

De este modo la P. S. U. se revela pura, escueta y peyorativamente como ideológica, es decir, teóricamente falsificadora, pero con una eficacia práctica tendente a mantener el *statu quo*, inculcando al alumno (y en general a la sociedad, ya que los mass media utilizan el sistema conceptual de la P. S. U.) el aparato conceptual es integrar. Ella es el lugar de la integración. El licenciado en filosofía, como resultado de ello, suele ser un ideólogo del *statu quo* y valorativo de aquél. La función primordial de la filosofía académica (a pesar de ser muchas veces una víctima de éste).

Pero la obra de Châtelet contiene al mismo tiempo una propuesta práctica (que se mueve a un nivel distinto de aquella otra de Sacristán, y que, por lo tanto, a pesar de las apariencias del texto de Châtelet, yo no veo incompatibles entre sí), y es la de utilizar en lugar de enseñanza de la filosofía en los liceos y universidades para hacer aparecer claramente lo que ha sido, en el pasado, la función de la filosofía; y lo que consiste en el presente, en su expresión escolar y universitaria: la legitimación al mismo tiempo que el aroma espiritual del orden burgués» (p. 151), es decir, si no he entendido mal: convertir las facultades de filosofía en un lugar de subversión, en el sentido original —y no televisivo— del término, del orden burgués.

ILIENKOV, E. (et al.): *Problemas actuales de la dialéctica*. Trad. castellana de María Esther Benítez, María Sandoval y Agustín García Tirado. Madrid: Alberto Corazón, ed. 1971, 227 páginas.

Desde la traducción de la *Dialéctica sin dogma*, de R. Haveman, no se había ofrecido a los lectores de habla castellana un texto tan polémico como éste sobre la dialéctica materialista. El carácter conflictivo de temas tales como la relación entre ciencia e ideología, la dialéctica como antropología filosófica, si la dialéctica es o no el método de la ciencia o si acaso lo es de alguna ciencia en particular, aparece claramente en el debate entre filósofos italianos que constituye el núcleo del libro.¹ Los textos recopilados (salvo el de Kosik), pretenden ser metodológicos. Un tema común es el

¹ Las publicaciones recogidas en este colectivo son:

E. Ilienkov: «La dialéctica de lo abstracto y lo concreto en *El capital*, de Marx».

G. della Volpe: *Clave de la dialéctica histórica*.

C. Luporini: *El círculo concreto-abstracto-concreto*.

M. Rossi: *Teoría y praxis*.

C. Luporini: *Reflexiones sobre Louis Althusser*.

K. Kosik: *El individuo y la historia*.

de la «inversión» de Hegel, planteada como un asunto de la metodología científica y no como una cuestión filosófico-práctica. Sólo Rossi, que se adhiere fructuosamente a la tradición de la filosofía de la praxis, y Luporini, que es buen conocedor de la metodología, llegan a darse cuenta de la confusión que hay en tal planteamiento. El camino teórico de la inversión de Hegel, hasta el círculo concreto-abstracto-concreto, y de ahí a la metodología marxista, es común a Ilienkov y della Volpe; Luporini descubre, en cambio, la confusión que está a la base de la aceptación de la coherencia interna de esos tres temas.

Ilienkov, en un texto «sólidamente ortodoxo», y partiendo de una noción muy laxa de 'teoría' («la transformación en concepto de los datos de la intuición y de la representación» [p. 38]), combina dos usos muy distintos de la dialéctica formal. Uno, fuertemente idealista-especulativo, para afirmar que no hay análisis (= de lo concreto a lo abstracto) sin síntesis (= de lo abstracto a lo concreto), inducción sin deducción, experimento sin teoría, que el método de exposición no es distinto del de investigación, etc. O sea, formula en lenguaje hegeliano tópicos de filosofía de la ciencia ampliamente conocidos y tratados, incluso por autores soviéticos como Kopnin o Svyrev. El otro es un interesante uso de dialéctica «fuerte» para dar un tratamiento original al conocido tema del *status* epistemológico de las leyes dialécticas: afirmando la vacua pretensión de formular por abstracción las leyes de «lo más general», Ilienkov recurre a esquemas dialéctico-formales (todo/parte, uno/diverso) con los que, mediante el análisis, se captaría lo universal en lo singular. Así, en la página 74 presenta al capitalismo inglés del XIX como el singular sobre el que —por análisis— son descubiertas las leyes universales del modo de producción capitalista.

Otro aspecto del texto de Ilienkov es su historicismo estricto. Una cita bastará para expresarlo: «La ciencia debe comenzar por donde comienza la historia real. El desarrollo lógico de las determinaciones teóricas debe expresar el proceso histórico concreto del devenir y del desarrollo del objeto. La deducción lógica no es otra cosa que la expresión teórica del proceso del devenir histórico de lo concreto estudiado» (pág. 104).

Decía Russell que el hegelianismo podía caracterizarse por la creencia de que la lógica, por sí sola, puede darnos luces sobre el mundo real. Es frecuente tildar de hegelianos a los historicistas como Ilienkov. Esto se basa en el criterio de identidad entre historia y sistema. La base de tal afirmación radica en el uso especulativo de la dialéctica, pero más que con Hegel habría que enlazarlo con el marxismo escolástico, que es una dialéctica peculiar, no exactamente hegeliana. De hecho, como señala Luporini, della Volpe incurre en un error similar, pese a no reconocer tal identidad. Uno y otro sólo serían hegelianos en el sentido —exacto pero simplificador— de la aducida opinión de Russell.

