels de la *Ideología alemana*, la filosofía no aporta más que meras especulaciones —misticadas— sobre la realidad histórica. De ahí que sea preciso "dejarla de lado" sin ninguna clase de miramientos, para asumir la ciencia como la única forma de acceso al "saber real," esto es, al conocimiento de lo real.¹³

Marx y Engels se ocupan de caracterizar con precisión cuáles son "las abstracciones" que, por el lado de la ciencia, desplazan definitivamente a los especulativos y misticados conceptos filosóficos, y que no pueden ni deben ser identificadas o confundidas con éstos últimos. En primer lugar, —insistamos en ello— no se trata de abstracciones *filosóficas*, sino por el contrario de abstracciones estrictamente *científicas*, cuyo contenido no es más que "un compendio de los resultados más generales" obtenidos en la investigación científica de la historia. Aquí, la expresión "más generales," aparentemente se presta a confusión, pues tradicionalmente se ha creído que la generalidad o universalidad es un carácter *exclusivo* de los conceptos filosóficos. Pero ocurre que no es así. También las ciencias pueden —y, de hecho, lo consiguen— elaborar conceptos sumamente universales y genéricos, que no deben ser



confundidos necesariamente con los de la filosofía. En el citado pasaje de la *Ideología alemana*, Marx y Engels hablan de mostrar y destacar algunas de estas abstracciones científicas, "para oponerlas a la ideología," es decir, a la filosofía.¹⁴ Unas cuantas páginas más adelante cumplen este ofrecimiento, señalando, entre otros, los siguientes conceptos científicos, "abstraídos de la consideración del desarrollo histórico de los hombres:" la *producción de bienes materiales*,¹⁵ la *creación de nuevas necesidades*,¹⁶ la *familia* en tanto que relación social,¹⁷ la *producción como relación de los hombres entre sí y con la naturaleza*,¹⁸ el *apareamiento de determinadas fuerzas productivas y formas de intercambio a un determinado modo de producción*,¹⁹ la *conciencia natural y social*²⁰ y la *división del trabajo*.²¹

Sobre estas abstracciones científicas, insistente e irónicamente diferenciadas por Marx y Engels respecto de la filosofía, los dos autores de la *Ideología alemana* advierten con claridad en el largo pasaje que hemos venido comentando: "estas abstracciones, de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación del material histórico. Pero no ofrecen en modo alguno, como la filosofía, receta o patrón con arreglo al cual puedan aderezarse las épocas históricas." Para expresarlo con otras palabras: mientras no se ha-

llen referidas a una particular formación social, reflejando las especificidades históricas contenidas en su seno, las abstracciones científicas que hemos entresacado de la *Ideología alemana* "carecen de todo valor" cognoscitivo. Si se las refiere unívocamente a todas las formaciones sociales de la historia pasada y presente, tan sólo pueden servir para "facilitar la ordenación del material histórico." Pero nada más. Sólo *después* —pero nunca *antes*— de la investigación empírica sobre una determinada formación social o sobre un determinado sistema internacional, las citadas abstracciones se llenan de un contenido concreto y pueden aportar conocimiento de lo real.

En obras escritas en una fecha muy posterior a la *Ideología alemana* volveremos a encontrar básicamente el mismo planteamiento que respecto de la filosofía hicieran en este texto los dos creadores del materialismo histórico. Así, por ejemplo, en su pequeño ensayo titulado *El método de la economía política*, fechado en 1857, 11 años después de la *Ideología alemana*, Marx continuará afirmando que el suyo es un "método científico,"²² y que su propia teoría es una "ciencia histórica, social."²³ Importa destacar aquí que estas afirmaciones Marx las formula en un contexto en el cual intenta expresamente contraponer y diferenciar su propio método y teoría científica, respecto del método y la filosofía hegeliana. Para referirse

a estos últimos, Marx emplea la expresión "ciencia filosófica."²⁴

Pero, nos preguntamos, ¿en qué consiste formalmente la "cientificidad" del método y la teoría de Marx? La respuesta a esta pregunta nos permitirá mostrar con precisión la diferenciación entre el método científico del materialismo histórico marxista y el método de la filosofía en tanto que "sabiduría."

En primer lugar, el método de la teoría marxista de la historia es científico por su carácter primaria y formalmente empírico.²⁵ En cuanto tal, su función consiste necesariamente en la observación y el análisis sistemáticos de los hechos sociales e históricos. Ya hemos visto cómo en numerosos pasajes de la *Ideología alemana*, Marx y Engels señalaban insistentemente que el obligado punto de partida de su nueva interpretación materialista de la historia está constituido por hechos históricos.²⁶ Para asumir esta tarea empírica, el método marxista despliega su proceso de observación y análisis interpretativo en el transcurso del cual formula hipótesis, las somete a verificación, las reformula en términos que puedan expresar los caracteres "legales" de los hechos históricos mismos, elabora y formula con precisión y exactitud sus propios conceptos, los ordena y jerarquiza para formar un sistema teórico, revisa continuamente sus propias formulaciones teóricas y somete a crítica y revisión epistemológica sus propios conceptos y técnicas de investigación, etc. Todo este largo, difícil y complejo proceso constituye el método propio del materialismo histórico marxista. Se comprende, entonces, por qué Marx y Engels consideraban que su diferencia con el método especulativo de la filosofía era esencialmente radical.

En realidad, toda la actividad teórico-política de Marx, particularmente desde 1844 hasta la fecha de su muerte, puede ser considerada como un intenso, prolongado e ininterrumpido proceso de investigación científica.²⁷ A lo largo de todos estos años, Marx se dedicó a recolectar información, analizar acontecimientos históricos pasados y presentes, a estudiar a fondo y a criticar las más importantes teorías económicas e historiográficas, e incluso de las ciencias naturales, sin olvidar la extraordinaria cantidad de

material estadístico que se vio obligado a analizar e interpretar.²⁸ Dentro de este largo proceso de continua investigación empírica, cada manuscrito, artículo o libro escrito por Marx no era más que el resultado parcial, en tal o cual momento de su vida, de sus minuciosas y rigurosas investigaciones. Ya desde sus controvertidos *Manuscritos de 1844*, Marx tomó conciencia de que no podía ser la filosofía, sino este tipo de investigaciones empíricas —precisas y detalladas—, las que podrían dotar de un sólido asidero a las luchas de las clases trabajadoras. Recogiendo esta certeza propia, Marx dirá respecto de las investigaciones y análisis económicos, "es fácil ver la necesidad de que todo el movimiento revolucionario encuentre su base, tanto empírica como teórica, en el movimiento de la propiedad privada, en la economía."²⁹

Ahora bien, el método de la teoría marxista de la historia es científico no solamente por ser empírico, sino también —en segundo lugar— por el carácter formalmente concreto que poseen sus conceptos y las "leyes" que éstos consiguen formular. Haciendo suyas las palabras de un articulista ruso, Marx escribe en el "Epílogo" a su segunda edición de *El capital*, "el valor científico de tal investigación (la que Marx lleva a cabo) radica en la elucidación de las leyes particulares que rigen el surgimiento, existencia, desarrollo y muerte de un organismo social determinado y su reemplazo por otro, superior al primero."³⁰ Por lo general, los filósofos "marxistas" olvidan esta tesis epistemológica fundamental del marxismo, según la cual la científicidad de la teoría de Marx no radica —primaria y formalmente— en su aprehensión de unas supuestas e inexistentes "leyes universales" de la realidad histórica, sino muy por el contrario en la captación de "leyes particulares," que son las únicas y las realmente existentes en la historia de las sociedades. Si por acaso aún hubiese alguna duda al respecto, es oportuno citar otro pasaje de Marx expuesto también en el "Epílogo" a la segunda edición *El capital*, "pero, se dirá, las leyes generales de la vida económica son unas, siempre las mismas, siendo de todo punto indiferente que se las aplique al pasado o al presente. Es esto, precisamente, lo que niega

**Sólo después, pero nunca antes,
de la investigación empírica sobre una determinada formación social
o sobre un determinado sistema internacional, lo abstracto
se llena de contenido concreto y puede aportar conocimiento de lo real.**

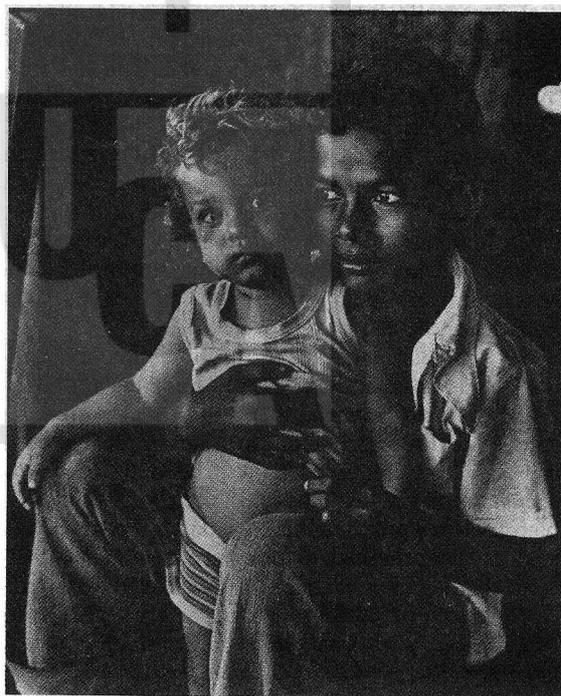
Marx. Según él, no existen tales leyes abstractas... En su opinión, por el contrario, cada período histórico tiene sus propias leyes... Una vez que la vida ha hecho que caduque determinado período de desarrollo, pasando de un estadio a otro, comienza a ser regida por otras leyes... Marx niega, a modo de ejemplo, que la ley de población sea la misma en todas las épocas y todos los lugares. Asegura, por el contrario, que cada etapa de desarrollo tiene su propia ley de población... Con el diferente desarrollo de la fuerza productiva se modifican las relaciones y las leyes que la rigen."³¹ El otro creador del materialismo histórico, Engels, afirmará lapidariamente en una carta suya escrita a Lange y fechada el 29 de marzo de 1865; "para nosotros, las llamadas leyes económicas no son leyes eternas de la naturaleza, sino leyes históricas que aparecen y desaparecen."³²

Prosiguiendo nuestra exposición, podemos agregar, en tercer lugar, que la interpretación marxista de la historia es científica por ser un sistema *teórico-conceptual*, integrado por un conjunto ordenado, coherente y riguroso de hipótesis, conceptos, teorías parciales sobre determinados aspectos o momentos de lo real, etc. Muchas de las categorías insertas en el "sistema teórico-conceptual" marxista provienen nominalmente del lenguaje filosófico. Pero ello no significa que —forzosamente—, en virtud de este *origen lingüístico*, tales categorías continúen siendo formalmente filosóficas dentro de la teoría marxista de la historia. El estatuto "filosófico" o "científico" de conceptos como "esencia," "aparición," "sustancia," "totalidad," "praxis," "enajenación," "dialéctica," etc., no está determinado en lo fundamental por el *origen* respectivamente filosófico o científico de los mismos, sino por el *nuevo aparato metodológico* dentro del cual se inscriben todas estas categorías de extracción filosófica, y por el *nuevo contenido conceptual* que éstas adquieren en virtud de la *posición* que ocupen dentro de su *nuevo sistema teórico-conceptual*.

