

## LA DIALECTICA EN ESPAÑA. 1960-1970

### *Problema núm. 1*

SI DOS PERSONAS PRETENDEN LLEGAR a un acuerdo acerca del significado de la palabra 'física' —incluso si se trata de dos filósofos— es bastante fácil que logren su objetivo con brevedad o, al menos, que lleguen a una satisfactoria comunidad de opinión acerca de aquellos libros o artículos de los que puede afirmarse con sentido: 'esto trata de física'. Ahora bien, si idéntica situación se construyese en torno a la palabra 'dialéctica' tal vez el debate se hiciera infinito. La dialéctica que cada cual hace, o lo que cada cual entiende por dialéctica, son cosas estrechamente conectadas con factores que van desde la respectiva posición de clase hasta la respectiva adscripción a una escuela o matiz filosófico.

Naturalmente, una solución ecléctica sería citar todo aquello que ha sido denominado dialéctico por, por ej., más de tres individuos. Pero tal solución sería, a nuestro entender, la peor de todas. Como, además, el término 'dialéctica' se ha convertido en un uso común del gremio filosófico para sinonimizar otro vocablo peor digerido por el *statu quo*, la situación deviene radicalmente ambigua.

El primer problema es, en consecuencia, el de cómo separar lo que es "dialéctico" de lo que no lo es. Como podrá apreciarse, se ha optado en este comentario por una salida más bien convencional: considerar dialéctico todo aquello que, según los más amplios criterios, tiene algo que ver con el marxismo, recogiendo así las implicaciones del anteriormente mencionado uso común.

*Problema núm. 2*

La dialéctica no es una ciencia particular. Es el caso que hay una filosofía dialéctica, tanto como una economía, una sociología, una estética, una política, etc., etc., "dialécticas". Al restringirnos a las manifestaciones filosóficas de la dialéctica no adoptamos una posición de principio en favor de la filosofía, sino sólo una voluntaria restricción de la temática. Serán excepciones a esta regla sólo aquellos trabajos que —por una u otra razón— hayan tenido influencias más visibles entre el rebaño filosófico. No hace falta añadir que con ello dejamos al margen más de una aportación de valía.

*Problema núm. 3*

La dialéctica no es una ciencia particular, pero, además, se trata básicamente de un asunto extraacadémico. Como consecuencia —incluso en sus manifestaciones filosóficas— se expresa con frecuencia por los medios más diversos. Como, a mayor abundamiento, el eufemismo 'filosofía dialéctica' basa su éxito en las más contundentes razones, las apariciones académicas de la cosa han sido todo lo irregulares que cabía esperar a la vista del impulso de "sacar la cabeza por donde sea" que las motivaba. La salida a la luz no ha sido un camino de rosas, precisamente (como fácilmente puede comprobarse echando un vistazo a los planes de estudio de nuestras facultades, por no hablar de otros argumentos más "consistentes"). La consecuencia, naturalmente, es que más de un texto dialéctico de buen interés habrá escapado al escrutinio de estos comentaristas.

No va a hacerse referencia al trabajo de autores exiliados. Las condiciones en que se han movido divergen en tantos aspectos de las que encuentran quienes están aquí que meterlos en el mismo saco sería no hacer justicia a unos ni a otros (salvo que se añadiese una abundante lista de puntualizaciones).

*Generalidades*

La formación académica de los partidarios de la dialéctica en España ha sido de lo más diversa: desde la escolástica

tradicional hasta la fenomenología, pasando por la analítica. Es el hecho que, en muchos casos, la intersección de las preocupaciones "dialécticas" con la respectiva formación escolar ha tenido visibles reflejos.

Otro factor determinante ha sido la introducción de autores relevantes. Así, las traducciones de Lukács, Adorno, della Volpe, Althusser y Gramsci, casi permitirían fechar la aparición de los grupos más inquietos y creadores de la dialéctica española más joven. No es idéntico el caso con algunas de las gentes más "maduras", algunas de las cuales han sido en buena medida responsables de tan saludables importaciones (muy destacadamente, éste es el caso de M. Sacristán, quien además ha introducido en la reciente cultura española prácticamente todas las corrientes actuales de pensamiento crítico —de cualquier signo— a lo largo de una inestimable labor traductora).

### *Esquema analítico*

Conscientes de la ambigüedad que comporta el uso de los calificativos, distinguiremos dos partes: dialéctica "general" y dialéctica "aplicada". Obviamente, semejante categorización refleja la convención adoptada ante el problema núm. 2: las preocupaciones de los filósofos suelen concentrarse en problemas tales como '¿qué es la dialéctica?', 'la distinción entre materialismo e idealismo', 'relaciones entre teoría y praxis' o 'entre filosofía y ciencias particulares', etc.; mientras que los estudios científico-particulares, haciendo uso del "método dialéctico" provienen mayoritariamente de especialistas en las disciplinas correspondientes.

