

CIENCIA Y CRITICA EN MARX Y ENGELS¹.

No es fácil hablar de Engels sin tener a Marx como fondo. A las dificultades objetivas, efectos de su obra en común, se añade la inercia de una historiografía que ha asumido la identidad del pensamiento de ambos autores como presupuesto, ocultando las diferencias bajo las tesis de la "división del trabajo" (establecida por el propio Engels). Los esfuerzos de las décadas de la postguerra para arrancar a Engels del marxismo han sido excesivamente ideológicos -cuando no de "mala fe"- para parecer convincentes; en fin, la marginalización del pensamiento marxista en nuestros días no ha aportado, obviamente, el estímulo favorable para esa tarea pendiente de dar al César lo que es del César.

1. *Marx, Engels y el marxismo.*

No obstante, nuestra época parece proporcionar el clima apropiado para repensar a Marx y a Engels con sinceridad, sin mala consciencia, libres por fin de ese "censor" interior con que redescríbamos el pensamiento marxista en los años '60 y '70. Hoy podemos pensar sin sentirnos sometidos al ejercicio equilibrista de caminar por la línea pura del marxismo rodeada de los negros abismos del revisionismo o el izquierdismo, del evolucionismo o el espontaneísmo; hoy, en definitiva, podemos pensar. Y el centenario de la muerte de Engels es una buena ocasión, pues reconstruir su figura teórica y su perfil político, recortada sobre el fondo imponente de la imagen de Marx, no sólo es un justo tributo a un personaje destacado de nuestra historia, sino que nos parece una perspectiva apropiada para repensar el marxismo.

Hoy por hoy no nos parece posible individualizar el pensamiento de Engels en el seno del marxismo; tal cirugía no sería menos arbitraria y agresiva que la de arrancar

¹ Texto de la conferencia "La Filosofía de F. Engels", en el Simposio *Dialéctica, Materialismo, Socialismo*. Universidad de Vigo. E.U. Profesorado Pontevedra (9 de Noviembre de 1995). Con algunas revisiones se publicó como "Ciencia e Crítica en Marx e Engels", en *A Trabe de Ouro. Publicación Galega de Pensamento Crítico* IV (1995): 493-506

del mismo al propio Marx. Queremos decir que el "marxismo", en la forma concreta en que se divulgó, tal y como arraigó en las consciencias y fue asimilado por el movimiento socialista..., ese marxismo fue cosa de dos. Engels no fue sólo un "glosador" de Marx, sino en gran manera el autor del "marxismo" como concepción del mundo, como doctrina capaz de aportar un nuevo sentido a la existencia humana y, sobre todo, de determinar las relaciones de los hombres entre sí y con las cosas.

En consecuencia, el empeño en distinguir dos marxismo, el "marxismo de Marx" y el "(no)marxismo de Engels", nos parece artificioso y con escasos fundamentos. Nos siguen pareciendo sustancialmente válidos las tesis y los argumentos que al respecto expusimos en *Engels contra Marx*² ante los múltiples y diversos intentos de un Engels malo y filosóficamente perverso³. Seguimos creyendo, como expusimos en *Conocer Engels y su obra*⁴, que el "marxismo" fue un proyecto conjunto, tanto en su diseño como en su resultado, tanto en su dimensión estrictamente teórica como en su pretensión política. Lo que no elimina, sino que exige, la posibilidad de distinguir el pensamiento de Marx y el pensamiento de Engels, los esfuerzos particulares de cada uno, sus respectivas respuestas a los obstáculos.

En los textos reseñados defendíamos la unidad básica en el proyecto teórico y político de ambos, sus coincidencias en las tesis fundamentales, así como la puesta en práctica de una reflexión conjunta. Sin duda alguna, condicionados por un ambiente "antiengelsiano", acentuamos lo común y compartido; de las "diferencias" se ocupaban otros, con frecuencia de forma agresiva y parcial. Tal vez hoy sea ya el momento de ocuparse de ellas, de no ignorarlas ni silenciarlas, y no tanto con la pretensión de repartir méritos y culpas cuanto con el objetivo de comprender mejor la gestación de una filosofía y de una alternativa política que ha afectado profundamente la historia de occidente. Tal vez sea el momento de pensar la diferencia (entre ambos)

² J.M. Bermudo, *Engels contra Marx. El antiengelsianismo en el marxismo occidental*. Barcelona, EU, 1981.

³ La batalla contra Engels viene de lejos. En la década de los '80 Engels ya escribía a E. Bernstein: "el sainete del ruin Engels que ha deformado al bravo Marx se ha representado innumerables veces desde 1944" (Carta a Bernstein de 23-4-83).

⁴ J.M. Bermudo, *Conocer Engels y su obra*. Barcelona, Dopesa, 1979.

en la unidad (del marxismo). Pero creemos que hay que hacerlo en una perspectiva liberada de toda consciencia religiosa, es decir, rechazando cualquier consideración de la "unidad del marxismo" como la defensa de una doctrina pura, sagrada, dogmática, inalterable y perfecta; su unidad se afirma por razones empíricas e históricas, en concreto, porque el marxismo se elaboró, se difundió y se vivió como *una* doctrina; en consecuencia, esa unidad no excluye las inconsistencias internas, las diferencias, en suma, las huellas de las manos de quienes lo fueron elaborando en los diversos momentos de la historia.