Tomemos como ejemplo el concepto marxista de "praxis" para ilustrar lo que queremos decir. Lingüísticamente, este concepto del materialismo histórico tiene su origen en la filosofía de la izquierda hegeliana y su identidad nominal con la "praxis" de dicha filosofía es innegable. Y son justo este *origen lingüístico* y esta *identidad nominal* los que producen la apariencia de que la categoría de "praxis" del materialismo histórico posee un estatuto formalmente filosófico y no científico. No obstante, cuando la examinamos más de cerca, ob-

servamos que la "praxis" marxista, aún cuando tenga una extracción incuestionablemente filosófica, ha perdido su antiguo estatuto conceptual. Dentro del materialismo histórico marxista, la "praxis" se transforma en una categoría más de la investigación empírica de la realidad socio-histórica, para referirse a dos hechos o fenómenos sociales, la producción y el intercambio económico, por un lado, y la actividad política, por otro. En virtud de este nuevo estatuto teórico y de este nuevo contenido, la categoría marxista de "praxis" ya no tiene nada que ver con su pasado filosófico. La única relación que ella guarda con este último se reduce a una mera *semejanza nominal*.

Quienes ven la mejor prueba del carácter formalmente filosófico de la teoría marxista, en el *origen filosófico* de muchos conceptos del materialismo histórico y en la *identidad nominal* de éstos con los conceptos propios de la filosofía, deberían ver también en el *origen naturalista* y en la *identidad nominal* que ciertos conceptos del materialismo histórico guardan con determinadas categorías de las ciencias naturales, la demostración más palpable de que la interpretación marxista de la historia es, primordialmente, una teoría *científico-naturalista*. En esta misma dirección, la ascendencia que en el "lenguaje común de la vida cotidiana" encuentran muchos conceptos del marxismo, así como las innume-



rables "identidades nominales" que podemos descubrir entre éste lenguaje y el lenguaje científico de Marx, vendrían a demostrar que la interpretación marxista de la historia se reduce a ser una teoría del buen "sentido común." Si fuesen coherentes con sus propias premisas metodológicas, a estos absurdos planteamientos tendrían que llegar nuestros geniales filósofos "marxistas."

Es una característica bastante particular del "sistema teórico-conceptual" marxista su *amplitud explicativa*: no deja sin explicar prácticamente ningún aspecto de la realidad social. Esto ya lo vemos al referirnos a la "apariencialidad filosófica" del materialismo histórico. Aquí sólo señalaremos que esta "amplitud explicativa" no es, en absoluto, sinónimo de universalidad abstracta; carácter éste, propio de ciertas especulaciones filosóficas. No negamos que la teoría marxista de la historia posea también su propia universalidad. Sin embargo, consideramos que esta universalidad no es *abstracta*, como piensan algunos filósofos "marxistas," sino primaria y formalmente *concreta, histórica*.

Otro rasgo epistemológico que atestigua la científicidad de la teoría marxista de la historia es su *potencial predictivo*. Es éste un carácter epistémico del que la filosofía carece por completo. El materialismo histórico marxista, en tanto que teoría científica, tiene la capacidad de prever el curso y el desarrollo futuro de los acontecimientos sociales e históricos. Pero no al modo de las profecías religiosas, cuyas predicciones son del tipo "ocurrirá E₁;" sino al modo de la predicción científica, que es de este otro tipo, "ocurrirá E₁ siempre que suceda C₁, pues siempre que sucede C es seguido por o está asociado con E." Gracias a esta clase de predictividad, la teoría marxista de la historia puede *orientar* la práctica política revolucionaria, exigencia fundamental que Marx mismo dejó planteada ya desde sus famosas once *Tesis sobre Feuerbach*.

Con ello llegamos al último de los principales rasgos epistemológicos que hace del materialismo histórico marxista una teoría científica: su capacidad de someter sus propios métodos, conceptos y conocimientos a la prueba de la *verificación empírica*. Al respecto, Marx y Engels establecen en las páginas iniciales de su *Ideología alemana*, "las premisas de que partimos no son arbitrarias, no son dogmas, sino premisas reales, de las que sólo es posible abstraerse en la imaginación... *Estas premisas pueden comprobarse, consistentemente, por la vía puramente empírica.*" 33

La mayoría de los filósofos se resiste a someter su propias especulaciones filosóficas a toda forma de verificación, escudándose en la presunta "transcendentalidad" de sus conceptos respecto de los hechos empíricos, o en otros sublimes subterfugios. Nosotros prescindiremos aquí de esta verborrea defensiva de los filósofos, aun de los que se autoproclaman "marxistas," para someter a una crítica epistemológica los métodos que algunos de ellos emplean comúnmente para elaborar sus trascendentes y mistificadas especulaciones filosóficas. Tal es la tarea que nos proponemos llevar a cabo en el siguiente apartado con dos conocidos filósofos marxistas.

4. Las inconsistencias metodológicas de la "ontología" marxista: los casos de Kosik y Konstantinov

A partir de los planteamientos que encontramos formulados en la obra de Marx y desde el horizonte constituido por el estado actual de desarrollo de las ciencias y la filosofía, epistemológicamente no parece posible la elaboración de una *ontología* "marxista." Esta tesis es la conclusión que se desprende de nuestras consideraciones del apartado anterior: la filosofía, en cuanto tal, sea o no sea marxista, no puede aportar ningún tipo de *conocimiento empírico* sobre la realidad natural o histórica. Y ésto por una sencilla razón: porque la filosofía no posee —como las ciencias— los métodos necesarios y adecuados para proporcionar conocimiento alguno positivo de la realidad.

No estamos defendiendo aquí —ni mucho menos— un positivismo científicista, aferrado al viejo postulado de que la filosofía es un discurso "carente de significación" y que, en cuanto tal, no posee absolutamente ninguna validez teórica y, menos aún, histórico-política. Por el contrario, nuestro propósito apunta más bien a refutar las extravagantes pretensiones de una secular tradición filosófica que, prescindiendo arrogante de la epistemología científica contemporánea, se erige a sí misma en juez implacable de los métodos y resultados conquistados arduamente por las diversas ciencias; y que, al mismo tiempo, se disfraza de víctima del aterrador fantasma positivista, cuando las ciencias mismas dirigen contra ella la más mínima crítica epistemológica, mostrando las limitaciones y la invalidez de determinados procedimientos metodológicos presuntamente "filosóficos."

El método de la teoría marxista de la historia es científico por ser empírico y por el carácter formalmente concreto que poseen sus conceptos y las "leyes" que se consiguen formular.

Por fortuna, en círculos cada vez más amplios ha ido perdiendo vigencia el estereotipo que tendía a ver en todo esfuerzo por alcanzar la científicidad un sinónimo casi necesario de cientifismo; que encontraba siempre la huella del positivismo en prácticamente cualquier investigación positiva llevada a cabo por las ciencias; y que convertía en sospechoso de empirismo el recurso de someter a la comprobación empírica la verdad de las hipótesis y de los conocimientos adquiridos. Por lo demás, la misma historia de la filosofía universal nos ofrece innumerables ejemplos que muestran cómo la filosofía misma no ha estado exenta jamás —ni *de jure*, ni *de facto*— del peligro de caer en el positivismo o en el empirismo vulgar. Filosofías positivistas y empiristas han abundando a lo largo de toda la historia del quehacer filosófico. Esto es innegable. Sin embargo, a pesar de contar con este largo y elocuente pasado, muchos se empeñan todavía en continuar viendo —por principio— en la filosofía la mejor forma de salvaguardar del positivismo la actividad científica.³⁴

Por lo que concierne a la tradición marxista, nos encontramos con numerosos esfuerzos por construir una ontología "marxista;" a pesar que Marx mismo negó expresamente —ya lo hemos visto— la posibilidad cognoscitiva del discurso filosófico. Los teóricos marxistas llevaron a cabo la tarea de elaborar una ontología de la naturaleza y de la sociedad motivados, entre otras muchas razones, por las urgencias coyunturales de la lucha político-ideológica, que les reclamaba una alternativa filosófica "marxista" para contraponerla a las filosofías legitimantes del régimen social burgués. Sin embargo, por lo general, casi ninguno de estos teóricos prestó atención a las condiciones epistemológicas de posibilidad y de validez de cualquier discurso ontológico que tuviese la pretensión de proporcionar algún conocimiento nuevo y distinto del aportado por las ciencias naturales o por el mismo materialismo histórico marxista.

Con honrosas excepciones, casi todos los filósofos marxistas que han elaborado —o esbozado al menos— una ontología "marxista" han coincidido en aceptar como punto de partida de la misma, los datos de las ciencias particulares, sea los de las ciencias naturales, en el ámbito de la

naturaleza, o los del materialismo histórico, en el ámbito de la sociedad y la historia. El "punto de partida" de tal ontología estaría constituido, entonces, por la realidad *mediada* por los datos y las interpretaciones de las ciencias. En nuestra opinión, la epistemología científica contemporánea no tendrá absolutamente nada que objetarle a esta inicial opción metodológica.

No obstante, los filósofos marxistas han cometido con frecuencia el error de procesar los datos e interpretaciones ofrecidos por las ciencias, echando mano no de métodos "filosóficos," sino de métodos formalmente científicos, a los que únicamente han cambiado el nombre para que la filosofía pudiese adoptarlos subrepticamente. Es evidente que no hay ninguno de estos filósofos que reconozca la verdad de nuestra afirmación. Pero, como lo mostraremos enseguida, gracias a este procedimiento de prestidigitación metodológica, la filosofía ha creído aportar conocimientos formalmente "filosóficos," que se caracterizarían —según las propias ilusiones de los filósofos— por ser *más universales* que los de las ciencias. Y, lo que es peor aún, tales especulaciones ontológicas obtendrían nuevos conocimientos de lo real que las mismas ciencias no han sido ni serán nunca capaces de alcanzar.

Consideraremos aquí, a modo de ejemplo, a dos teóricos que se han dado a la tarea de elaborar una ontología presentamente marxista. Uno de ellos es Konstantinov, filósofo soviético de las postrimerías del período stalinista. El otro es Kosik, un filósofo checo quien, en medio de geniales intuiciones, cae en profundas contradicciones con los principios fundamentales del materialismo histórico marxista.

Comencemos centrando nuestra atención en Kosik. A diferencia de Konstantinov, este filósofo niega expresamente que los datos y las interpretaciones de las ciencias sociales puedan o deban constituir el "punto de partida" de una ontología marxista. Refiriéndose directamente a la metodología de una ontología marxista del trabajo, concluye Kosik, "la 'filosofía del trabajo' no es por tanto una meditación sobre definiciones y conceptos sociológicos, o sobre materiales de los antropólogos, etnógrafos, psicólogos y fisiólogos."³⁵ Resulta sorprendente que un teórico marxista del siglo XX, pueda negarse a tomar como

punto de partida de su reflexión filosófica los datos e interpretaciones de las ciencias, pues, al proceder de esta forma, no podrá elaborar otra cosa que no sea una "filosofía del sentido común." Aún cuando el mismo Kosik dedica páginas y capítulos enteros a criticar fuertemente toda filosofía del "sentido común," él mismo se convierte en víctima de su propia crítica, en la medida en que postula un método "filosófico" que prescinde completamente, en su punto de partida, de los conocimientos sobre la realidad aportados por las ciencias particulares.