Dentro de cada apartado, el orden será cronológico.

Incluiremos al final una breve sección dedicada a las traducciones.

### *Dialéctica general: aportaciones*

De 1964 data "La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*,"<sup>1</sup> de M. Sacristán. En un momento de auténtica inflación exis-

<sup>1</sup> Sacristán, M.: *La tarea de Engels en el Anti-Dühring*. (Prólogo a *Anti-Dühring*. México: Grijalbo, 1964.)

tencialista, cuando —además— el único marxista auténtico relativamente conocido en nuestro país era Lukács, este artículo tuvo la gran virtud de poner en la palestra dos temas importantes: las relaciones del movimiento obrero con sus clásicos y con la ciencia positiva, respectivamente. Aunque ambos temas han penetrado más profundamente en años posteriores, el trabajo sigue vigente por su tratamiento nada dogmático de los problemas y por su estimulante planteamiento de los nexos entre concepción del mundo, ciencia positiva y práctica social.

En Fernández Santos 66,<sup>2</sup> algunas de cuyas partes habían ya sido publicadas por la revista *Índice*, el objetivo explícito es desarrollar y aplicar algunas concepciones de la “filosofía de la praxis”. En el cuarto ensayo de la segunda parte, al hilo de una crítica de las interpretaciones positivistas, mecanicistas y monistas, se expone un análisis de lo específico de esa concepción marxista de la praxis. Especificidad que el autor delimita siguiendo ciertas concepciones clave: las de Gramsci, Lukács, Korsch, Kosik... Los mismos nombres marcan el carácter de dicho análisis: revalorización del hombre como creador de la historia a través de la praxis, insistencia en la categoría de totalidad concreta, etc. En definitiva, pretende revitalizar los aspectos dialécticos del pensamiento de Marx a través de una interpretación antropológica fundada en categorías humanistas: hombre, praxis, sujeto-objeto, etc.

Sacristán 67a<sup>3</sup> discute la apasionante historia de cómo pudo llegar a integrarse el marxismo en las categorías idealistas en que se formó Gramsci. De cómo éste sintetizó una idealista voluntad revolucionaria con el marxismo clásico, mientras se

Antes, en 1958, había publicado “El marxismo” (trozo de la crónica “Filosofía” del suplemento 1958 de la Enciclopedia Espasa), que constituye una rápida panorámica informativa del pensamiento marxista que va de 1945 a 1957, en la que pueden observarse ya algunos rasgos característicos de la obra posterior de Sacristán, tales como un original modo de enfocar la relación teoría-práctica en el marxismo y una acertada y sugerente valoración de la obra de Gramsci.

<sup>2</sup> Fernández Santos, F.: *Historia y filosofía*. Barcelona: Península, 1966.

<sup>3</sup> Sacristán, M.: “La interpretación de Marx por Gramsci”. *Realidad*, núm. 14, julio de 1967.



enfrentaba al mecanicismo positivista y reformista de la socialdemocracia de los años diez. Sacristán incide en la relación entre esa difícil conjunción del idealismo filosófico y la ciencia de Marx y el acuñamiento de alguno de esos conceptos clave que son lo mayor de la aportación gramsciana al pensamiento socialista.

El interés de Sacristán por Lukács se ha concentrado (además de en "Sobre el marxismo ortodoxo de G. Lukács"<sup>4</sup> y en una breve nota necrológica)<sup>5</sup> en un trabajo del 67<sup>6</sup> —impublished hasta ahora, que sepamos— y que es una estimación crítica del uso del término 'razón' por el filósofo húngaro. Basándose especialmente en *El asalto a la razón* y aceptando el talante práctico del quehacer filosófico de Lukács, pone en cuestión una serie de sus soluciones concretas, limitadas e insuficientes a causa de la crítica aceptación por el autor de *Historia y conciencia de clase* de categorías procedentes de la tradición romántica e idealista alemana.