En la reflexión que nos proponemos desarrollar aquí operaremos, pues, con el supuesto, genéricamente razonable, de que Marx y Engels compartieron un proyecto teórico y político. Un proyecto complicado, más difícil de resolver de lo que su común entusiasmo sugiere; un proyecto teórico "revolucionario". A nuestro entender -y es la tesis que trataremos de desarrollar a continuación- ese proyecto encontró serias dificultades epistemológicas, no todas solucionadas satisfactoriamente, algunas de las cuales generaron rutas de dudosa coherencia o legitimidad. El "materialismo filosófico" y la "ciencia de la dialéctica" engelsianas, que acabarían abriendo las puertas al "dia-mat" soviético, son un buen ejemplo de ella. De todas formas, a nuestro entender, estas cuestionables rutas filosóficas, de las que Marx no está exento, hay que entenderlas desde las dificultades del proyecto y desde la grandeza del mismo. En cualquier caso, lo lamentable no son las desviaciones o las limitaciones; lo verdaderamente lamentable es que cierta historiografía marxista se ha empeñado en considerar las mismas ilusoria y dogmáticamente como las rutas verdaderas. Debemos, siguiendo lo bueno de Marx, seguir la lucha contra esta "falsa consciencia".

Trataremos, por tanto, de señalar algunas dificultades del proyecto común para, enseguida, ver en qué manera fueron tratadas por Marx y por Engels en sus respectivos textos. Nuestra sospecha es que las posibles diferencias en esas respuestas no responden a diferentes posiciones filosóficas, sino a las peculiaridades del lugar de la reflexión (lo económico o lo filosófico, la dialéctica en la sociedad o la

dialéctica en la naturaleza); pero bajo esas peculiaridades se expresa un obstáculo teórico común, intrínseco al proyecto, y a nuestro entender no bien resuelto, que nos proponemos aquí desvelar.

2. *El proyecto teórico marxista.*

Para comprender el proyecto intelectual marxista, esa "revolución teórica" que tanto apasionara a Althusser, hay que partir de un texto de M. Sacristán, "El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia"⁵. Recogiendo ideas de P. Käggi y L. Colletti, Sacristán entiende que el trabajo intelectual de Marx está afectado por tres nociones de ciencia: "la noción de ciencia que he propuesto llamar normal, la *science*; la noción hegeliana, la *Wissenschaft*...; y una inspiración joven hegeliana, recibida de los ambientes que en los años treinta del siglo pasado, a raíz de la muerte de Hegel, cultivaban críticamente su herencia, ambientes en los que vivió Marx; en ellos floreció la idea de ciencia como *crítica*. *Science*, *Kritik* y *Wissenschaft* son los nombres de las tres tradiciones que alimentan la filosofía de la ciencia implícita en el trabajo científico de Marx"⁶.

Sacristán renuncia a reconstruir la noción de ciencia normal en Marx, por considerarlo trivial; en definitiva, es la noción común de ciencia empírico-inductiva, con pretensiones axiomático-deductivas, cuantitativa, predictiva, etc. Su presencia en Marx le parece, a nuestro entender acertadamente, incuestionable; al igual que es incuestionable su presencia en Engels. Se dedica, en cambio, a describir las otras dos nociones y a subrayar su presencia en Marx; pero lo hará de forma desigual, dando mucho más importancia a la *Wissenschaft*. La *Kritik* queda sensiblemente desplazada y su lugar y función más oscurecidos; por eso deberemos prestarle aquí un trato preferente.

⁵ En *Mientras tanto* 2 (Enero-Febrero 1980). El artículo recoge el texto de una conferencia de 1978. Ha sido reeditado en M. Sacristán, *Sobre Marx y marxismo. Panfletos y materiales I*. Barcelona, Icaria, 1983, págs. 317-367. (Citaremos de esta edición).

⁶ *Ibid*, 322-3.

Por nuestra parte, en un trabajo de 1984 ya hemos abordado este problema, si bien en una perspectiva diferente a la de M. Sacristán. En "Ciencia normal y ciencia filosófica en K. Marx"⁷ nos propusimos rescatar la preocupación filosófica de Marx a lo largo de sus obras, frente a la tentación dominante en la época de convertir a Marx en un científico; es decir, nos dedicamos a mostrar el "Marx filósofo" dispersa entre el "Marx científico". Y veíamos precisamente la tarea filosófica de Marx en su manifiesta preocupación por superar el modelo de inteligibilidad de la ciencia positiva sin caer en el idealismo de la concepción hegeliana de la ciencia. Destacamos al respecto que, en todo caso, la ciencia de Marx no podía reducirse a la "ciencia normal", sino que aspiraba a superarla en otra idea de ciencia. Decíamos literalmente: "la tesis, formulada concretamente, es que en la obra de Marx coexisten dos criterios de científicidad, dos conceptos de *ciencia*, cada uno de los cuales supone un modelo de inteligibilidad distinto y cada uno de los cuales, también, lleva adscrito unas técnicas o métodos específicos. Esos dos conceptos los concretamos en los de *ciencia normal* y *ciencia especulativa o filosófica*"⁸.

Coincidiendo con Sacristán, seguimos pensando que no es nada fácil articular ambas nociones, y los criterios que implican, en una misma práctica teórica, en un mismo proyecto intelectual; pero entendemos que ese reto instaura precisamente el proyecto marxista, que sea cual fuere la valoración que se haga respecto al éxito en dicha empresa, el resultado es el marxismo; que éste, en definitiva, es el resultado del intento de unir (y así superar) al menos dos nociones de ciencia presentes en su cultura filosófica, las nombradas por Sacristán "*Science*" y "*Wissenschaft*" (dejemos de momento el problema de la "*Kritik*"). Parecía a Marx (y a Engels) que la "ciencia normal" de la época, en particular la Economía Política, se limitaba a describir el ser, a formular sus leyes, ofreciendo una representación atemporal (metafísica) de la realidad; la "ciencia normal" explicaba el movimiento de las cosas desde sus causas externas, es decir, desde lo ajeno a las cosas. Marx, con inspiración hegeliana,

⁷ En *Enrahonar. Quaderns de Filosofia* 9 (1984): 13-34.