Kosik ha invertido completamente los términos de la relación ciencia-filosofía, puesto que para él no es la filosofía la que debe partir de los datos científicos, sino precisamente al revés: es la ciencia la que necesariamente tiene que tomar como "punto de partida" de su investigación los conceptos de la filosofía. Al respecto, dice Kosik —negando abiertamente la metodología marxista, "el análisis de determinada realidad, en este caso la economía del capitalismo, es tarea de la ciencia, de la economía política. Pero para que tal ciencia sea una verdadera ciencia... debe partir de un concepto adecuado de la realidad social, que no es ni puede ser el cometido de una ciencia especial,"³⁶ sino de la filosofía.

Ahora bien, como Kosik sostiene que la ontología marxista no debe partir de los datos e interpretaciones proporcionados por las ciencias, es perfectamente lógico que él niegue que la tarea de la filosofía consista "en la *generalización* de los conceptos particulares de las ciencias."³⁷ Nosotros podemos coincidir con Kosik justamente en esta tesis de que la filosofía no es primaria y formalmente una generalización abstracta de datos científicos, pero no compartimos con él —en absoluto— el *objeto* que le asigna a su *filosofía de la praxis: el trabajo y el hombre*, pero considerados en abstracto y de forma ahistórica. No es otra la tesis contenida en el siguiente pasaje: "la filosofía no ofrece un análisis de los procesos laborales en su totalidad ni en su evolución histórica, sino que se ocupa de un sólo problema: qué es *el trabajo*... La problemática de la 'filosofía del trabajo' es solamente un aspecto de la cuestión: ¿Qué es *el hombre*?"³⁸ A este lamentable resultado, que contradice directa y abiertamente el carácter histórico y concreto del materialismo histórico mar-

xista, ha arribado Kosik en su esfuerzo por construir una ontología de la praxis, que pudiese ostentar un estatuto epistemológico formalmente "filosófico," que la diferenciase y no la confundiese con las ciencias.

Pero, aún cuando Kosik ha negado expresamente —ya lo hemos visto— que su propia filosofía sea una "generalización" de los datos e interpretaciones científicas, ella es en realidad justamente una *generalización* abstractizante de los resultados de las ciencias, y no otra cosa. Porque, realmente, aún cuando Kosik no lo reconozca en ninguno de los pasajes suyos ya citados, su ontología de la praxis tiene como permanente trasfondo las tesis científicas de Marx, particularmente las que éste dejó formuladas en *El capital*.³⁹ De ahí que "el trabajo" y "el hombre" sobre el cual reflexiona filosóficamente Kosik no sean otros que *la producción y los hombres* de las sociedades donde predomina el modo de producción capitalista, y que Marx ha conceptualizado científicamente en su crítica de la economía política. Aún cuando Kosik mismo lo niegue explícitamente, "el trabajo" y "el hombre" que constituyen el objeto formal de su reflexión filosófica, no son más que abstracciones elaboradas, a su vez, en base a las abstracciones científicas contenidas fundamentalmente en *El capital* de Marx, o en otras abstracciones que Kosik ha construido a espaldas de las ciencias, basándose en su propio "sentido común."⁴⁰ Por este camino metodológico, consistente en partir de una abstracción para llegar a otra abstracción de mayor grado de universalidad, Kosik se ha apartado considerablemente del método de Marx, caracterizado por el rejuogo dialéctico entre lo abstracto y lo concreto. Y así, mientras Marx accedía a la construcción de conceptos *abstracto-concretos* o, si se prefiere, *universal-concretos*, Kosik ha accedido a la elaboración de conceptos *abstracto-indeterminados* o, lo que viene a ser lo mismo, *universal abstractos*. Como se sabe, este estatuto epistemológico ostentado por las categorías ontológicas de Kosik es el mismo que exhiben las categorías de la vieja filosofía feuerbachiana, tan acremente criticada por Marx porque hablaba de "'el hombre' en vez de los 'hombres históricos reales.'" "El hombre como tal" —añadían Marx y Engels en su crítica a Feuerbach— es, en *realiter*, el 'alemán.'⁴¹

La filosofía en cuanto tal no puede aportar ningún tipo de conocimiento empírico sobre la realidad natural o histórica porque no posee los métodos necesarios.

Al prescindir de la dialéctica entre lo abstracto y lo concreto, Kosik elabora una filosofía a la cual "lo concreto" se le ha escapado totalmente de las manos. Y así, la crítica que Marx dirigía hacia la metodología de la economía política burguesa, también podemos dirigírsela nosotros a Kosik: en su filosofía "la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta."⁴² Para los conceptos abstractos y vacíos de "el trabajo" y "el hombre," sobre los cuales Kosik construye su presunta ontología marxista, resulta del todo irrelevante el contenido y las determinaciones histórico-concretas de los mismos. Es decir, no interesa si se trata del trabajo esclavista, feudal o capitalista, o de formaciones sociales distintas, aún cuando en éstas predomine el mismo modo de producción. Lo único que a Kosik verdaderamente le importa es que se trate de "el trabajo." Algo semejante podemos decir también con respecto a su concepto de "el hombre:" no le interesa si se trata de un obrero o de un capitalista industrial, de un terrateniente o de un artesano, de un amo o de un esclavo. A la ontología de Kosik sólo le interesa aprehender la genérica universalidad que todos ellos poseen en común, esto es, el mero y simple hecho de ser "hombres."

A diferencia de Kosik, Konstantinov postula que los datos de las ciencias deben constituir el obligado "punto de partida" de una filosofía materialista-dialéctica.⁴³ Una vez más debemos señalar que nosotros compartimos esta tesis metodológica, expresada ahora por Konstantinov. Sin embargo, estamos en profundo desacuerdo con la forma como procede la filosofía konstantinovianna, inmediatamente después de haber establecido su propio "punto de partida." Sucede que la filosofía de Konstantinov va a oscilar ambigüamente entre la *identificación* de la filosofía con la ciencia y la clara *diferenciación* entre ambas formas de discurso, así como entre la afirmación de que la filosofía es una "generalización" de los datos científicos y la velada o inexpressada negación de que la filosofía consiste en esta generalización.

La identificación de la filosofía de Konstantinov con las ciencias está atestiguada en algunos pasajes tomados de las primeras páginas de sus *Fundamentos de la filosofía marxista*. Mostrando su profundo desacuerdo con la filosofía burguesa contemporánea, Konstantinov afirma, "muchos filósofos burgueses actuales no incluyen la filosofía entre las ciencias"⁴⁴ y añade, precisamente en contra de estos filósofos, que el materialismo dialéctico es "una filosofía auténticamente científica,"⁴⁵ tan científica como pue-

de serlo la física, la química, o la biología.⁴⁶ Tal parece, entonces, que para Konstantinov la *cientificidad* no es un carácter exclusivo de las ciencias, pues él también se lo atribuye a la filosofía, por lo menos a su propia filosofía. La única diferencia que Konstantinov encuentra entre la ciencia y la filosofía reside en el *grado de universalidad diverso* que posee, presuntamente, cada una de ellas. La filosofía se caracterizaría formalmente por presentar un discurso sobre lo real de mayor universalidad que el de las ciencias particulares. Dice Konstantinov, "la filosofía estudia el mismo mundo que investigan las ciencias particulares. Pero su campo de conocimiento versa sobre nexos y relaciones más generales que las ciencias parciales, especiales, que estudian determinados campos de fenómenos en particular."⁴⁷

Dejemos de lado las críticas de fondo que podríamos dirigirle a Konstantinov por confundir e identificar ciencia y filosofía, atribuyéndole también a ésta el carácter de *cientificidad*. Centrémonos tan sólo en considerar cuál es el *método filosófico* que Konstantinov emplea para poder alcanzar el máximo grado de generalidad y universalidad, que sería el rasgo distintivo de su propia filosofía con respecto a las ciencias particulares. La respuesta que Konstantinov le da a esta interrogante es profundamente ambigua e imprecisa. Por un lado pareciera aceptar que la filosofía alcanza su propia universalidad por el camino de la *generalización* de los datos científicos. Haciendo suyas las resoluciones del XXII Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (octubre de 1961), Konstantinov citará textualmente uno de sus pasajes: "los éxitos alcanzados por la ciencia actual abren nuevas posibilidades al conocimiento teórico, así como a la conquista práctica del cosmos, y lejos de disminuir la importancia de la *generalización filosófica* de los problemas de las ciencias naturales, la elevan aún más."⁴⁸ He aquí, pues, expresado directamente y sin rodeos, el *método filosófico* de la filosofía materialista dialéctica de Konstantinov.

Son numerosas las críticas que pueden formularse contra la tesis epistemológica de que el método propio de la filosofía marxista sea la *generalización* de los datos científicos. Nosotros nos limitaremos a señalar aquí las que consideramos más importantes y fundamentales. En primer lugar, es necesario advertir que el recurso de la "generalización," en tanto que recurso metodológico, no es —en absoluto— un atributo propio y distintivo ni de la filosofía en general y, menos

aún, de la filosofía marxista en particular. Todas las ciencias, sin excepción, recurren constantemente al procedimiento de la "generalización" de sus hipótesis, conceptos, teorías, verificaciones experimentales y prácticas, etc. En segundo lugar, y precisamente por lo que acabamos de decir, un dato, un concepto o una interpretación científica no se transforma en un discurso formal y estrictamente filosófico, mediante la mera generalización del mismo, llevada hasta su máximo grado posible. Un dato o una interpretación científicos, sometidos a un proceso metodológico de continuas generalizaciones, a lo sumo podrán convertirse en datos e interpretaciones científicas extremadamente generales; pero siempre continuarán siendo, hasta el final de este proceso, *generalizaciones científicas*, y nunca —jamás— "generalizaciones filosóficas," como parece suponerlo Konstantinov. Muchas de las generalizaciones que aparecen en la obra de Konstantinov son, en realidad, *generalizaciones científicas*, sumamente abstractas y universales, desprovistas de toda determinación concreta, pero a las que se les ha querido hacer aparecer subrepticamente como abstracciones estrictamente "filosóficas." En tercer lugar, de un dato o de una interpretación científica sometida a un proceso de máxima generalización, nunca podrá salir un *plus* de conocimiento científico y, mucho menos aún, "filosófico." Más que producir un *plus* de conocimiento científico, la generalización extrema de los datos e interpretaciones científicas tan sólo conduce a un *minus* cognoscitivo, esto es, a un empobrecimiento del conocimiento de la realidad concreta. A este empobrecimiento del conocimiento científico llega Konstantinov conducido por las presuntas "generalizaciones filosóficas" que él mismo ha elaborado a partir de las ciencias naturales.

Konstantinov parecería salvar los escollos de la "generalización filosófica" apelando a otro recurso metodológico: la *dialéctica materialista*. Pero, en realidad, al echar mano de la dialéctica, Konstantinov no sólo no logra sortear absolutamente ninguno de los obstáculos que le presentaba la "generalización," sino que introduce otros nuevos, plagando su propio discurso de profundas e insolubles contradicciones.