Ballesteros 67<sup>7</sup> se ocupa de la evolución intelectual del Marx joven (hasta los *Manuscritos*) para analizar cómo llegó a la crítica de la filosofía especulativa (y de la economía política clásica). Esa crítica establece la subsidiaridad de la filosofía con respecto a la estructura social (y no a la inversa), hasta culminar en la consecuente postulación de la praxis como agente transformador del mundo. Su análisis, opuesto al de Althusser, le permite intentar el rescate del pensamiento existencialista: rastrea en él aquellos elementos-testimonio de su propia limitación, aquellos que se referían a problemas de los que era pensamiento mistificado. Ballesteros trata de extraer su "núcleo racional", lo que en él pudiera haber de auténtica aspiración desalienadora.

Recalde 67<sup>8</sup> defiende la neutralidad valorativa de la ciencia social. Estudia la formación de las dos clases fundamentales

<sup>4</sup> Sacristán, M.: "Sobre el marxismo ortodoxo de G. Lukács". *Realidad*, núm. 23, 1972.

<sup>5</sup> Aparecida en la revista *El Ciervo*, en julio de 1971.

<sup>6</sup> "Nota sobre el uso de las nociones de razón e irracionalismo por G. Lukács".

<sup>7</sup> Ballesteros, M.: *Marx o la crítica como fundamento*. Madrid: Ciencia Nueva, 1967.

<sup>8</sup> Recalde, J. R.: *La conciencia de clase*. Barcelona: Nova Terra, 1967.

de la sociedad capitalista (burguesía y proletariado), las formas que adopta la "toma de conciencia proletaria", y la situación de las clases y el grado de formación de su conciencia en el mundo actual. Sobre el primer tema se centra, no en los orígenes históricos, sino en la forma teórica que explica la acumulación del capital y la formación del proletariado. En el segundo, insiste —contra el empirismo— en el carácter objetivo, ligado a la posición en el proceso productivo, de la división de la sociedad en clases, dedicando el resto del libro a la matización de los elementos subjetivos o de conciencia en la constitución de las clases sociales.

Ignacio Sotelo, en *Sartre y la razón dialéctica*<sup>9</sup> realiza una investigación sobre el proceso que va desde el discurso ontológico de *El Ser y la Nada* hasta los planteamientos de la *Crítica de la razón dialéctica*. De un modo coherente con este enfoque, el autor se centra en el concepto sartreano de 'praxis individual' como praxis constituyente y, en cuanto tal, agente radical, operador de la totalización primaria a la que remite la dialéctica histórica como "dialéctica constituida", a la vez que modelo crucial de inteligibilidad al que ha de confrontarse la Historia como Razón. El tema central es la reinflexión que sufren los esquemas existencialistas al pasar por el filtro marxista.

El propio título de Aranguren 68<sup>10</sup> indica lo que el autor considera central en el marxismo. Su punto de partida es la consideración del mismo como una "metafísica de la historia", llegando a una conclusión fuertemente idealista: bajo la exigencia positivista de la época, la pretensión de científicidad y el rótulo de materialismo, el marxismo encubre una función moral que le confiere un papel análogo al de las profecías. Es en este nivel moral donde cree posibles las confluencias cristiano-marxistas. Dos advertencias: a los cristianos que sean conscientes del papel escatológico del cristianismo y a los marxistas que no encubran su pretendido moralismo en términos científicistas.

<sup>9</sup> Sotelo, I.: *Sartre y la razón dialéctica*. Madrid: Tecnos, 1967.

<sup>10</sup> Aranguren, J. L.: *El marxismo como moral*. Madrid: Alianza Editorial, 1968.

Sacristán 68a<sup>11</sup> provocó un auténtico terremoto en los medios filosóficos. La agresiva tesis de que la única posibilidad de una práctica filosófica relativamente desligada de la práctica social y política se encontraba en la filosofía de la ciencia y sólo podía construirse a partir de las ciencias concretas y con base en ellas, fue al mismo tiempo un acelerador de la conciencia filosófica del país —dormida durante casi treinta años en la más estéril especulación metafísica, pero que comenzaba a revivir críticamente— y un verdadero desafío a los profesionales de la filosofía académica para que meditaran sobre su situación en los aparatos ideológicos y se esforzaran en dar una justificación de su existencia. Fue así el comienzo de un vivo debate metafilosófico. En él, la existencia misma de las secciones de filosofía, es decir, de las instituciones productoras de “saber filosófico”, se ponía en cuestión.

Un objetivo panorama de la filosofía de este siglo se encuentra en Sacristán 68b,<sup>12</sup> con eficaces exposiciones sintéticas del marxismo, el existencialismo y el análisis. Sacristán 68c<sup>13</sup> es una investigación sobre las implicaciones entre teoría y práctica en el trabajo de Marx, de la que se deduce la imposibilidad de una traducción académica de *El capital*.