⁸ *Ibid.*, 14.

aspiraba a describir el movimiento de lo real desde sus causas internas, desde su *propia* ley de desarrollo; y sobre todo, aspiraba a ofrecer una explicación genética, una representación del despliegue de la realidad, en suma, una imagen histórica frente a la imagen metafísica de la ciencia positiva.

No es aquí el momento de insistir en los detalles de las dificultades de articular estas dos nociones de ciencia, la *Science* y la *Wissenschaft*, remitimos a los trabajos antes señalados. Simplemente llamamos la atención sobre dos contingencias significativas. Por un lado, que ese esfuerzo de articular las dos nociones lleva a Marx, en ocasiones, a afirmaciones extravagantes, a "coqueteos" metafísicos o literarios con Hegel⁹; por otro, que el proyecto se mostró fecundo, pero insuperable. Efectivamente, nos parece que Marx nunca articuló de forma concluyente ambas nociones en una nueva; el resultado de su esfuerzo no pasaba de una suma de ambas: la práctica científica modelo *Wissenschaft* aparece siempre como una reflexión añadida a los resultados de la práctica científica modelo *Science*; con frecuencia tiende a confundirse con el "orden de exposición", con una simple reflexión sobre las categorías reveladas por la *Science*, con el objeto de darles un *orden* dialéctico. Las dos prácticas científicas, pues, quedan unidas, pero siempre distinguidas, como dos momentos del trabajo intelectual; en todo caso, nunca superadas.

Nos interesa más centrarnos ahora en la tercera noción de ciencia que señala Sacristán, en la *Kritik*. Hemos de reconocer que en nuestro trabajo no la tuvimos en cuenta, al menos de manera consciente. Pensábamos, ciertamente, que la ciencia crítica, revolucionaria, era el concepto perseguido por Marx, que resultaría de la superación del positivismo de la "ciencia normal" y del idealismo de la "ciencia filosófica" hegeliana. De hecho, incluso en trabajos posteriores, como en nuestra "Introducción" a K. Marx, *La cuestión judía (y otros escritos)*¹⁰, donde tomamos la

⁹ Coincidimos con Sacristán en que no se trata de un lastre decreciente; de hecho Marx recupera a Hegel a mitad de los '50 y de forma creciente. Desde nuestra perspectiva, es lógico que fuera así, dado que la nueva idea de la ciencia que intentaba construir Marx exigía la dimensión dialéctica.

¹⁰ Barcelona, Planeta-Agostini, 1993.

"crítica" como el elemento esencial de todo el pensamiento de Marx, en ningún caso la tomamos como otra noción de ciencia, sino como una concepción de la filosofía. De ahí que nos parezca relevante retomar la tesis de Sacristán y hacer algunas consideraciones.

No es cuestionable que Marx -como Engels- ha sido un "joven hegeliano". Más audaz es la afirmación de que "El joven-hegelianismo ha dado a Marx la idea de *ciencia como crítica*, no como teoría absoluta"¹¹. Y es audaz porque implica la presencia en el "Marx maduro" de aquello con lo que supuestamente rompió; o, al menos, implica la obligación de pensar la "inversión" que Marx ejerciera de la *Kritik*, al modo como se ha pensado su inversión de la *Wissenschaft*. Sacristán, a nuestro entender, no resuelve este problema en este trabajo¹².

La *crítica* jovenhegeliana era una crítica eminentemente literaria; es decir, era una crítica de la ciencia escrita (como la que practican Marx y Engels en *La Sagrada Familia* y *La Ideología alemana*, hecha excepción de la parte dedicada a Feuerbach). Su proyecto intelectual está incontaminado de "ciencia normal"; se autoabastece de la ciencia o la filosofía escritas (de ahí las burlas de Marx y Engels en *La Sagrada Familia*, con su "crítica de la crítica crítica"). Pues bien, según Sacristán esta concepción de la crítica está presente no sólo en el Marx "joven hegeliano" de principios de 1840, sino en el ya maduro de la década de los 50, en el que se encuentran textos que confirman su pretensión de "llevar la ciencia, mediante la crítica, hasta el punto adecuado para "poder exponerla dialécticamente".

Evidentemente, en el Marx maduro está presente la *crítica*; y evidentemente, su función es en gran medida la que le asigna Sacristán de ayudar a la dialectización de la ciencia normal; no obstante, la cuestión es, por un lado, si esa "crítica" es identificable a la "filosofía como crítica" que defendió y practicó en su etapa jovenhegeliana; por otro, si esa "crítica" constituye o implica un concepto de ciencia

¹¹ M. Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*. Edic. cit., 338.

¹² Algunas referencias interesantes -pero no definitivas- al mismo pueden encontrarse en otros textos suyos, como "El filosofar de Lenin" y "Lenin y la filosofía", ambos en *Sobre Marx y marxismo*. Edic. cit., 133-175 y 176-190 respectivamente.

distinto de la *Science* y de la *Wissenschaft*.