Según Konstantinov, "el conocimiento de las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento... lo suministra la dialéctica materialista."⁴⁹ No obstante, uno se pregunta cómo la dialéctica materialista le permite a la filosofía acceder a estas "leyes generales." Porque ocurre que la dialéctica materialista

también es empleada por las ciencias —como la economía política marxista, por ejemplo—, para arribar, por el contrario, al descubrimiento y formulación de *leyes particulares*. Constatamos, entonces, en primer término, que la dialéctica materialista no es —ni *de jure*, ni *de facto*— un método propio y exclusivo de la filosofía, aún cuando Konstantinov pueda sugerir esta idea y llegue a afirmar que las ciencias particulares toman prestado de la filosofía marxista el método dialéctico.⁵⁰

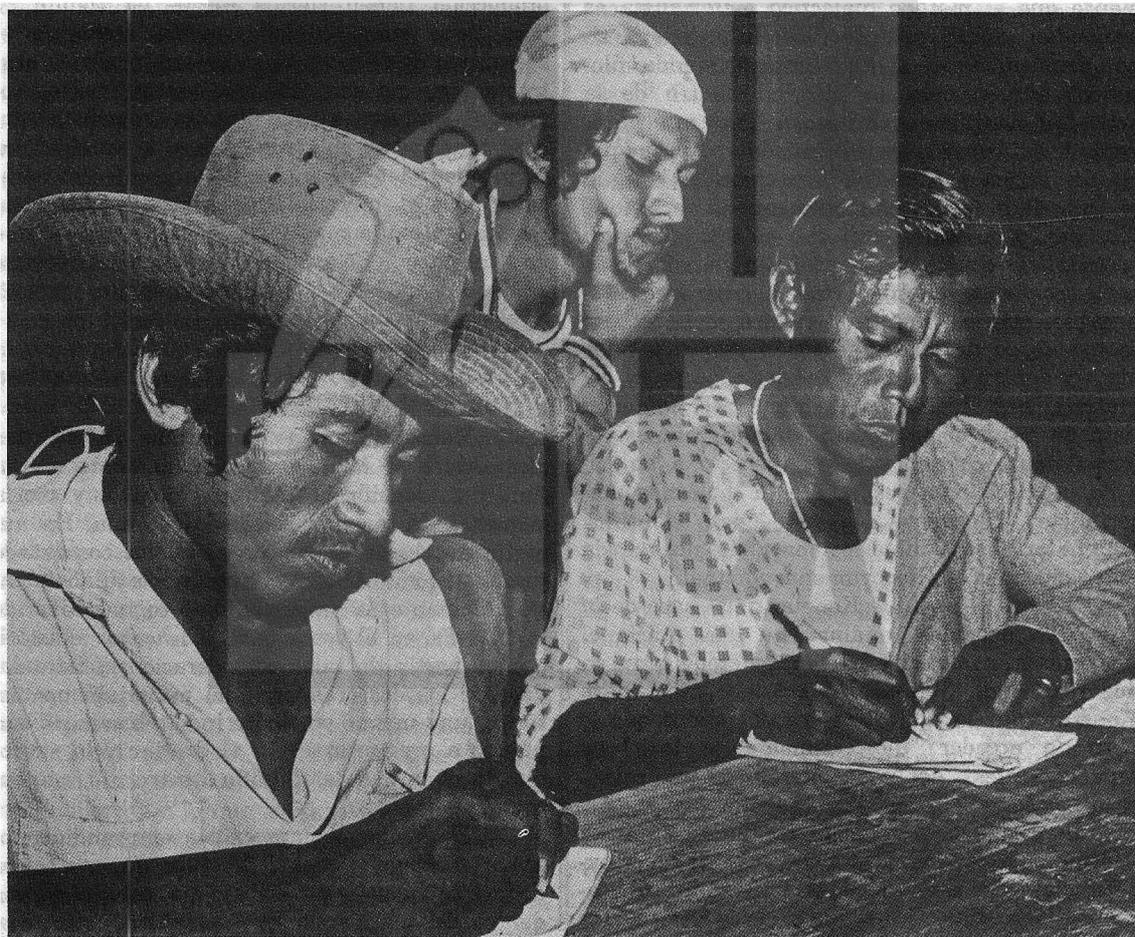
Nos encontramos aquí, probablemente frente a la más común de las ilusiones de los filósofos —marxistas y no marxistas— contemporáneos, creer que la filosofía es una especie de *reflexión sobre el conocimiento científico*.⁵¹ Pero —insistamos en ello—, ésta no es más que una pura ilusión. *Ni Marx, desde la fecha en que escribió su "Ideología alemana" (1846) en adelante, ni la epistemología científica contemporánea, ofrecen ninguna base sólida que nos permita poder validar la concepción de la filosofía como reflexión sobre el conocimiento científico.* Si partimos primeramente de Marx, podremos constatar fácilmente que cuando éste quiere llevar a cabo una reflexión epistemológica sobre la metodología que él mismo ha empleado en sus investigaciones económicas y que le han conducido a la elaboración de los *Grundrisse* y *El capital*, no lo hace en el ámbito de la filosofía, sino precisamente en el ámbito de la ciencia, de la estricta *reflexión epistemológica científica*. Esto es lo que ni Konstantinov ni Althusser, entre muchos otros, han sido capaces de comprender. Las reflexiones epistemológicas que en el largo pasaje de la *Ideología alemana* —analizado en el apartado anterior—, Marx y Engels hacían respecto del método empleado en las investigaciones económicas e historiográficas (que los condujeron a la formulación de las principales tesis de su materialismo histórico), no son reflexiones epistemológicas "filosóficas," sino por el contrario, reflexiones epistemológicas estrictamente *científicas*. Asimismo, las famosas consideraciones epistemológicas de Marx tituladas *El método de la economía política*, no constituyen, en absoluto, una reflexión "filosófica," sino la reflexión de un científico —de un economista— sobre la metodología de una ciencia, la economía política. En este pequeño y denso ensayo, no hay, formalmente, ninguna consideración filosófica. Esto ya lo vemos en el apartado anterior, cuando señalábamos cómo Marx contraponía expresamente el "método científico" de su economía polí-

tica, al método de la filosofía o "conciencia filosófica" hegeliana.⁵²

Si dejamos a Marx momentáneamente y consideramos lo que dice la epistemología científica contemporánea, la idea de la filosofía como *reflexión sobre el conocimiento científico*, tampoco encuentra ningún asidero. Hoy en día, en los círculos de las diferentes disciplinas científicas son los mismos científicos, quienes, al interior de su actividad científica, reflexionan sobre los métodos y los conceptos empleados en sus respectivas ramas de investigación; exactamente de la misma manera que lo hiciera Marx hace ya más de un siglo con su economía política. Y así encontramos que la economía, las matemáticas, la lógica, la biología, la química y la física, por mencionar algunas ciencias, han elaborado —y continúan elabo-

rando— sus propias y respectivas epistemologías científicas, las cuales —además— difieren entre sí en aspectos sumamente significativos. La progresiva especialización y desarrollo de la investigación y el conocimiento científicos, ha conducido a una profusa diferenciación de las diversas ciencias, en lo referente a los métodos y técnicas empleados, hasta tal punto que —como se sabe— métodos que son perfectamente válidos para una determinada disciplina científica en particular, no lo son para otra, y si acaso lo fuesen, para que esta posibilidad pueda convertirse en realidad, deben someterse a una seria y profunda reelaboración metodológica.

Advirtamos, sin embargo, que esta particularización y diferenciación de la epistemología científica no niega la posibilidad de una reflexión general sobre el conocimiento científi-



co. A partir de las epistemologías particulares de cada una de las diversas disciplinas científicas es posible la elaboración de una *epistemología general de las ciencias*, que respete las especificidades de cada una de aquéllas. Esto es desde todo punto de vista indiscutible. Pero sí puede ser puesta bajo seria sospecha la pretensión de que esta tarea deba ser asumida, si no exclusivamente, por lo menos sí primordialmente por la filosofía. Si se admitiese que la filosofía es una "reflexión epistemológica general de las ciencias," estas últimas se verían desplazadas de poder asumir dicha tarea, aún cuando sean los mismos científicos quienes estén en mejor situación que los filósofos para llevarla a cabo, puesto que no han sido éstos sino aquéllos los que han diseñado, utilizado, revisado y mejorado los métodos científicos sobre los cuales se pretende hacer la reflexión epistemológica.⁵³

Ahora bien, Konstantinov piensa no solamente que el método dialéctico materialista es propiedad exclusiva de la filosofía marxista, sino además que este método continúa siendo "filosófico" aún cuando se inscriba dentro de la actividad científica *stricto sensu*. Pero esto no es verdad. Así como la *generalización* puede adquirir un carácter "filosófico" o "científico," según se inscriba respectivamente en la actividad filosófica o científica, con el *método dialéctico materialista* ocurre otro tanto, aún cuando Konstantinov piense de otra forma. A pesar de su innegable origen filosófico, dentro del proceso metodológico de la investigación empírica marxista y dentro del sistema teórico-conceptual del materialismo histórico, la dialéctica materialista se transforma en un método primaria y formalmente *científico*. Con respecto a su pasado, es decir, con respecto a la dialéctica materialista "filosófica," la dialéctica científica del materialismo histórico marxista no guarda más semejanza que la puramente nominal.

Sobre el uso que Konstantinov hace de la dialéctica debemos señalar una idea adicional para mostrar la suerte que este método corre en sus manos de filósofo. Ya veíamos cómo para Konstantinov la dialéctica era el método que le permitía acceder "filosóficamente" a las *leyes más generales* del pensamiento, la naturaleza y la sociedad. Sin embargo, en sí y por sí misma, la dialéctica no puede conducirnos nunca —como supone Konstantinov— a estas leyes extremadamente generales y universales. Solamente si la dialéctica asume para sí el recurso

metodológico de la *generalización* puede alcanzar estas presuntas "leyes más generales." Pero ello sólo es posible si sometemos a las *leyes particulares* —concretas—, al citado proceso de generalización. No hay otra salida.

Detengámonos en la consideración de estas "leyes generales" que, según Konstantinov, constituirían el *objeto* propio de la filosofía marxista. Al respecto debemos recordar que no fue Marx, sino precisamente la economía política burguesa la que siempre dio por supuesta la existencia de leyes históricas universales, válidas para todas las épocas de la historia humana. No olvidemos que Marx arremetió con toda la fuerza de su crítica en contra de estos espejismos e ilusiones de los economistas burgueses, para quienes las leyes económicas objetivas existentes en el régimen de producción capitalista no eran sino la expresión —históricamente concreta— de presuntas "leyes universales," generales. Marx no niega que "todas las épocas de la producción tienen ciertos rasgos en común;"⁵⁴ pero tiene sumo cuidado en no atribuirle el sustantivo de *leyes* a unas determinaciones abstractas que no son más que meros "rasgos comunes" a diversas una filosofía "marxista" deberá tener como obligado "punto de partida" los resultados científicos, particularmente los ofrecidos por el materialismo histórico marxista. Pero tal filosofía no puede aspirar a convertirse en "ontología." Sólo puede aspirar a convertirse en "sabiduría." Es lo que pretendemos mostrar en el siguiente apartado.