Recalde 68<sup>14</sup> estudia las relaciones entre integración, hegemonía y dominación de clase en el neocapitalismo. Pasa revista a las diversas modalidades o aspectos de esa dominación. Mantiene un talante antimecanicista —con influencias gramscianas—, y humanista, en confrontación con Godelier y Althusser, y defendiendo la noción de alienación-desalienación como necesaria para dar cuenta de la toma de conciencia revolucionaria. Cierra el libro una larga meditación —apoyada en Lukács— sobre el papel de la conciencia de clase.

<sup>11</sup> Sacristán, M.: *Sobre el lloc de la filosofia en els estudis superiors*. Barcelona: Nova Terra, 1968.

<sup>12</sup> Sacristán, M.: “Corrientes principales del pensamiento filosófico”. *Enciclopedia Labor*; vol. X. Barcelona: Labor, 1968, págs. 779-804.

<sup>13</sup> Sacristán, M.: “¿A qué ‘género literario’ pertenece el *Capital* de Marx?”. Barcelona, 1968, multicopiado.

<sup>14</sup> Recalde, J. R.: *Integración y lucha de clases en el neocapitalismo*. Madrid: Ciencia Nueva, 1968.



Tierno Galván 69<sup>15</sup> protagoniza un intento quizá demasiado ambicioso. Postulando la imposibilidad de diálogo entre la inteligencia mecánica y la inteligencia dialéctica, Tierno cree encontrar en el concepto marxista de praxis revolucionaria la única posibilidad de síntesis de ambas. Si bien algunas de las razones que fundamentan su discurso son ambiguas, la conclusión (“provisional”, dice Tierno) de la obra (“inteligencia dialéctica equivale hoy a política”) suscita abundantes sugerencias. El libro, que debía formar parte de un trabajo más extenso, tiene la virtud —además de ser uno de los primeros tratamientos sistemáticos del problema— de incitar a la reflexión sobre algunos de los problemas más acuciantes que tiene hoy planteados la filosofía dialéctica.

Sacristán 69a<sup>16</sup> sostiene que el diálogo entre cristianos y marxistas tiene en todo caso un resultado positivo: evitar que las tensiones sociales se revistan de fanatismo ideológico. Pero como la discusión debe hacerse sin prisa para no caer en la falsedad, propone un terreno para el diálogo: el de la ética, el de lo que cada cual esté dispuesto a hacer, dejando para largo la discusión sobre las “teorías” que —respectivamente— se hallan a la base de las dos opciones. Aranguren 69,<sup>17</sup> con reservas similares desde la otra posición, entra sin embargo en el territorio teórico marxista insistiendo en su anterior tesis de la esencia moral del marxismo.

Sacristán 69b,<sup>18</sup> comentando los textos de Labriola, destaca ciertas características fundamentales de la dialéctica (los principios de la concreción y de la práctica), recuperando así una temática en la que ha profundizado en escritos posteriores. Destaca la relevancia de la tesis de Labriola sobre la independencia filosófica de marxismo, que le permitió oponerse a la idea de complementar el socialismo con una filosofía positi-

<sup>15</sup> Tierno Galván, E.: *Razón mecánica y razón dialéctica*. Madrid: Tecnos, 1969.

<sup>16</sup> Sacristán, M.: “‘El diálogo’: consideración del nombre, los sujetos y el contexto” (en J. Aguirre [sel.]: *Cristianos y marxistas: Los problemas de un diálogo*. Madrid: Alianza, 1969).

<sup>17</sup> Aranguren, J. L.: “El diálogo futuro entre marxistas y cristianos”. (En *Cristianos y marxistas...*)

<sup>18</sup> “¿Por qué leer a Labriola?” (Prólogo a A. Labriola: *Socialismo y filosofía*. Madrid: Alianza, 1969.)



vista-formalista que tantos propugnaban entonces. El rechazo de todo escolasticismo se observa en “la recusación de la idea metafísica de filosofía como sistema de conocimiento particular y en la evitación de la falacia naturalista”. Por cierto que, en estos análisis, Sacristán esboza una distinción entre marxismo plenamente entendido (como consecuencia racional del socialismo) y materialismo histórico (comprensión-conocimiento de la historia praxeológicamente neutral) que sería interesante ver más explicitada.

También del 69 es un comentario sobre la noción de democracia avanzada, a propósito de un libro de Waldeck Rochet.