En la página 60, Ilienkov llega explícitamente a una consecuencia inevitable de sus procedimientos: la reducción del método de Marx a los principios epistemológicos del materialismo. Con ello se desvía la cuestión y se hace bien poco de lo que en principio se pretendía: describir el método de *El capital*. Se busca el método específico de la economía marxista en los escasos y poco sistemáticos «textos metodológicos» de Marx, incurriendo en un error acerbamente señalado por Luporini, quien piensa —con buenas razones— que tales textos no eran otra cosa que la descripción por Marx de los procedimientos de la economía clásica y, en general, de la ciencia de su tiempo.

G. della Volpe define el método dialéctico como «método lógico-histórico de abstracciones determinadas» (pág. 119). Identifica lo lógico y lo histórico, por decirlo en la terminología utilizada en el debate por los marxistas. Su texto es una variación sobre el tema marxiano de la metafísica de la economía clásica (no histórica, interpreta della Volpe), a diferencia de las abstracciones determinadas (históricas, escribe della Volpe) de Marx. Así, el método lógico-histórico obliga a «proceder sólo según el círculo concreto-abstracto-concreto o de inducción-deducción» (pág. 118). Si, como apunta Luporini, el célebre «círculo» no es otra cosa que la descripción de la economía clásica burguesa (pág. 151), el concepto de «método lógico-histórico» resulta radicalmente empobrecido.

El primer artículo de Luporini critica los supuestos especulativos de della Volpe, para concluir proponiendo la fórmula «de lo abstracto a lo abstracto» como descripción del método marxista (y de toda la ciencia moderna). Sienta una buena base para plantearse las tareas metodológicas de manera correcta. Sin embargo, Luporini, que es quien mejor ha asimilado la metodología «analítica», no soluciona dos puntos muy importantes. En primer lugar, la consideración de *El capital* como un modelo de la sociedad capitalista está viciada por un uso metodológicamente impreciso de los términos «teoría» y «modelo», y sólo puede sostenerse negando la validez de partes tan esenciales como las teorías de la plusvalía y del valor-trabajo. En segundo lugar, la afirmación de que la metodología del Marx que hace ciencia *no es esencialmente distinta* a la del resto de los científicos modernos (fundamental porque permite establecer la conexión del marxismo con la economía clásica —y con el resto de las ciencias sociales— de una manera correcta) sólo puede sostenerse sin necesidad de profundizar postulando una metodología de validez universal. Y, como es sabido, este platónico ideal del racionalismo crítico está lejos de verse confirmado por los resultados más recientes en filosofía de la ciencia.

Como fácilmente se desprende de lo anterior, Luporini se proclama antihistoricista: «Marx, sobre la base de la investigación empírica, rechaza todo paralelismo apriorista de tipo hegeliano

entre un presunto desarrollo lógico-ideal y los procesos de la realidad» (pág. 153).

El segundo de los textos de Luporini es un prólogo a la edición italiana del *Pour Marx*, de Althusser. Se muestra «críticamente solidario» con Althusser («el rigor del presupuesto no excluye de ningún modo que falte todavía mucho para basarlo plenamente sobre el plano teórico»): lo valioso del programa althusseriano es el haber recordado la existencia de una lucha teórica, junto a las económica y política. Advierte que las resistencias a que ciertas partes del saber marxista sean presentadas con pretensión de neutralidad puede no indicar otra cosa que una reprimida desconfianza en el carácter científico del socialismo. Más acríticamente acepta la noción estructuralista de «campo ideológico» —pese a apuntar brevemente su contradicción con Gramsci— y que la tarea de la filosofía sea la separación radical de ciencia e ideología.

Rossi, tras reconocer críticamente su afinidad con della Volpe, describe con acierto («entendéis el marxismo como metodología») el núcleo de la crítica a que Luporini les somete. (Por cierto, entender así el marxismo es una bien viva tentación académica.) El texto se inserta en la tradición italiana de filosofía de la praxis. Así, cuando señala las diferencias entre la dialéctica de Hegel «como incondicionada y absolutamente teórica» y la de Marx como condicionada y ligada a la práctica. Esto le permite realizar un profundo análisis de la contradicción marxista (destacando sus diferencias con la hegeliana de acuerdo con la línea desarrollada —partiendo de la crítica de Trendelenburg— en su monumental *Génesis del materialismo histórico*) como contradicción real que «no se compone por sí misma, sino que hay que corregirla con una intervención práctica, revolucionaria, respecto a las condiciones que la han provocado» (pág. 168). Su estudio de la contradicción, pese a lo que él mismo afirma —pág. 171—, se aleja no poco del contumaz aristotelismo de su maestro.

Kosik hace antropología filosófica sobre el tema del individuo en la historia (la sociedad). Podría describirse como un hiperfilósofo. Como escriben los editores en la Introducción, para Kosik la filosofía sería labor de la razón, que advierte las relaciones entre los hechos, los asume y explica, razona a partir de sus contradicciones dialécticas, advierte, pues, la estructura que une todos esos hechos singulares.

Desde el punto de vista del marxismo, el puesto relevante de la metodología dentro de la «filosofía como filosofía» ya es innegable. Dicho de otro modo: la metodología de la ciencia no es el marxismo (como hoy se empeña en afirmar algún estructuralista), pero es una tarea que los marxistas ya no pueden dejar de lado.

E. G.