5. La única alternativa: la filosofía marxista como "sabiduría"

Hemos visto en las páginas precedentes cómo Marx se ha negado rotundamente a confundir e identificar su propio método y teoría científica de la historia con la filosofía. En numerosos pasajes de sus obras hemos constatado también cómo Marx y Engels postulaban insistentemente la imposibilidad cognoscitiva de la filosofía en el terreno de los *hechos* históricos. A partir de tales consideraciones, formuladas por los dos creadores del materialismo histórico, uno mismo se siente inevitablemente empujado a preguntarse por el destino y la suerte que le depara a la filosofía dentro del marxismo.

De la demoledora crítica emprendida por Marx y Engels contra la filosofía, pareciera deducirse que ésta no tiene ya cabida alguna dentro del marxismo. El marxismo sería, des-

La filosofía marxista es una reflexión orientada a coordinar ciertos valores con el conocimiento de la realidad que ofrece la investigación científica marxista en un determinado momento histórico.

de esta perspectiva, sólo ciencia y nada más que ciencia. Y la filosofía, por su parte, se vería condenada a ser para siempre pura *mistificación* ideológica de lo real, sin posibilidad alguna de presentarse bajo otra forma distinta. Cabe señalar que Marx no llegó nunca a colocar como objeto de su propia reflexión epistemológica, la consideración de la nueva función que, al interior de su propio pensamiento, debía o podía desempeñar la filosofía. En este apartado, nos proponemos realizar —aunque sea a manera de esbozo— la tarea que, por las razones que fueran, Marx nunca llevo a cabo: reflexionar sobre las condiciones epistemológicas que puedan justificar la validez de un discurso filosófico *marxista*. Evidentemente, esta validez estará determinada en lo fundamental por la coherencia que el citado discurso guarde con las tesis metodológicas fundamentales del materialismo histórico, en especial con aquella que niega la posibilidad cognoscitiva de la filosofía; tesis ésta que la moderna epistemología científica contemporánea comparte totalmente con el marxismo.

Sobre las bases mencionadas y desde una perspectiva marxista sólo puede erigirse una filosofía que se conciba a sí misma como *sabiduría*, es decir, como una *síntesis reflexiva entre determinadas creencias y los conocimientos que pueda proporcionar el materialismo histórico*.⁵⁷ En otras palabras, nuestra tesis consiste en afirmar que *la filosofía marxista, no es sino una reflexión orientada a coordinar ciertos valores con el conocimiento de la realidad que ofrece la investigación científica marxista en un determinado momento histórico*.⁵⁸ Consideraremos detenidamente esta caracterización que acabamos de hacer de la filosofía con el propósito de explicar su contenido y su significado y despejar así las interpretaciones equívocas que ella misma pueda suscitar, sobre todo entre los marxistas.

Para empezar, afirmamos que la filosofía es una *síntesis reflexiva* entre lo que se cree (valores) y lo que se sabe (conocimientos) o se puede saber en un determinado momento histórico. Con este planteamiento le salimos al paso a cualquier concepción filosófica *irracional*, que pretenda levantar de nuevo el método *intui-*

tivo como el más propio y adecuado para la filosofía. Aún cuando éste ha sido un error en el cual han caído los filósofos idealistas con mayor frecuencia, no es menos cierto que él ha constituido una tentación también para los filósofos marxistas en sus esfuerzos por diferenciar epistemológicamente lo que es la filosofía de lo que es de suyo la ciencia. Nosotros planteamos que cualquier discurso filosófico que aspire a ostentar el calificativo de "marxista" deberá abandonar radicalmente toda forma intuitiva y entregarse al largo y difícil proceso reflexivo que demanda la actividad filosófica.

Para llevar a cabo su tarea reflexiva, la filosofía dispone de un método formalmente *especulativo*. En este punto difiere también de las ciencias, las cuales —como ya vimos— echan mano de un método fundamentalmente empírico.⁵⁹ Esta diferencia en los métodos obedece sencillamente a la naturaleza que posee el *objeto* de la reflexión filosófica. Precisamente porque la filosofía se ocupa de los valores y de la coordinación de los mismos con determinados conocimientos, ella no tiene otra salida que echar mano de una metodología formalmente *especulativa*. Pero la filosofía marxista, como ya lo señalamos, emplea este recurso siempre dentro de los límites teórico epistemológicos impuestos por el materialismo histórico.

Nuestra caracterización de la filosofía se aparta radicalmente de toda concepción que postule —expresa o inconfesadamente— que la reflexión filosófica "marxista" no debe tomar como punto de partida los conocimientos que sobre la realidad histórica puedan proporcionarle las ciencias, sino por el contrario aquéllos que pueda ofrecerle el así llamado buen "sentido común." Para refutar estos extraños planteamientos metodológicos baste con recordar que entre la teoría científica marxista, por un lado, y el saber obtenido mediante este "sentido común," por otro, existe exactamente el mismo abismo de diferencia que entre la realidad misma y sus apariencias fenoménicas. Aún cuando pueda autoproclamarse como "marxista," toda filosofía que elabore su propio discurso precisamente a partir del "sentido común,"⁶⁰ se verá condenada irremisiblemente a no ser otra cosa que

filosofía del "sentido común."

Nuestra tesis no se limita a afirmar que los conocimientos científicos deben constituir tan sólo el *punto de partida* de toda consideración filosófica que aspire a ser "marxista;" como si este punto de arranque pudiera ser abandonado por el filósofo una vez que ha dado comienzo a su ejercicio reflexivo, consistente en coordinar un determinado conjunto más o menos jerarquizado de valores con aquellos conocimientos. Esta tarea de *coordinación* es precisamente la que obliga a la filosofía a no abandonar en ningún momento de



su reflexión aquello que ha constituido su punto de partida. En realidad, para la filosofía marxista, más que reducirse a ser un mero punto de arranque, los conocimientos científicos sobre la realidad histórico-concreta constituyen su *constante referente metodológico*. La coherente articulación de un determinado sistema de valores, con el complejo y minucioso conjunto de conocimientos que proporciona la investigación científica de determinada realidad histórica exigen inevitablemente una constante e ininterrumpida referencia *dialéctica* entre aquellos valores y estos conocimientos. Es necesario insistir aquí en la importancia de esta tesis, porque ella establece con exactitud cuáles son los *límites* metodológicos de la reflexión filosófica dentro del marxismo. En la medida en que esta reflexión abandone su referencia —mediata o inmediata— a las interpretaciones científicas —marxistas— de la historia, el discurso filosófico corre el serio peligro de dar rienda suelta a sus impulsos especulativos más allá de la ciencia misma para caer en las ya criticadas *mistificaciones* de la realidad histórico-concreta.

Ahora bien, que la filosofía marxista tenga en el saber científico de la historia su constante referente metodológico, no significa que tal filosofía sea formalmente "científica" o que debe ser catalogada entre las ciencias, como lo exigía expresamente Konstantinov. Para poder transformarse formalmente en ciencia, la filosofía tendría que ir más allá de asumir en su punto de partida los conocimientos científicos como *algo dado* por las ciencias; tendría que encargarse ella misma de producir estos conocimientos, haciendo suyo en su totalidad el apartado conceptual y metodológico de las ciencias. Pero, como es obvio y evidente, si la filosofía hiciese tal cosa, dejaría de ser filosofía y la tarea de coordinar los valores con el saber científico correría el peligro de caer en las manos del "sentido común."

Cuando decimos que el conocimiento científico de la historia constituye el punto de partida y el constante parámetro metodológico de la filosofía marxista nos referimos fundamentalmente al conocimiento científico de la historia obtenido por la vía del método marxista. De no ser así, caeríamos forzosamente en la contradicción de construir una filosofía que pretende autodenominarse "marxista" sobre las bases de un método histórico y sociológico de corte *no-marxista*. La verificación de si un determinado discurso filosófico es o no *marxista* debe buscarse precisamente en la coherencia que tal discurso guarde con los prin-

cipios teóricos y metodológicos fundamentales del materialismo histórico *marxista*. Con esto no negamos por principio y *a priori* la validez de cualquier otro método científico en el conocimiento de la realidad. Pero aún cuando el marxismo pueda reconocer la validez de los conocimientos de otras ciencias, mantiene la tesis de que estos conocimientos deben pasar por el tamiz teórico y metodológico propio del materialismo histórico para ser reinterpretados en términos formalmente marxistas. De otra forma, caeríamos abiertamente en el eclecticismo al incorporar en un mismo discurso interpretativo de la realidad categorías, teorías y métodos pertenecientes a sistemas conceptuales con estatutos teórico-epistemológicos diferentes.

Lo que aquí decimos es válido no solamente para otras teorías históricas y sociológicas (como el funcionalismo, etc.), sino también para el caso específico de las así llamadas *ciencias naturales*, como la física, la química, la biología, etc. No son los conocimientos proporcionados por estas ciencias naturales —por muy científicos y materialistas que ellos sean—, sino los conocimientos ofrecidos por la mediación del materialismo histórico marxista los que deberán constituir el obligado punto de partida y la referencia metodológica constante de una filosofía que aspira a ser "marxista." Los datos y conocimientos que puedan ofrecer las ciencias naturales a la filosofía "marxista" deberán pasar previamente por la criba teórico-metodológica del materialismo histórico marxista. Solamente *después*, pero nunca *antes*, de pasar por este proceso de reinterpretación "marxista" podrán los datos y conocimientos de las ciencias naturales convertirse en punto de partida y referente constante de la reflexión filosófica "marxista." En lo fundamental, este proceso de reinterpretación consiste en despojar a estos datos "del materialismo abstracto de las ciencias naturales, un materialismo que hace caso omiso del proceso histórico."⁶¹ De ahí que, todo discurso filosófico que ingenuamente tome como punto de partida y continua referencia de su reflexión los datos de las ciencias naturales sin reinterpretarlos "marxistamente" podrá llegar a ser un discurso filosófico "materialista-naturalista," pero nunca jamás podrá llegar a ser un discurso filosófico "marxista."⁶²

En virtud de que la filosofía marxista toma como obligado punto de partida y referencia metodológica, los datos ofrecidos por las ciencias en general, —"marxistamente" reinterpretados— o los conocimientos que pueda aportar por sí mismo el materialismo histórico, se impone epis-

temológicamente la *posterioridad* de la reflexión filosófica respecto de la investigación científica misma. Para poder hacer filosofía "marxista" es imprescindible que previamente se lleve a cabo la investigación y el análisis "marxista" de la realidad histórica. Si esto no fuera así, la filosofía, en tanto que "sabiduría," no dispondría de ningún conocimiento —científico— con el cual poder llevar a cabo su coordinación de valores. La filosofía misma dejaría de existir: el discurso filosófico en cuanto tal se volvería metodológicamente imposible si se negara esta especie de *anterioridad* metodológica de las ciencias respecto de la reflexión filosófica. Incluso históricamente puede constatar-se esta "anterioridad" de la teoría científica "marxista" respecto de la filosofía "marxista." En efecto, si tomamos el caso de los *Manuscritos de 1844*, podemos constatar cómo las reflexiones filosóficas que Marx logró plasmar en esta obra fueron posibles gracias a su contacto inicial con una ciencia particular, la economía política. Y lo mismo podremos constatar en los innumerables *excursus* estrictamente filosóficos que encontramos dispersos en muchas de las obras de Marx, posteriores a los citados *Manuscritos*. De ahí que sea errónea y extraña al marxismo la tesis que plantease que el materialismo histórico surge, metodológica e históricamente, de la filosofía materialista y dialéctica que previamente habría elaborado Marx. Según esta perspectiva el proceso intelectual que vivió Marx, su materialismo histórico, no sería más que la "aplicación" de las tristemente célebres "leyes generales de la filosofía dialéctica" al campo específico de la historia. Ni qué decir tiene la radical inconsistencia epistemológica de un planteamiento de semejante naturaleza.⁶³