“Russell y el socialismo”<sup>19</sup> constituye un ejemplo fructífero de la aplicación del método marxista (con neta inspiración gramsciana-lukácsiana) al análisis de una ideología político-social particular. Sacristán, mostrando las contradicciones presentes en la ideología de Russell —a quien caracteriza como ‘liberal-socialista’—, apunta a su inteligibilidad al analizar su carácter de intelectual orgánico de la burguesía (con todas las particularidades de capa intelectual que explican algunas de sus mejores posiciones). Tales contradicciones se concretan, fundamentalmente, en su biologismo ahistórico, su formalismo metódico, su subjetivismo y psicologismo y su incapacidad para la totalización, al tiempo que resalta su excepcional valor como dato para el pensamiento socialista.

Un tratamiento más maduro del principio de la práctica se encuentra en Sacristán 70.<sup>20</sup> En este trabajo se analizan dos fases en el pensamiento filosófico de Lenin:

A) La representada por *Materialismo y empiriocriticismo* (1909). Sacristán parte de la discusión de la más común de las objeciones a dicho libro: que Lenin era mal conocedor de la filosofía. De aquel desprecio por el “matiz” que le llevó a identificar el empiriocriticismo con Berkeley. Recuerda que el texto es una polémica con Bogdanov, no con Mach, defensivo frente a las influencias de ciertas tendencias ideológicas en el seno del movimiento obrero.

<sup>19</sup> Sacristán, M.: “Russell y el socialismo”, conferencia pronunciada en la Facultad de Económicas de Bilbao en 1970.

<sup>20</sup> Sacristán, M.: “Lenin y el filosofar”. *Realidad*, 1970.

Hay en Lenin una concepción de la filosofía como ideología, lo que explica sus “groserías” filosóficas: como la filosofía es ideología, no hay innovaciones, todo se reduce a la pugna eterna entre materialismo e idealismo; Bogdanov y los empiriocriticistas no representan sino alteraciones del léxico del idealismo subjetivo.

Por otra parte, Lenin no es enteramente responsable de su indiferencia por el matiz: al no ser conscientes los empiriocriticistas de que sus formulaciones suponían precisiones del lenguaje científico, las extrapolaban en enunciados sobre el mundo y, con ello, provocaban reacciones como las de Lenin.

B) En la segunda fase, entre 1914 y 1917, Lenin revisa su posición anterior. Frente a su inicial materialismo —“reconocimiento de los ‘objetos en sí’ o de los objetos fuera del espíritu”—, habla del materialismo “acabado” de Marx; materialismo basado en los principios de la concreción y la práctica. Tales conclusiones se han hecho evidentes a Lenin por medio de la lectura de Hegel. El criterio de la práctica ya no significa verificación, sino consumación del proceso de conocimiento. Sacristán analiza cuidadosamente estas nociones, mostrando su irreducibilidad al pragmatismo.

“Lenin y el filosofar” que, en sus conclusiones, se acerca al *Lenin* de Lukács, es uno de los mejores estudios sobre la aportación filosófica del dirigente bolchevique, a la vez que una valiosa fuente de sugerencias para el materialismo dialéctico de hoy.

Rodríguez 70<sup>21</sup> es una positiva defensa de los elementos científicos del socialismo contra la imputación popperiana de historicismo. Analiza el autor las malas lecturas de Marx hechas por Popper, el tipo de racionalidad peculiar que fundamenta la opción socialista y el carácter utópico (por pretenderse fuera de la historia y por creer en la suficiencia de formulaciones y recetas generales —“asegurar que todo el mundo tenga un ingreso mínimo”—) que define la defensa

<sup>21</sup> Rodríguez, J.: “Marxismo e historicismo (notas críticas a K. R. Popper)”. (En *Ensayos de filosofía de la ciencia. Simposio de Burgos*, Martín Santos, ed. Madrid: Tecnos, 1970.)

popperiana del liberalismo. Rodríguez define bien las diferencias entre el marxismo y los historicismos idealistas, así como entre el marxismo y las formulaciones humanistas abstractas. Para ello se basa en lo que el conocimiento científico del modo de producción capitalista representa en el socialismo.

Los resultados obtenidos en 1967 se aplican en Ballestero 70<sup>22</sup> a Nicolás de Cusa, Lutero y el propio marxismo. Los tres tienen un horizonte común: la total liberación humana. El intento de Ballestero es dilucidar la forma en que esos pensamientos se relacionan críticamente con su momento histórico (condicionamiento-intento de superación).

Un homenaje a Aranguren, en este mismo año, recogió algunas nuevas aportaciones. "De la idealidad en el derecho (fragmento)"<sup>23</sup> explica el carácter conservador que manifiesta el renacimiento iusnaturalista desde comienzos de siglo, así como la ambigüedad del neopositivismo jurídico. El origen ideológico del iusnaturalismo se aclara al observar cómo sirve de base para imponer cualquier derecho positivo al presentarlo como ley de la naturaleza. Termina apuntando a la final coincidencia de los rivales iusnaturalista y positivista, en el terreno de la apología del orden capitalista.