El mismo Sacristán es consciente de que la presencia de esa noción de crítica no es nunca alternativa, sino que en todo caso coexiste con la práctica científica normal, positiva: "(...) Marx separaba trabajo crítico y trabajo sustantivo o positivo con una naturalidad liberada del modo de decir joven-hegeliano y hegeliano..."¹³. Y recoge al respecto un pasaje de Marx sumamente elocuente. Se trata de una carta a F. Lassalle, en que dice: "No puedo evitar, como es natural, considerar críticamente de vez en cuando a otros economistas, principalmente la polémica con Ricardo, en la medida en que éste, qua burgués, está obligado a dar traspies *incluso desde el punto de vista estrictamente económico*. Pero, en conjunto, la crítica y la historia de la economía política y del socialismo tendrían que ser objeto de otro trabajo"¹⁴.

No somos capaces de encontrar aquí una concepción de la crítica identificable como un modelo de científicidad; en rigor, la crítica parece integrada, como tarea negativa, en otra noción de ciencia. Marx, pues, distingue la crítica de la ciencia positiva y de la ciencia dialéctica, pero no como una tercera opción, sino como una tarea teórica negativa auxiliar. Es decir, en el Marx maduro la crítica está siempre al servicio de un proyecto (teórico o político) sustantivo.

A Sacristán le parece que "el modo de citar utilizado en el Libro I de *El Capital* es un resto de la filosofía joven-hegeliana de la ciencia"¹⁵. En Marx, pues, siguiendo a Sacristán, seguirá presente la noción de ciencia como *Kritik*, como el propio Marx revela a veces. Así, escribe a Lassalle, refiriéndose a *El Capital*: "El trabajo de que se trata por de pronto es la *Crítica de las categorías económicas*, o bien, *if you like*, el sistema de la economía burguesa expuesto críticamente. Es simultáneamente exposición del sistema y, mediante la exposición, crítica del mismo"¹⁶. Es decir, permanece el elemento de la crítica, aunque bien distinguido del elemento positivo.

¹³ *Ibid.*, 340.

¹⁴ Carta a Lassalle, 22-II-1958.

¹⁵ *Ibid.*, 341.

¹⁶ K. Marx, Carta a Lassalle de 22-II-1858. *MEW*, 29, 351 (Cf. M. Sacristán, *Op. cit.*, 341-2).

Por eso, argumenta Sacristán, al final se ha podido editar por separado la parte crítica, que estaría constituida por las *Teorías sobre la plusvalía*.

No tenemos nada que objetar a esta valoración, excepto que esa concepción de la "crítica" sea idéntica a la del periodo jovenhegeliano. O, para decirlo con más precisión, que esa idea de la "crítica" agote la noción que de la misma tenía el joven Marx. Porque estamos convencidos de que en esa época Marx operaba con una noción de "crítica" que desapareció posteriormente; más aún, que esta desaparición fue de la mano del progresivo afianzamiento del proyecto teórico de Marx como un proyecto científico. (Trataremos de explicarlo en el apartado siguiente).

En conclusión, pensamos que el proyecto teórico marxista es vivido por Marx y Engels como un proyecto revolucionario, como una revolución científica, como la instauración de un nuevo paradigma. Este nuevo paradigma se define por su rechazo del principio clásico según el cual "sólo hay ciencia de lo universal" y su aspiración a una "ciencia de lo particular-concreto". Este proyecto, este nuevo paradigma, había de ser construido satisfaciendo dos condiciones, cada una impuesta por una noción de ciencia: había de atenerse a los criterios de empiricidad, deducibilidad y predictibilidad propios de la "ciencia normal" o positiva; había de superar el carácter abstracto de esta representación (con su método de lo concreto a lo abstracto) consiguiendo regresar a lo concreto, es decir, logrando la descripción del autodesarrollo de lo particular, de la génesis histórica y dialéctica de lo real, como impone la "ciencia filosófica". Dicho proyecto incluye, sin duda alguna, la componente crítica, aunque sólo fuera como método de conversión de la ciencia positiva en ciencia dialéctica, como rechazo de ambas nociones de ciencia separadas; pero, aunque se optara, como hace Sacristán, por otorgar a esta *Kritik* el estatus de un modelo de ciencia alternativo, sustantivo, bien distinguido, seguirá vigente la cuestión de la existencia en el momento hegeliano de una noción de "crítica" diferenciado, que sería sacrificado en la evolución del proyecto marxista, y cuya naturaleza debe ser identificada y su extinción evaluada.

3. La "crítica" en el proyecto marxista.

Para acabar de describir el proyecto intelectual de Marx-Engels y comprender los obstáculos teóricos del mismo hemos de retomar el concepto marxista de "crítica". Hasta donde llegan nuestros conocimientos, el tema de la "crítica" aparece originariamente ligado a la función que ha de tener la filosofía; por extensión, la crítica será la nueva práctica de la filosofía que Marx expone en trabajos como la "Introducción" a la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*¹⁷. De forma abierta se plantea la naturaleza y el sentido de la filosofía, su función y su razón de ser. Marx describe una situación articulada en dos tendencias: una, la del "partido político práctico", considera que la revolución en Alemania pasa por la "negación de la filosofía"; otra, la del "partido político teórico", interpreta la revolución como "realización de la filosofía".

A los primeros reprocha Marx que quieran "abolir la filosofía sin realizarla"; es decir, les reprocha que no entiendan que la filosofía, como cualquier forma de consciencia, también forma parte de la realidad que debe ser transformada. Trasformar la realidad prescindiendo de (negando) la filosofía, es olvidar que la filosofía, el "cráneo" del pueblo alemán, forma parte de los gérmenes reales de la vida.

A los del partido político teórico les reprocha que quieran revolucionar el mundo mediante la realización de la filosofía, ya que ignoran que esa filosofía existente hasta ahora pertenece al mundo que debe ser transformado; es decir, les reprocha que no entiendan que la filosofía a realizar debe ser a su vez transformada, junto con el mundo a que pertenece; que pretendieran ilusoriamente poder realizar la filosofía sin abolirla.