No solamente dentro de la tradición filosófica en general, sino también al interior de la misma tradición filosófica "marxista," encontramos la tendencia a considerar las categorías de la filosofía como conceptos formalmente *universales*, en los cuales toda determinación histórica concreta desaparece. Pero ocurre que desde la perspectiva de la epistemología científica contemporánea esta forma de concebir las categorías filosóficas resulta ser bastante insatisfactoria porque está montada sobre la vieja idea que atribuía a la ciencia la búsqueda de un conocimiento primaria y formalmente universal abstracto. Esta antigua concepción de la ciencia dejaba así de lado lo concreto y determinado, para expresarlo en los mismos términos de los

antiguos filósofos, *lo contingente*. De las contingencias de lo real no podía haber conocimiento en sentido estricto. Solamente de lo universal era posible obtener un conocimiento científico. Pero, este universal no representaba una universalidad real, esto es, un momento físico de lo real, sino una universalidad conceptual construida a partir de los rasgos comunes a una determinada clase de objetos o sujetos singulares.

Para esta concepción de la ciencia, como es evidente, pierde validez cualquier discurso que, como el materialismo histórico marxista, reivindique su propia científicidad sobre la base del conocimiento concreto y determinado de las *leyes particulares* de la realidad histórica. Dos institutos que no pueden ser sospechosos de heterodoxia marxista, la Academia de Ciencias de Cuba y la Academia de Ciencias de la URSS mantienen que "la exigencia de universalidad conceptual no puede considerarse condición necesaria y suficiente de la ley."⁶⁴ Lo que ocurre es que *la universalidad reivindicada por el marxismo no es la universalidad conceptual de la escolástica,*⁶⁵ *sino una universalidad formalmente real, es decir, lo universal como un momento constitutivo de la realidad histórica y, en cuanto tal, como un resultado de su desarrollo.*⁶⁶ Y precisamente por tratarse de un *universal histórico y concreto*, las categorías que lo reproduzcan conceptualmente son también, ellas mismas, *históricas y concretas*; y de ninguna manera, abstracciones universales indeterminadas, válidas sin más para todas las sociedades y todas las épocas históricas.

De ahí que los conceptos de la filosofía marxista, entendida como "sabiduría," puedan y deban ser igualmente categorías *concretas, históricas*. Son conceptos referidos primaria y formalmente a realidades concretas, mediadas por el análisis científico de la teoría marxista de la sociedad y de la historia. Su diferencia con los conceptos de las ciencias, radica en el carácter *valorativo* que poseen.⁶⁷ Categorías como las de "libertad," "justicia," "igualdad," etc., no son para la filosofía marxista abstracciones de validez universal, sino por el contrario conceptos valorativos con un contenido propio muy concreto, en la medida en que ellos se refieren a situaciones históricas bien determinadas. Este contenido es radicalmente distinto y adquiere una significación esencialmente distinta, dependiendo de la situación histórica y social concreta a la cual el se refiera.

Como lo insinuábamos en páginas anteriores, los filósofos siempre se han mostrado rea-

cios a someter a la prueba de la *verificación* sus propios conceptos y discursos especulativos. Metodológicamente es insostenible la idea de que la filosofía constituya el único discurso conceptual sobre lo real que permanezca exento de toda comprobación. No obstante, resulta curioso constatar cómo científicos y filósofos parecieran suponer, por lo general, que la verificación a la cual debe someterse la filosofía tiene que poseer un carácter formalmente empírico.

Hay en esta suposición una exigencia que injustificadamente se le formula a la filosofía, y que se asienta sobre un equívoco epistemológico. Si la reflexión filosófica fuese elaborada mediante la utilización de métodos empíricos, ni qué decir tiene que la filosofía se vería necesariamente obligada a verificar sus resultados por una vía igualmente empírica. Pero ocurre que no es así. La filosofía —como ya lo vimos— elabora su propio discurso echando mano de un método reflexivo, especulativo. Lo menos que se puede proponer, entonces, es que la exigencia de verificación que se le formule a la filosofía debe guardar una cierta correspondencia con el carácter especulativo de su método. En tal perspectiva, la verificación del discurso filosófico sería más semejante al de las ciencias lógico-deductivas (como las matemáticas, la lógica, etc.), que al de las ciencias positivas, empíricas. Ella deberá ser, en nuestra modesta opinión, una *verificación de sentido*, consistente en la comprobación de la coherencia alcanzada en la coordinación que la filosofía lleva a cabo entre determinados valores y determinados conocimientos proporcionados por la teoría marxista sobre una praxis sociohistórica concreta. Esta verificación debe mostrar si la reflexión filosófica ha conseguido o no que los valores, una vez coordinados, guarden una coherencia de sentido con los citados conocimientos, y, a través de éstos, con la praxis histórica.

Si se nos pidiesen ejemplos concretos de lo que es o debe ser una filosofía marxista entendida como "sabiduría" podríamos mencionar —como uno, entre muchos otros— las reflexiones filosóficas del propio Marx elaboradas en torno a la antinomia "libertad-necesidad."⁶⁸ Para tomar casos más recientes y más latinoamericanos podríamos señalar las consideraciones filosóficas de Ernesto "Che" Guevara sobre el amor y la solidaridad revolucionaria,⁶⁹ las del comandante sandinista Ricardo Morales Avilés sobre el sentido de la historia,⁷⁰ y las de los comandantes Tomás Borge⁷¹ y Omar Cabezas⁷² sobre el hom-

bre nuevo en la revolución popular sandinista, por mencionar solamente algunos. Pero, incluso en las ya conocidas filosofías de Kosik y Konstantinov —aún cuando no sean de suyo "marxistas"—, encontramos una "sabiduría" filosófica, cuyo esfuerzo se dirige a coordinar ciertos valores con determinados conocimientos. En la filosofía de Kosik, especialmente en sus disertaciones sobre la "Filosofía del trabajo," se encuentra presente el esfuerzo por coordinar el valor de la "libertad" con el análisis —basado en el sentido común— de la "necesidad" económica. Mientras para Konstantinov la clave de bóveda de su reflexión filosófica está constituida por la búsqueda de coordinación entre la creencia en la *eternidad de la materia*, por un lado, y los conocimientos de las ciencias naturales —fundamentalmente—, por el otro lado.⁷³

En contra de todas las apariencias, la filosofía marxista, entendida como "sabiduría," no es un discurso especulativo que permanece completamente al margen de la praxis histórico-político revolucionaria; por el contrario, ella se constituye en un elemento de suma importancia al interior mismo de esta actividad práctica, al menos desde dos perspectivas distintas, pero profundamente vinculadas entre sí. En primer lugar, desde la perspectiva *individual*, del sujeto como persona inserta en la praxis revolucionaria, la filosofía marxista en tanto que "sabiduría" puede transformarse en una motivación subjetiva de entrega personal a la lucha revolucionaria. En la medida en que, a partir de las reflexiones filosóficas marxistas, este individuo plantee y resuelva en forma coherente los problemas referentes al sentido de su propia *existencia*,⁷⁴ su disposición de entrega personal no sólo podrá ser más total y radical, sino también más *racional*, es decir, menos espontánea e irreflexiva.

Pero la filosofía marxista no permanece enclaustrada en el ámbito personal, planteando y resolviendo los problemas individuales de la existencia humana. En tanto que "sabiduría," la filosofía marxista se constituye en un instrumento importante en el marco de la *lucha de clases*,⁷⁵ al nivel de la confrontación ideológica. Y puede asumir, como su función más propia y fundamental, la *crítica filosófica* de los diversos discursos filosóficos, científicos o de otra naturaleza, que —tácita o explícitamente— defienden valores acordes con las formas de explotación y dominación vigentes en determinada

realidad social e histórica.⁷⁶ Por lo demás, frente a tales discursos, la misma filosofía marxista en tanto que "sabiduría" se convierte en una *alternativa* filosófica.

6. La unidad metodológica de ciencia y filosofía en Marx

Este apartado, el último del presente ensayo, no pretende ser más que una especie de breve recapitulación de lo dicho en las páginas precedentes sobre la unidad metodológica entre el materialismo histórico, como método y teoría científica, y la filosofía marxista en tanto que "sabiduría" reflexiva, especulativa.

Digamos, en primer término, que el materialismo histórico constituye la *necesaria y formal medición* del acceso de la filosofía marxista a la realidad misma, en su máxima concreción social e histórica. De no ser así, para poder acceder a la realidad, a la filosofía no le quedaría otra vía que la del buen "sentido común" o aquella que le proporcionen el sinnúmero de métodos e interpretaciones "científicos" más o menos reñidos con los principios teórico-metodológicos del materialismo histórico marxista.

Por otro lado, en tanto que *mediación* de la filosofía respecto de la realidad misma, el método y la teoría marxista de la historia establecen y determinan los *límites* de la reflexión filosófica marxista; fuera de ellos el discurso especulativo se transforma —forzosamente— en *mistificación* de la realidad histórica.

Por su parte, la filosofía marxista se constituye metodológicamente en *crítica filosófica* los valores que se encuentran presentes —implícita o explícitamente— en los métodos y conceptos empleados y en los resultados obtenidos en su investigación por el sujeto cognoscente, se confiese o no marxista. Desde esta perspectiva, la filosofía aparece también como un discurso *problematizante* de la investigación científica de la historia.⁷⁷ En efecto, la filosofía marxista puede sugerir problemas nuevos al marxismo en la investigación científica de la realidad histórico-concreta, le puede ayudar a plantear mejor los problemas e, incluso, puede sugerirle posibles vías de estudio para ir tras la búsqueda de nuevas soluciones. Pero nada más. La filosofía marxista no puede —ni debe tampoco— *suplantar* a la ciencia en la tarea de plantear, investigar y resolver *científicamente* sus propios problemas. En la medida en que la filosofía

marxista pretenda en la actualidad llevar a cabo esta tarea de "suplencia" de la actividad científica se convertirá inexorablemente en un discurso filosófico *metacientífico*, insostenible desde todo punto de vista epistemológico. Sólo quienes pretendan resucitar todavía el viejo cadáver de la escolástica pueden atravesarse a concebir la filosofía marxista como una especie de *supraciencia* y a considerar la investigación científica como la nueva *ancilla philosophae*, remozada de materialismo y dialéctica.