Valioso artículo sobre la polémica del humanismo es Recalde 70,<sup>24</sup> dura crítica del empirismo y —sobre todo— del estructuralismo althusseriano en lo que respecta a la relación entre leyes históricas y acción humana. Aunque su inspiración en la Escuela de Francfort debilita un tanto la argumentación de Recalde desde el punto de vista metodológico, ésta engrana perfectamente con la tradición práctica de la filosofía dialéctica. Además, en unos tiempos en que nuestros filósofos están continuamente conjurando ideologías, hay valentía en la tesis de que la distinción absoluta entre ciencia e ideología es dogmática y conduce al determinismo.

<sup>22</sup> Ballestero, M.: *La revolución del espíritu (tres pensamientos de libertad)*. Madrid: Siglo XXI, 1970.

<sup>23</sup> Sacristán, M.: "De la idealidad en el derecho (fragmento)". (En *Teoría y sociedad (homenaje al profesor Aranguren)*. Barcelona: Ariel, 1970.)

<sup>24</sup> Recalde, J. R.: "Conocimiento del cambio y práctica social". (En *Teoría y sociedad...*)



Manifestándose antidogmático e insistiendo en la imposibilidad de reducir el marxismo a una sola de sus facetas, del Val 70<sup>25</sup> se centra en el estudio de la ideología como elemento de dominación social y de su encuadre en la sobreestructura de la sociedad contemporánea.

Fue precisamente el desafío lanzado por *El lloc de la filosofia* lo que motivó uno de los libros más conflictivos de la reciente filosofía española: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, de G. Bueno.<sup>26</sup> Se trata de una apasionada defensa de la tradición académica (en última instancia de la tradición metafísica, u ontológica, como prefiere decir el autor en sus últimos escritos), con una consideración del filosofar como tarea gremial no adjetiva, sino con objeto propio: la dialéctica de las ideas. El intento de reconversión al materialismo de una temática con fuerte olor platónico, la tesis de la recurrencia de la "materia" del filosofar académico y la insistencia en su insustituibilidad, confieren al libro un tono tan dramático como polémico. Un fuerte talante antipositivista y un notorio peso de la tradición idealista son sus rasgos más aparentes.

Un breve repaso a las publicaciones posteriores a 1970 nos llevaría a destacar otros libros de Bueno: el ensayo de fundamentación de una ontología académica sobre la doctrina de los tres géneros de materialidad (*Ensayos materialistas*)<sup>27</sup> y *Ensayo sobre las categorías de la economía política*,<sup>28</sup> ambos publicados en 1972.

De hecho, la fecha límite posterior de este trabajo coincide con una ostensible vitalización de la dialéctica, manifestada en el incremento de las publicaciones y que, al menos en los ambientes filosóficos más jóvenes, la ha llevado a situarse en pie de igualdad con las otras corrientes (recuérdense las Convivencias de Jóvenes Filósofos de Castellón y Salamanca). Por

<sup>25</sup> del Val, J. A.: "Notas sobre Marx y el concepto de ideología". (En *Teoría y sociedad...*)

<sup>26</sup> Bueno, G.: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*. Madrid: Ciencia Nueva, 1970.

<sup>27</sup> Bueno, G.: *Ensayos materialistas*. Madrid: Taurus, 1972.

<sup>28</sup> Bueno, G.: *Ensayo sobre las categorías de la economía política*. Barcelona: La Gaya Ciencia, 1972.

ello vale la pena dar un muy breve repaso a lo producido en los dos pasados años.

Fruto de la influencia althusseriana es Roies 70,<sup>29</sup> concienzudo repaso a los tópicos fundamentales del filósofo francés. La asimilación del marxismo italiano (fundamentalmente de della Volpe) y la postura crítica frente a las propuestas estructuralistas, son motores de un estimulante intento de ensayo colectivo: *Teoría-práctica teórica*.<sup>30</sup> Un trabajo complejo, siguiendo muy de cerca a Poulantzas, es Fioravanti 72,<sup>31</sup> sistematización de las categorías elementales del materialismo histórico. Rodríguez Paniagua 72<sup>32</sup> es un claro y esquemático estudio sobre la noción marxista de ideología. En 1971, se abre un nuevo cauce para la dialéctica filosófica: la revista *Teorema*. En ella aparecen: Agües 72a<sup>33</sup> y 72b,<sup>34</sup> Amorós 71,<sup>35</sup> Bozal 71<sup>36</sup> y 72,<sup>37</sup> Carabaña 71,<sup>38</sup> García 71,<sup>39</sup> Moya 71,<sup>40</sup> Panach 72<sup>41</sup> y Sevilla 71.<sup>42</sup> Los dos ensayos de

<sup>29</sup> Roies, A.: *Lectura de Marx por Althusser*. Barcelona: Estela, 1970.