En el fondo, Marx piensa la filosofía como una representación de un mundo ideal. Unos la considerarán ilusoria, reaccionaria, algo a negar para quedarse con la realidad verdadera; otros como ideal revolucionario, como verdadera realidad a conquistar. En ambos casos se trata de "falsa consciencia", viene a decir Marx.

¹⁷ Dicha "Introducción" se publicaría en los *Anales Franco-Alemanes* (1843).

Porque la filosofía *qua filosofía* no puede comprender su naturaleza, no puede verse a sí misma como determinación social. En cuanto la filosofía acceda a esa nueva consciencia y comprenda que su necesidad desaparecerá cuando desaparezcan las condiciones sociales que la exigen, en el mismo instante y sólo entonces podrá ser abolida, pues ha sido negada; pero su abolición efectiva implica que se transforme la realidad aboliendo en ella las condiciones reproductoras de la falsa consciencia, y en ello consiste la realización de la filosofía. Sólo saliendo de la filosofía, como discurso ideal, y comprendiendo el lazo entre ella y la realidad social (en cierto modo, superando la filosofía), se comprende la identidad entre "negar la filosofía" y "realizar la filosofía"; se comprende que son aspectos del mismo acto de transformación revolucionaria de la realidad.

Son muchas las metáforas que en estos textos usa Marx para aludir a esa nueva práctica de la filosofía, a esa filosofía como crítica (unir el arma de la crítica a la crítica de las armas; unir el cerebro y el corazón, la filosofía y el proletariado, etc.). Pero todo da a entender que en esta época al menos Marx entiende la *crítica* como un nuevo uso de la teoría; no como (o no sólo como) un uso epistemológico sino como un uso práctico; es decir, que los efectos de la misma no son relevantes en la dimensión del conocimiento sino en el de las relaciones entre los hombres y con las cosas. Podría decirse que, para el joven Marx, la nueva práctica filosófica, la *crítica*, no tiende tanto a sustituir la "falsa consciencia" por la "consciencia verdadera" sino por "otra" consciencia; lo que busca no es llevar a los hombres a la verdad, sino a una nueva actitud ante el mundo, a una nueva respuesta a su situación.

Desde luego, también está presente la otra noción de crítica, a la que aludía Sacristán. Así, en los *Manuscritos de 1844* dirá: "He enunciado ya en los *Anales franco-alemanes* la crítica de la teoría del Estado y del Derecho bajo forma de una crítica de la Filosofía hegeliana del derecho. Al prepararla para la impresión, se evidenció que la mezcla de la crítica dirigida contra la especulación con la crítica de otras materias resultaba inadecuada, entorpecía el desarrollo y dificultaba la comprensión. Además, la riqueza y diversidad de los asuntos a tratar sólo hubiese

podido ser comprendida en una sola obra de un modo totalmente aforístico; y, a su vez, tal exposición aforística hubiera producido una apariencia de una sintetización arbitraria. Haré, pues, en folletos distintos e independientes, la crítica del derecho, de la moral, de la política, etc., y trataré, por último, de exponer en un trabajo especial la conexión del todo, la relación de las distintas partes entre sí, así como la crítica de la elaboración especulativa de aquel material. Por esta razón en el presente escrito sólo se toca la conexión de la Economía Política con el Estado, el Derecho, la Moral, la Vida civil, etc., en la medida en que la Economía Política misma, ex profeso, toca estas cuestiones"¹⁸.

En este pasaje, que esboza el programa crítico de Marx, hay cierta ambigüedad: no hay razones definitivas para entender la "crítica" como *crítica epistemológica*, orientada a la construcción de una nueva ciencia, o como *crítica práctica*, dirigida a cambiar la forma consciencia. Pero el contexto nos obliga a aceptar que la primera forma está presente; no en vano Marx añade enseguida: "No tengo que asegurar al lector familiarizado con la Economía Política que mis resultados han sido alcanzados mediante un análisis totalmente empírico..."¹⁹. Si bien lo que entiende Marx por "empírico" no es otra cosa que "(un análisis totalmente empírico) fundamentado en un concienzudo estudio crítico de la Economía Política"²⁰. Y líneas después insiste en el material empírico manejado, que no es otro que los textos de los socialistas franceses e ingleses y de algunos alemanes, así como el trabajo de Engels "Esbozo para una Crítica de la Economía Política", publicado en los *Anales franco-alemanes*. O sea, el "análisis totalmente empírico" de Marx no es otra cosa que la crítica de la Economía Política clásica apoyado en otras críticas a la misma, incluida la "crítica positiva" de Feuerbach.

De todas formas, la presencia en estos textos de juventud de la crítica epistemológica (o uso epistemológico de la crítica) no implica la ausencia de la crítica

¹⁸ K. Marx, *Manuscritos. Economía y Filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, 1986, 47-8.

¹⁹ *Ibid.*, 48.

²⁰ *Ibid.*, 48.

práctica. Desde luego, aparece en los *Manuscritos de 1844*, y de forma rotunda se enuncia en la tesis XI sobre Feuerbach, donde de forma contundente invita a dejar el plano (cognoscitivo) de la "interpretación" para ocupar la perspectiva (práctica) de la "transformación": "Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de *transformarlo*".