NOTAS

1. Konstantinov estaría situado dentro de esta tendencia. Prueba de ello son las tesis que él mantiene en su *Fundamentos de la filosofía marxista*. En esta obra, casi al comenzar el capítulo primero, Konstantinov sostiene que "La teoría general que sirve de base filosófica al marxismo, a su economía política, a la estrategia y a la táctica de los partidos marxistas, es el materialismo dialéctico e histórico" (*Op. cit.*, 9). Como se ve, para Konstantinov, el materialismo histórico es un discurso filosófico, de la misma manera que lo es el materialismo dialéctico.
2. Adolfo Sánchez Vásquez es un buen representante de esta posición. En su obra, *Filosofía de la praxis*, afirma: "el marxismo es esencialmente la 'filosofía de la praxis.'" *Op. cit.*, México: Editorial Grijalbo, 1972, 149.
3. Raya Dunayevskaya constituye un magnífico ejemplo de esta postura. Ella afirma en su libro *Filosofía y revolución: de Hegel a Sartre y de Marx a Mao*: "No hay en Marx categoría filosófica que no sea al mismo tiempo una categoría económica. Y no hay categoría económica que no sea también filosófica. Más adelante demostraremos cuán cierto es esto en los *Grundrisse* y en *El Capital*" (*Op. cit.*, México: Siglo XXI, 1977, 68). La unidad que Raya Dunayevskaya plantea entre filosofía y economía dentro del marxismo se caracteriza por *identificar* las categorías económicas con las categorías filosóficas y viceversa. Pero no señala, en ninguna de las casi 300 páginas de su libro cual es la *diferencia* entre filosofía y economía al interior de la interpretación marxista de la historia.
4. Advirtamos, para evitar confusiones, que nuestra tesis no consiste en negar por principio la validez de toda concepción estrictamente filosófica de la realidad. Lo que negamos rotundamente es que la filosofía pueda aportar algún tipo de conocimiento, distinto del que es capaz de aportar la investigación científica. Para nosotros, la filosofía no es una *episteme*, sino una *sophia*.
5. Engels, *Op. cit.*, en Marx-Engels, *Obras escogidas en tres tomos*, T. III, Moscú, 1973, 394.
6. Marx-Engels, *Ideología alemana*, México: Ediciones de Cultura Popular, 1979.
7. Marx-Engels, *op. cit.*, 273. El subrayado es mío.
8. Marx-Engels, *op. cit.*, 273.
9. Marx-Engels, *op. cit.*, 46.
10. Según Marx, "ya en la *Fenomenología* (pese a su aspecto totalmente negativo y crítico, y pese a la crítica real en ella contenida, que con frecuencia se adelanta mucho al desarrollo posterior) está latente como germen, como potencia, está presente como un misterio, el positivismo acrítico y el igualmente acrítico idealismo de las obras posteriores de Hegel" (Marx, *op. cit.*, Madrid: Alianza Editorial, 1974, 188).
11. En la *Ideología alemana*, Marx y Engels han denunciado y expuesto todo el misterio de este procedimiento metodológico: "todo el truco que consiste en demostrar el alto imperio del espíritu en la historia... se reduce a los tres esfuerzos siguientes: 1) Desglosar las ideas de los individuos dominantes... 2) Introducir en este imperio de las ideas un orden... 3) Para eliminar la apariencia mística de este 'concepto que se determina a sí mismo,' se lo convierte en una persona" (*Op. cit.*, 48).
12. Marx-Engels, *op. cit.*, 22.
13. Debemos señalar, una vez más, que no debe verse aquí un planteamiento formalmente positivista. Marx y Engels se limitan a consignar la radical imposibilidad cognoscitiva de la filosofía. No es a la filosofía, sino a la ciencia a quien le compete *formalmente* el conocimiento empírico de lo real. Y esto porque, como lo explicaremos más adelante, la ciencia es *episteme*, mientras que la filosofía es tan sólo *sophia*.
14. Es sabido cómo en la *Ideología alemana* Marx y Engels consideran que la filosofía es sinónimo formal de ideología; más aún, para ellos, en esta obra, la filosofía es la forma más acabada de la ideología. En tal sentido, es elocvente el subtítulo que aparece después del encabezado principal: *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana, representada por Feuerbach, Bruno Bauer y Stirner y del socialismo alemán representado por sus diversos profetas*.
15. Marx-Engels, *op. cit.*, 28. Aquí, Marx y Engels insisten en señalar, para contraponerse a los filósofos alemanes, que la producción es "un hecho histórico."
16. Marx y Engels insisten nuevamente en destacar que esta creación constituye también "un hecho histórico." Esto lo ignoran por completo los filósofos alemanes para poder "dar rienda suelta a sus impulsos especulativos y proponer y echar por tierra miles de hipótesis" (*Op. cit.*, 29).
17. Marx y Engels repiten machaconamente que la familia, en cuanto relación social, debe "tratarse y desarrollarse con arreglo a los datos empíricos existentes, y no ajustándose al 'concepto de familia' misma, como se suele hacer en Alemania" (*Op. cit.*, 29).
18. Marx-Engels, *op. cit.*, 30.
19. Sobre esta cuestión, Marx y Engels añadirán irónicamente, "Pero, asimismo es evidente que en Alemania no se puede escribir este tipo de historia, ya que los (filósofos) alemanes carecen, no sólo de la capacidad de concepción y del material necesarios, sino también de la 'certeza' adquirida a través de los sentidos" (*Op. cit.*, 30).
20. Marx-Engels, *op. cit.*, 31.

21. Marx-Engels, *op. cit.*, 31.
22. Marx, *El método en la economía política*, México: Editorial Grijalbo, 1971, 42. En el "Epílogo" a la segunda edición de *El capital*, Marx insistirá repetidas veces en el "rigor científico" de su investigación y reaccionará con desprecio ante quienes le acusan de enfocar "metafísicamente la economía" (Marx, *op. cit.*, 17).
23. Marx, *El método en la economía política*, 48.
24. Marx, *op. cit.*, 42.
25. Puesto que nuestro principal objeto de reflexión epistemológica está constituido por una teoría científica empírica —el materialismo histórico marxista—, nuestra exposición se enmarca, obligatoriamente, en el problema de la relación y diferenciación de las llamadas "ciencias empíricas" respecto de la filosofía. Hemos dejado para abordar a fondo en una futura ocasión el problema epistemológico de la relación y diferenciación entre las llamadas "ciencias formales" (matemáticas, lógica, etc.) y la filosofía; pero siempre en el contexto teórico marxista.
26. Ver las citas 14-18 del presente ensayo. Incluso en sus *Manuscritos de 1844*, Marx destacará que sus consideraciones y reflexiones no parten de ningún dogma, ni de postulado filosófico alguno, sino justamente de un "hecho económico actual:" el obrero es más pobre cuanto más riqueza produce (*Op. cit.*, 105). Es importante señalar que para Marx estos "hechos" constituyen tan sólo "momentos" de la praxis social, histórica. De ahí que sea precisamente esta praxis la que le proporcionará al sujeto cognoscente su objeto de conocimiento en un proceso dialéctico en el cual este sujeto y el conocimiento mismo nunca dejan de ser "momentos" constitutivos de la praxis social.
27. Esta y no otra es justo la idea que Marx recoge y sintetiza en una frase de su "Prólogo" a la *Contribución a la crítica de la economía política*: "El resultado general al que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios..." (Marx, *op. cit.*, en Marx-Engels, *Obras escogidas en tres tomos*, E. I., Moscú, 1973, 517).
28. Al respecto, escribe Marx en una carta a Kugelmann, fechada el 6 de marzo de 1868: "Durante mi enfermedad (que espero termine pronto del todo) no pude escribir, pero tragué una cantidad enorme de 'material' estadístico y de toda suerte, que por sí mismo habría bastado para enfermar a gente que no está acostumbrada a esta clase de forraje y no posee estómagos habituados a digerirlo rápidamente" (Karl Marx-Federico Engels, *Epistolario*, México: Editorial Grijalbo, 1971, 42).
30. Marx, *El capital*, E.I. V. 1, México: Siglo XXI, 1980, 19.
31. Marx, *El capital*, *op. cit.*, 18-19.
32. Engels en Karl Marx-Federico Engels, *Correspondencia*, Buenos Aires: Editorial Cartago, 1973, 168.
33. Marx-Engels, *Ideología alemana*, p. 15. El subrayado es mío. Para el materialismo histórico, como se sabe, esta verificación empírica es eminentemente *práctica*. Es en la praxis histórica donde deben verificarse los métodos y las teorías del marxismo. En este proceso, los métodos y las teorías son verificados por la praxis misma, interpretada ésta a la luz de determinados parámetros teórico-metodológicos. De no ser así, la verificación se reduciría a una lectura de la praxis con los ojos del realismo ingenuo.
34. A mi modo de ver, el recurso más idóneo para esquivar los riesgos positivistas y empiristas reside en la ininterrumpida reflexión epistemológica, crítica, de las ciencias mismas sobre sus propios aparatos conceptuales y metodológicos.
35. Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, México: Editorial Grijalbo, 1967, 215.
36. Kosik, *op. cit.*, 206.
37. Kosik, *op. cit.*, 215.
38. Kosik, *op. cit.*, 215-216. El subrayado es mío.
39. Esto se constata no solamente por el hecho de que el mismo Kosik tituló los dos capítulos centrales de *Dialéctica de lo concreto* "Economía y filosofía" y "Filosofía y economía," sino también por las continuas y constantes referencias a pasajes de *El capital* de Marx.
40. Si Kosik no emplease realmente el procedimiento de la *generalización* de datos científicos para acceder a "el hombre" y a "el trabajo" no le quedaría otra salida que hacerlo por la vía de una especie de *intuición directa*. Pero, esto último, haría de su filosofía un discurso profundamente idealista, comparable con el intuicionismo fichteano o, en fecha más reciente, con el husserliano.
41. Marx-Engels, *Ideología alemana*, 24.
42. Marx, *El método en la economía política*, 42.
43. Konstantinov, *Fundamentos de la filosofía marxista*, México: Editorial Grijalbo, 1965. En la página 22 de esta obra afirma su autor: "El materialismo dialéctico constituye la única filosofía que descansa sobre los sólidos fundamentos de toda la ciencia moderna."
44. Konstantinov, *op. cit.*, 22.
45. Konstantinov, *op. cit.*, 22.
46. Konstantinov, *idem*.
47. Konstantinov, *op. cit.*, 25. Son innumerables los pasajes que plantean esta tesis tan fundamental para la filosofía konstantinoviana. A nosotros nos gustaría dejar consignados aquí solamente dos de ellos. El primero dice textualmente: "A diferencia de las ciencias particulares (la física, la química, la historia, etc.), la filosofía aborda y resuelve los problemas más generales relacionados con la concepción del mundo. Entre ellos figura, en primer lugar, el de la relación entre conciencia y materia; de cuál es de las dos lo primario y cuál lo secundario; de si nuestras sensaciones, representaciones y conceptos reflejan el mundo objetivo; en qué condiciones es este reflejo una verdad objetiva; dónde reside el criterio de verdad; qué es la materia; cuáles son las formas de su existencia; cuáles las leyes de su desarrollo, etc." (Konstantinov, *op. cit.*, 25-26). El segundo pasaje que queremos consignar es el siguiente: "A diferencia de las categorías de las ciencias especiales, por ejemplo, de la economía política (mercancía, dinero, capital, etc.), las *categorías filosóficas* son los conceptos más generales aplicados en cualquier ciencia. Nin-