<sup>30</sup> *Teoría. Práctica teórica*. Madrid: Alberto Corazón, ed., 1971.

<sup>31</sup> Fioravanti, E.: *El concepto de modo de producción*. Barcelona: Península, 1972.

<sup>32</sup> Rodríguez Paniagua, J. M.: *Marx y el problema de la ideología*. Madrid: Tecnos, 1972.

<sup>33</sup> Agües, F.: "Lo lógico y lo histórico en la economía política clásica: un pseudo-problema". *Teorema* 6, junio 1972.

<sup>34</sup> Agües, F.: "Acerca de los *Grundrisse*". *Teorema* 7, septiembre 1972.

<sup>35</sup> Amorós, C.: "El concepto de razón dialéctica en J. P. Sartre". *Teorema* 2, junio 1971.

<sup>36</sup> Bozal, V.: "La problematicidad de la dialéctica". *Teorema* 1, marzo 1971.

<sup>37</sup> Bozal, V.: "La dialéctica de Lenin". *Teorema* 7, septiembre 1972.

<sup>38</sup> Carabaña, J.: "La teoría dialéctica del conocimiento de Jürgen Habermas". *Teorema* 1, marzo 1971.

<sup>39</sup> García, E.: "La razón dialéctica y la ciencia positiva". *Teorema* 2, junio 1971.

<sup>40</sup> Moya, C.: "Razón analítica y razón dialéctica en las ciencias sociales". *Teorema* 1, marzo 1971.

<sup>41</sup> Panach, E.: "Althusser: causalidad estructural". *Teorema* 4, diciembre 1971.

<sup>42</sup> Sevilla, S.: "Dos concepciones dialécticas de la historia de la filosofía". *Teorema* 1, marzo 1972.

Bozal son estudios críticos sobre la naturaleza de la dialéctica, con fuerte incidencia en sus aspectos prácticos.

En 1971 aparece *Del Yo al Nosotros*, de R. Valls.<sup>43</sup> Tesis doctoral que parte de la constatación en la obra hegeliana de una estructura dual —al tiempo que unitaria— de la dialéctica (dialéctica real-existencial y dialéctica esencial del concepto) para proponer la estructura de la intersubjetividad como punto nodal de una más clara comprensión de la *Fenomenología del Espíritu*. Como indica E. Lledó en el Prólogo, su cuidada documentación hace de esta obra algo infrecuente en el panorama filosófico español.

Sólo Sacristán<sup>71</sup><sup>44</sup> bastaría para considerar a su autor como el más profundo del pensamiento marxista español. Tras exponer las contradicciones de la óptica liberal con respecto a la crisis de la institución universitaria, Sacristán enfoca el problema desde el punto de vista de la clase obrera, que es “el que lo contempla en el marco de la *división social clasista del trabajo...*”, división que, como aclara Marx, no es meramente técnica, sino jerárquica, física y coactiva. El desarrollo de las fuerzas productivas provoca —en el seno del propio capitalismo— la crisis de la división social clasista del trabajo, y la Universidad, tradicionalmente productora de hegemonía (manifestación de la dicha división social clasista del trabajo), expresa modélicamente esta crisis. El problema planteado no es el del “mejoramiento” de la Universidad, sino algo más profundo: el de la superación (*Aufhebung*) de la división social clasista del trabajo que se halla a la base de la función hegemónica de aquélla. Problema que —señala Sacristán una y otra vez— está estrechamente ligado al derrocamiento del poder político del capitalismo y, en consecuencia, a los pasos previos que puedan conducir a ello.

#### *Algunas aplicaciones de la dialéctica*

La fecundidad de la dialéctica se manifiesta privilegiadamente en los análisis de situaciones concretas (análisis que,

<sup>43</sup> Valls Plana, R.: *Del Yo al Nosotros. (Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel)*. Barcelona: Estela, 1971.