Siempre podría argumentarse que la "transformación" no es contradictoria con la "interpretación", o sea, que la ciencia es una buena vía e instrumento para la revolución. Y sin duda es así, y Marx y Engels lo pensaron cada vez con más convencimiento. Pero nos sigue pareciendo que en la etapa jovenhegeliana la *Kritik* tiene también, y de forma dominante, un sentido puramente práctico. Tal vez donde con mayor claridad aparezca esta noción de "crítica" sea en su "Carta a Ruge". Marx escribe en ella, refiriéndose a los problemas que encuentra el comunismo filosófico para abrirse camino: "Parece que existen problemas más graves que los obstáculos exteriores, a saber, las dificultades interiores al movimiento. Pues si bien nadie tiene dudas respecto a "¿de dónde venimos?", en cambio reina gran confusión sobre el "¿adónde vamos?"²¹. Como se ve, Marx pone como problema la predicción del futuro, el "adónde vamos"; un verdadero problema si no quiere contestarse en utópico y si no se cuenta con una ciencia social positiva con fuerza predictiva. Comprende el joven Marx que "una anarquía general (domine) entre nuestros reformadores sociales", y reconoce que "cada uno de nosotros deberá además confesarse a sí mismo que no tiene una idea exacta de lo que deberá ser mañana".

Esta ignorancia del futuro es elevada por Marx a cualidad metodológica, e incluso a distintivo ideológico: "ese es el mérito de la nueva orientación: saber que no nos anticipamos en la senda del mañana mediante el pensamiento dogmático, sino que, al contrario, no queremos encontrar el mundo nuevo más que al término de la crítica del antiguo". Marx acepta que la hora de la Filosofía es la misma que la del búho de Minerva, acepta que no sabemos adónde vamos. Y es entonces, y sólo entonces, cuando se manifiesta el nuevo sentido, el sentido *práctico*, de la "crítica": negar

²¹ "Carta a Ruge" de 1843.

radicalmente el presente, ponerse del lado de la historia, a favor del movimiento; y hacerlo sin predicción, sin conocer la ley del desarrollo ni el desenlace. La tarea de la crítica, pues, no es aquí ayudar a conocer, sino ayudar a transformar; no es construir la consciencia verdadera, sino la nueva consciencia.

Por eso Marx insiste en que dicha crítica ha de ser radical, tanto en profundidad como en extensión, porque universal es la barbarie, la irracionalidad, la deshumanización. Es una crítica práctica en tanto que tiene por objeto la realidad; pero también es "crítica teórica práctica" en tanto que también tiene por objeto esa parte de la realidad que es la consciencia, la "cara teórica del hombre". Una crítica que haga insostenible la opresión que sufre el hombre al añadir, al dolor por su miseria real, el dolor derivado de la consciencia de esa miseria.

Esta idea de la crítica, ajena al marco del conocimiento y encuadrada en el de la praxis humana, es a nuestro entender típicamente jovenhegeliana; y es, sin duda, una concepción de la teoría alternativa a cualquier noción de ciencia. En rigor, una concepción de la teoría que convierte la ciencia en instrumento a su servicio, a diferencia de la "crítica epistemológica" que es un instrumento auxiliar de una noción de ciencia.

Necesitaríamos más espacio del que aquí disponemos para desarrollar exhaustivamente esta idea y para documentar su presencia en los textos marxistas; nos limitaremos, en consecuencia, a insistir en que, así entendida, la *crítica* es teoría cargada de negatividad, que no busca conocer lo dado, ni desvelar las verdaderas esencias, ni siquiera desmitificar o poner la realidad sobre sus pies. En rigor la *crítica* es la filosofía consciente de que lo mistificado es lo real; de que la ideología no es tanto imagen invertida como imagen verdadera de una realidad invertida; de que su tarea pasa por transformar lo real, no la interpretación de lo real; en fin, de que la suya no es una lucha teórico-cognoscitiva sino una lucha teórico-práctica.

La *crítica* así entendida no persigue descubrir conocimientos, ni siquiera construir las condiciones (el sujeto, el método) de posibilidad del conocimiento; persigue producir lo real, producir los *sujetos* históricos; no persigue la ciencia, sino la

consciencia revolucionaria. Si acaso, persigue un saber del sujeto, una nueva consciencia de sí; pero nunca un saber del objeto. En consecuencia, la *crítica* para Marx, en este periodo, antes de que se viera subordinada al "proyecto científico", difícilmente puede ser considerada como una "noción de ciencia".

4. *Engels y el proyecto marxista.*

La problemática que hemos descrito, aunque la hayamos centrado en Marx, sirve a todos los efectos para Engels. Como hemos dicho, el proyecto es común, los supuestos (sea cual fuere el origen) son compartidos y los obstáculos epistemológicos retan a ambos. Y, como ahora veremos, comunes nos parecen las limitaciones y las insuficiencias.

Engels, como Marx, tuvo un creciente respeto por las ciencias positivas, que ambos dejan bien establecido en *La Ideología alemana*. En ella podemos leer: "... la moral, la religión, la metafísica y las restantes regiones de la ideología, así como las formas de consciencia que le corresponden, pierden de esta manera toda apariencia de autonomía. No tienen historia, no tienen desarrollo; al contrario, son los hombres quienes, al desarrollar su producción material y sus relaciones materiales, transforman, con esta realidad que les es propia, tanto sus pensamientos como los productos de su pensamiento. No es la consciencia lo que determina la vida, sino la vida lo que determina la consciencia"²².