- gún científico, sea naturalista, historiador, economista, investigador de la literatura, etc., puede prescindir de conceptos tan universales como los de *ley, sujeción a la ley, contradicción, esencia y fenómeno, causa y efecto, necesidad y casualidad*, etc. Estas categorías filosóficas o lógicas expresan los nexos más generales entre los fenómenos de la realidad" (Konstantinov, *op. cit.*, 27. El subrayado es de Konstantinov).
48. Citado por Konstantinov en *op. cit.*, 30. El subrayado es mío.
 49. Konstantinov, *op. cit.*, 28.
 50. Según Konstantinov, la filosofía marxista-leninista "dota a todas las ciencias de una teoría certera del pensamiento, y del método para encontrar estas soluciones" (*Op. cit.*, 27. El subrayado es de Konstantinov).
 51. En fecha mucho más reciente que Konstantinov, Althusser ha sucumbido ante el espejismo de considerar a la filosofía "marxista" como un análisis filosófico de las diversas teorías, "capaz de dar cuenta de la naturaleza de las formaciones teóricas, y de su historia" (Althusser, *La revolución teórica de Marx*, México: Siglo XXI, México, 1979, 29).
 52. Ver notas 21 y 23.
 53. Puede ser perfectamente válido el aporte de la filosofía a esta reflexión epistemológica de las ciencias; pero con tal de que lo hagan los filósofos desde su propio campo filosófico, es decir, desde su propia práctica metodológica filosófica; y no inmiscuyéndose colonialmente en el campo científico, sin abandonar sus arrogancias y extravagantes ilusiones filosóficas.
 54. Marx, citado por Roman Rosdolsky en: *Génesis y estructura de "El Capital."* Estudios sobre los Grundrisse, México: Siglo XXI, 1979, 105.
 55. Marx, citado por R. Rosdolsky en *op. cit.*, 105-106.
 56. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, México, 1961, 203.
 57. Uno de los más geniales y extraordinarios epistemólogos de las ciencias contemporáneas, Jean Piaget, recién fallecido en 1980, defendía esta concepción de la filosofía como "sabiduría." Las principales reflexiones epistemológicas de Piaget al respecto se encuentran condensadas en su obra *Sabiduría e ilusiones de la filosofía*. Madrid: Editorial Tecnos, 1974.
 58. Piaget caracteriza la "sabiduría" filosófica como "un conjunto de conocimientos plausibles agrupados en función de una coordinación general de los valores" (*Op. cit.*, 79).
 59. Para evitar confusiones, una vez más debemos aclarar que no defendemos aquí una epistemología empiricista de las ciencias. Es indudable que la investigación científica cuenta con procedimientos metodológicos matemáticos, lógico-deductivos, etc., que, aún cuando en sí mismos no sean empíricos, adquieren este carácter una vez inscritos dentro de la actividad de ciencias cuya tarea consiste precisamente en proporcionar un conocimiento positivo de la realidad.
 60. El "sentido común" es para nosotros la pura percepción sensible, que se enfrenta a lo real desprovista de todo aparato conceptual y metodológico, y que se mantiene extraña a un proceso de control teórico-epistemológico de aquel aparato y de los conocimientos adquiridos por su medio.
 61. Marx, *El capital*, E. I. V.2, México: Siglo XXI, 1975, 453.
 62. Este es otro de los errores epistemológicos de la filosofía de Konstantinov.
 63. Mostrando su total desacuerdo con esta forma caricaturizada de concebir la dialéctica, en una carta dirigida a Engels, el 1 de febrero de 1858, Marx escribía refiriéndose a Lasalle: "Aprenderá a sus expensas que llevar una ciencia mediante la crítica al punto en que pueda ser expuesta dialécticamente, es una cosa enteramente distinta que aplicar un sistema de confección lógica abstracta, a vagas nociones de ese mismo sistema." Esta crítica también puede dirigirse a la concepción esquemática que Konstantinov tiene de la dialéctica marxista.
 64. Academia de Ciencias de Cuba y Academia de Ciencias de la URSS, *Metodología del conocimiento científico*, México: Ediciones Quinto Sol, s. f., 304.
 65. El error de Konstantinov reside precisamente en este punto. Las "leyes más generales" de la realidad y del pensamiento, que para este filósofo constituirían el objeto propio y adecuado de la filosofía marxista, no son más que el antiguo universal conceptivo de los escolásticos, barnizado de marxismo.
 66. Refiriéndose a las premisas materiales del individuo y la sociedad comunistas, que Marx y Engels vinculan estrechamente al desarrollo de las fuerzas productivas, podemos leer en la *Ideología alemana*: "este desarrollo de las fuerzas productivas... entraña ya, al mismo tiempo, una existencia empírica dada en un plano histórico-universal, y no en la existencia puramente local de los hombres...; este desarrollo universal de las fuerzas productivas lleva consigo un intercambio universal de los hombres... y, por último, instituye a individuos histórico-universales, empíricamente universales, en vez de individuos locales" (Marx-Engels, *Ideología alemana*, 34. Los subrayados son de Marx y Engels). Asimismo, el abstractísimo y aparentemente universalísimo "trabajo abstracto" de la economía política marxista, no designa primaria y formalmente todas las diversas formas de trabajo que han existido en las distintas formaciones sociales a lo largo de la historia. La categoría marxista "trabajo abstracto" designa al trabajo en las sociedades históricamente más desarrolladas: "Este estado de cosas alcanza su máximo desarrollo en la forma más moderna de sociedad burguesa, en los Estados Unidos. Aquí, pues, la abstracción de la categoría 'trabajo,' el 'trabajo en general,' el trabajo *sans phrase*, que es el punto de partida de la economía moderna, resulta por primera vez prácticamente cierta. De este modo, la abstracción más simple que la economía moderna coloca en el vértice, y que expresa una relación antiquísima y válida para todas las formas de sociedad, se presenta no obstante como prácticamente cierta en este grado de abstracción sólo como categoría de la sociedad

- moderna... Este ejemplo del trabajo muestra de una manera muy clara cómo incluso las categorías más abstractas, a pesar de su validez —precisamente debida a su naturaleza abstracta— para todas las épocas, son no obstante, en lo que hay de determinado en esta abstracción, el producto de condiciones históricas y poseen validez sólo para estas condiciones y dentro de sus límites" (Marx, *El método en la economía política*, 46-47).
67. Según Piaget, "el modo de pensamiento que caracterizaría una 'sabiduría' parece próximo a un pensamiento simbólico, pero cuyos elementos míticos preformados con imágenes dejarían sitio a unos conceptos, que, aunque abstractos en diversos grados, están cargados de valores individuales o sociales no contenidos en su definición cognoscitiva" (Piaget, *op. cit.*, 79-80).
 68. La solución que da Marx a esta aporía filosófica está sintetizada en *El capital*, en los siguientes términos: "El reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la verdadera producción material" (Marx, *El capital*, E. III, México: F.C.E., 1964, 159).
 69. Ernesto "Che" Guevara en: *La moral comunista*. México: Ediciones de Cultura Popular, 1977.
 70. Ricardo Morales. *No pararemos de andar jamás*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua, 1981.
 71. Tomás Borge. *El axioma de la esperanza*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1984.
 72. Omar Cabezas. *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua, 1984.
 73. Cuando Konstantinov ofrece la caracterización de los filósofos materialistas, entre los cuales él se ubica a sí mismo, las creencia en esta "eternidad" de la materia constituye el aspecto definitivo: "Los que reconocen la primacía de la materia se llaman *materialistas* (del latín *materialis*, lo material); consideran que el mundo que nos rodea ha tenido un creador, que la naturaleza ha existido siempre" (Konstantinov, *op. cit.*, 11). Desde la perspectiva del estado actual de desarrollo de las ciencias, la tesis de la "eternidad" de la materia *no es un hecho científico comprobado empíricamente*, sino —por el contrario—, un valor, una creencia; coordinable, según Konstantinov, con los resultados cognoscitivos de las ciencias naturales. Al respecto establece el filósofo soviético: "La existencia de fuerzas sobrenaturales es incompatible con la ciencia. Todo el desarrollo de las ciencias naturales demuestra que la naturaleza no fue obra de ninguna creación, que la materia y su movimiento han existido siempre" (Konstantinov, *op. cit.*, 15). En este punto, Konstantinov tiene razón: la creencia en la "eternidad" de la materia es coordinable con los resultados de las ciencias naturales. Sin embargo, Konstantinov parece olvidar que él, en tanto filósofo "marxista," no debe preocuparse por coordinar la citada "creencia" con los datos de las ciencias naturales —por muy científicos y materialistas que éstos sean—, sino con los datos e interpretaciones que pueda proporcionarle el materialismo histórico marxista.
 74. A propósito utilizamos aquí el término "existencia," tan desprestigiado por la filosofía existencialista. Nosotros estamos en total desacuerdo con esta filosofía que postula una existencia individual no condicionada por nada que no sea la voluntad del sujeto aislado. El marxismo, por el contrario, sostiene que la existencia individual está constitutivamente condicionada por estructuras y dinamisismos objetivos, trascendentes a la existencia meramente individual. De ahí que la diferencia entre el marxismo y el existencialismo no reside en que el primero no se ocupe de la existencia individual, esto es, de los problemas "existenciales" del individuo (el sentido de la vida, de la muerte, etc.), sino en la forma como aborda tales problemas. Mientras la filosofía existencialista lo hace partiendo de un individuo aislado, absolutamente libre de toda determinación exterior; la filosofía marxista lo hace partiendo de la realidad social e histórica, mediada por los análisis del materialismo histórico.
 75. La distinción que hemos hecho antes entre el ámbito individual y el colectivo —lucha de clases—, obedece tan sólo a una razón *analítica*. Evidentemente, el individuo es un "momento" constitutivo de la realidad social colectiva, bien que un momento diferenciado.
 76. Nótese bien que no hablamos aquí de la filosofía como *crítica epistemológica* del discurso teórico —es la tesis de Althusser—, sino de la filosofía como *crítica filosófica*, es decir, "valorativa" del discurso teórico. La *crítica epistemológica* a la cual se refiere Althusser le compete a la *epistemología científica*, pero no a la filosofía.
 77. Advertimos, sin embargo, que no solamente la filosofía, sino también las diversas disciplinas científicas pueden constituirse en discursos *problematizantes* de la investigación marxista de la realidad social e histórica. A Marx, por ejemplo, la teoría darwinista de la evolución natural le fue de mucha utilidad para el planteamiento de ciertos problemas relativos a la lucha de clases, así como para evitar una interpretación teleologizada de la historia. Esto es precisamente lo que Marx le confiesa a Lasalle, en una carta fechada el 16 de enero de 1861: "el libro de Darwin es muy importante y en ciencias naturales me sirve de base para la lucha de clases en la historia. Desde luego que uno tiene que aguantar el crudo método inglés de exposición. A pesar de todas las deficiencias, no sólo se da aquí por primera vez el golpe de gracia a la 'teleología' en las ciencias naturales, sino que también se explica empíricamente su significado racional" (Carlos Marx-Federico Engels, *Correspondencia*, Buenos Aires: Editorial Cartago, 1973, 110).