La muerte de la filosofía a manos de la ciencia queda rotundamente establecida: "Es ahí donde acaba toda especulación; es en la vida real donde comienza la ciencia real, positiva, la exposición de la actividad práctica, de los procesos de desarrollo prácticos de los hombres. Las frases oscuras sobre la consciencia cesan; un saber real debe reemplazarlas. Desde el momento en que es expuesta la realidad, la filosofía cesa de tener un medio donde existir de forma autónoma. En su lugar se pondrá todo lo más una síntesis de los resultados más generales que se puedan

²² K. Marx, *La Ideología alemana*. Barcelona, Grijalbo, 1970, 26.

abstraer del estudio del desarrollo histórico de los hombres. Estas abstracciones, tomadas en sí, separadas de la historia real, no tienen absolutamente ningún valor"²³.

Tal vez porque la reflexión de Marx se centró en la economía, en la sociedad y la historia, mientras que la de Engels se extendió al territorio de las ciencias de la naturaleza, en éste la defensa de la ciencia positiva parece acentuarse. Dado que el marxismo se presentaba como una ciencia superadora de la división, presente en la cultura occidental, entre ciencias de la naturaleza y del espíritu, necesariamente habría de intentar integrar la positividad y la dialéctica; el entusiasmo de Engels le llevaría a positivizar la dialéctica y a dialectizar lo positivo.

Es en su *Dialéctica de la naturaleza* donde mejor se expresa en qué medida recurre a la ciencia normal como punto de partida, tratando de reconstruir, desde sus logros, un nuevo orden, una nueva representación, mediante la aplicación de la dialéctica, en definitiva, de la "ciencia filosófica". No puede haber dudas del gusto engelsiano por los conocimientos positivos, como pone de relieve el que buena parte de las críticas de que ha sido objeto provengan de aquí, de su "positivización" del marxismo.

Ahora bien, Engels, como Marx, estaba convencido de que consiguiendo un orden histórico-dialéctico en las ciencias se conseguiría, al mismo tiempo, la representación verdadera (real, concreta, no metafísica) y la representación revolucionaria (una nueva consciencia y actitud ante las cosas). Este ideal de ciencia cognoscitiva y revolucionaria es intrínseco al marxismo; y tal vez su máximo defensor sea Engels, que no pasó -o lo hizo de puntillas- por esa posición marxiana de la *crítica negativa* que acabamos de señalar.

Engels, más que Marx, estaba preso del ideal ilustrado de la ciencia; no en vano en diversas ocasiones enraizó el marxismo con el materialismo del XVIII. De acuerdo con ese ideal ilustrado, comparte un doble mito sobre la ciencia: el mito político y el mito epistemológico. Efectivamente, para los ilustrados la ciencia expresa el triunfo de

²³ *Ibid.*, 27.

la razón frente a las formas políticas y sociales del antiguo régimen: frente a la autoridad despótica, frente a los privilegios feudales, frente a la superstición y el obscurantismo. La ciencia va ligada a la idea de progreso, de liberación, de justicia. Engels, como los ilustrados, no dudará en ver la ciencia como instrumento de la revolución; Marx y Engels antes que nada viven su proyecto como instauración de una nueva ciencia; Engels insistentemente definirá el suyo como "socialismo científico". Y, debemos insistir, para Engels, como para Marx, la ciencia no es sólo un instrumento neutral, susceptible de uso científico; la ciencia es intrínsecamente progresiva, liberadora. Como él mismo dice ante la tumba de Marx: "La ciencia era para Marx una fuerza que accionaba la historia, una fuerza revolucionaria".

En su exaltación, llegará a ver el desarrollo científico como una ley natural, patente en la historia. Por eso verá en el capitalismo un aspecto progresivo (por su desarrollo tecnológico, por la consciencia social que genera), siempre ligado a la ciencia; y por ello entenderá que el marxismo es *la* ciencia, la unión del proletariado y de la ciencia, el *socialismo científico*.

Junto al mito político de la ciencia-liberadora, Engels comparte con los ilustrados el mito de la ciencia representación de la verdad. No sólo es teoría verdadera, sino que es modelo de teoría; en el límite, la ciencia será *la* teoría, se apropiará de todo el campo teórico, condenará a las sombras, a la "falsa consciencia", al resto de representaciones. La ciencia será "espejo" (aunque no sea "reflejo especular") donde lo real queda representado.

No es difícil comprender que, de estos dos mitos, el primero puede acercarse a una idea de la ciencia, o de la filosofía, como *crítica*, mientras que el segundo plantea serios problemas. La noción epistemológica de la teoría induce a subordinar la consciencia, y las actitudes, a la ciencia. Si ésta representa la realidad, ella determinará los tiempos de la revolución, los pasos adelante y atrás, las estrategias y las tácticas racionales; en consecuencia, ese modelo justificará la existencia de "científicos", de un Partido de vanguardia capaz de leer en el gran libro de la sociedad y decidir lo posible y lo oportuno. La concepción cognoscitiva de la ciencia, por

consiguiente, se adecuaba mal con aquella idea del joven Marx, insistentemente expuesta en la "Carta a Ruge", según la cual los comunistas "no nos presentamos al mundo en doctrinarios con un principio nuevo: ¿He aquí la verdad, arrodillaos ante ella!. Aportamos al mundo los principios que el mundo ha desarrollado él mismo en su seno"; se adecuaba mal con ese uso de la crítica como tareas desmitificadora, generadora de una nueva consciencia y de una nueva relación con las cosas.

En Engels, de manera más clara y radical que en Marx, pero por las mismas razones, se pasa de la teoría como crítica a la teoría como ciencia; para ello se recupera la positividad, se acentúa la presencia de la "ciencia normal" y, como compensación crítica, se añade la dialéctica, con la confianza de que el nuevo orden de los conceptos, y la nueva representación del mundo que conlleva, son por sí mismo revolucionarias, por ser verdadero.

5. *Engels y el Anti-Dühring.*

El *Anti-Dühring* es, tal vez, el texto donde el marxismo como concepción del mundo se expone de forma más exhaustiva; también es donde puede apreciarse con mayor rigor y equilibrio la posición de Engels. La pretensión global es responder contra una corriente ideológica que, de múltiples formas, se reproducía en los espacios de la socialdemocracia alemana y del socialismo internacional, y de la que Dühring sólo representaba una concreción y una buena ocasión. Esa corriente se manifestaba de formas diversas como tendencias a buscar fundamentos utópicos al socialismo; o sea, esa corriente cuestionaba no sólo las raíces del marxismo, sino que cuestionaba el éxito práctico de éste, su arraigo en los dirigentes socialistas. Engels se propone mostrar de una vez por todas que los fundamentos del socialismo no residen en la voluntad moral de los individuos sino en el conocimiento científico de la realidad. Se comprende, por tanto, que el contexto exija cierta radicalización del culto a lo científico; y así se pone a prueba la capacidad de Engels para diseñar una ciencia dialéctica y crítica (revolucionaria).

Engels -y Marx, que conoció, participó en la obra y posiblemente compartía su contenido- nos ofrece en el *Anti-Dühring* una concepción del mundo; está convencido de la necesidad de ofrecer una explicación global de la realidad que proporcione coherencia y unidad al discurso socialista. Dicha concepción del mundo, que a veces llama "materialista y dialéctica", y otras veces "comunista", se presenta ante todo como "científica" y "revolucionaria".

Una concepción científica del mundo, en un contexto en el que el enemigo a combatir distingue entre una ciencia (marxista) y una filosofía (ideales utópicos), necesariamente se verá abocada a someter la filosofía a la ciencia. Eso es lo que Engels hace, afirmando que no hay saber por encima del saber positivo. Además, como exige la concepción de la ciencia filosófica, las causas no pueden estar fuera: el motor del socialismo ha de ser interno, ha de radicar en la ley del desarrollo de la sociedad. Es decir, Engels recurre al inmanentismo²⁴.

Para explicar desde el inmanentismo el movimiento de la realidad hacia el socialismo, Engels establecerá dos principios, los dos necesarios: el del "materialismo" y el de la "dialéctica". En general, pueden entenderse como expresiones respectivas de los dos modelos de ciencia que aspira a articular: la *Science* y la *Wissenschaft*; en concreto, hay que precisar el uso engelsiano de cada uno de ellos.

El principio materialista simplemente afirma la improcedencia de recurrir al *más allá* del mundo real para explicar su realidad. Así entendido es asumido por la ciencia normal, cuyo método analítico-reductivo permite anular la cualidad, disolverla en cantidad, formulando conceptos generales y leyes con poder predictivo. La ciencia positiva normal, pues, cumple con el principio materialista, sea cual fuere la ideología "espontánea" de los científicos; para hacer ciencia normal, no hay que ir más allá de esa concepción del materialismo, no hay que acceder a una concepción metafísica del mismo. Engels, en cambio, dará el salto metafísico afirmando la primacía del ser

²⁴ Sobre este tema ver M. Sacristán, "La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*", "Prólogo" a F. Engels, *Anti-Dühring*. Barcelona, Grijalbo, 1984 (Ahora en *Sobre Marx y marxismo*. Edic. cit., 24-61).

sobre la *consciencia*, lo que implica un planteamiento "dualista" incompatible con el propio inmanentismo. Sin duda alguna, estas *razzias* metafísicas sólo son inteligibles como accidentales; pero con ellas Engels reintroduce el problema que quiere eliminar, a saber, el de una filosofía más allá de la ciencia positiva.

Ahora bien, la ciencia normal positiva no aporta una concepción del mundo completa ni un conocimiento de lo particular; y Engels aspira a ofrecer una comprensión concreta (de lo particular) de la realidad global. Por eso ha de dar entrada a la dialéctica, para que haga posible "el conocimiento concreto de la realidad concreta", para que explique la cualidad (de la que la ciencia cuantitativa hace abstracción).

El estatus de la dialéctica en el *Anti-Dühring* es sumamente complicado y oscuro. Engels dice claramente que no es un método de verificación, sino simplemente de inspiración de la investigación; desde luego parece más orientada a comprender las estructuras de lo real que a la formulación de leyes positivas verificables. De todas formas, a veces se usa fuera de ese modesto campo para ser usada con pretensiones cognoscitivas fuertes, como el ejemplo del "grano de cebada", o el del "cálculo infinitesimal". La verdad es que en la mayoría de los casos no pasa de ser un esfuerzo por traducir los logros de la ciencia positiva a un nuevo orden de exposición más acorde con la concepción marxista del mundo. Es decir, que el esfuerzo de Engels, como el de Marx, por articular ciencia normal y ciencia dialéctica no da los frutos perseguidos en cuanto a la instauración de un nuevo paradigma. La dialéctica, como en Hegel, parece más útil y coherente aplicada a la totalidad que a las partes; solo en el reino de la totalidad puede renunciarse a las causas externas y recurrir a principios de desarrollo (contradicciones) internos. En lo particular, ese método apenas presta analogías, de cierta utilidad heurística, pero con serios riesgos de caer en paralogismos y errores empíricos.

Somos conscientes de que estas reflexiones deben ser ampliadas; sobre todo, deben ser más documentadas. Confiemos en que al menos sirvan para recuperar la atención sobre la filosofía marxista, que necesita una "redescripción" ahora que, al fin,

es posible tratarla "académicamente" sin sensación de ilegitimidad y sin sospecha.

J. M. Bermudo (1995)