<sup>44</sup> Sacristán, M.: “Tres lecciones sobre la Universidad y la división del trabajo”. *Realidad*, septiembre 1971.



por otra parte, exigen un sólido conocimiento del método marxista y una buena dosis de audacia). Sacristán 68<sup>45</sup> es una toma de postura sobre la experiencia de transformación socialista en Checoslovaquia durante el primer semestre de dicho año, a la vez que una profundización teórica de las relaciones entre socialismo y libertad. En 1972, el valenciano Garcés<sup>46</sup> analiza detalladamente el ascenso al poder de la Unidad Popular, partiendo de la consideración de las premisas reales que lo hicieron posible. La palpitante actualidad del proceso chileno hace que la obra de Garcés (colaborador de Allende) tenga un valor todavía difícil de calibrar. \*

En el campo de la antropología ha tenido una notable influencia —sobre todo entre estudiantes— la obra del psiquiatra —radicado en Córdoba— Carlos Castilla del Pino. Su trabajo como divulgador ha sido muy eficaz: especialmente, un panfleto suyo (*La alienación de la mujer*)<sup>47</sup> ha sido uno de los textos más leídos de los últimos años, incidiendo sobre la problemática de la doble explotación de las mujeres y las posibilidades de su liberación. De entre sus empeños más ambiciosos cabe destacar *Dialéctica de la persona, Dialéctica de la situación*,<sup>48</sup> que constituye una tan interesante como inviable mezcla de fenomenología, dialéctica y experiencia clínica. En una posición defensiva similar a la de su obra de 1970, se halla Bueno 71<sup>49</sup> (esta vez, frente a la “moda etnológica”). La defensa de la filosofía académica —sobre un terreno mejor definido— llega esta vez a ser una plausible refutación de la tendencia a considerar a la etnología como una “teoría general

<sup>45</sup> Sacristán, M.: “Cuatro notas a los documentos de abril del Partido Comunista de Checoslovaquia”. Prólogo al libro de Alexander Dubček *La vía checoslovaca al socialismo*. Barcelona: Ariel, 1968.

<sup>46</sup> Garcés, Joan E.: *Chile: el camino político hacia el socialismo*. Barcelona: Ariel, 1972.

<sup>47</sup> Castilla, C.: *La alienación de la mujer*. Madrid: Ciencia Nueva, 1968.

<sup>48</sup> Castilla, C.: *Dialéctica de la persona, dialéctica de la situación*. Barcelona: Península, 1968.

<sup>49</sup> Bueno, G.: *Etnología y utopía*. Valencia: Azanca, 1971.

\* Téngase en cuenta que este comentario fue escrito algunos meses antes del golpe de estado militar de septiembre. Dicho hecho evidentemente lanza una nueva —y sombría— luz sobre el libro de Garcés.

de la cultura" que realizase intelectualmente la supresión de la filosofía.

Tal vez sea la estética el campo del saber donde más acusada ha sido la influencia de la dialéctica en los últimos años de Europa Occidental. Por tratarse de aportaciones de gentes fuertemente ligadas al quehacer filosófico, vamos a mencionar algunos títulos. De 1963 y 64 datan los estudios de Sacristán sobre Heine y Goethe.<sup>50</sup> Bozal 66<sup>51</sup> parte de la siguiente acepción del realismo: "todas las obras que nacieron hundiéndose sus raíces en el medio real que las condicionaba y engendraba, pueden ser consideradas como arte realista". Estudiaba las implicaciones entre realismo y cultura popular. Se basa en el tratamiento de la categoría de particularidad en Hegel y en los *Prolegómenos a una estética marxista* de G. Lukács; de modo que sería la noción de particularidad —como centro y no como mediación— lo que permitiría al realismo superar una versión estrecha de la teoría del reflejo (la teoría imitativa) y, al mismo tiempo, distinguirse de la generalidad científica. Une a esto una influencia conscientemente asumida de Merleau-Ponty. Se plantea así la posibilidad de una "estética científica", que se basara en el materialismo dialéctico y en elementos de la fenomenología. Concluye el libro con una aplicación de los principios críticos elaborados en la primera parte a la historia de la pintura realista en la España del siglo xx. Bozal 67<sup>52</sup> es un serio intento de historia de la pintura realista española en el primer tercio de este siglo, presentándola bajo el enfoque materialista: como explicitación de sus relaciones con el contexto socio-económico y no como anecdotario —ni tampoco como análisis meramente formal— de la obra de las figuras descollantes. Bozal 70<sup>53</sup> analiza en su primera parte los antecedentes y personalidades más importantes de la estética marxista. Rechaza la doble tendencia

<sup>50</sup> Sacristán, M.: Prólogos a *Goethe: Obras* y *Heinrich Heine: Obras*. Barcelona: Vergara, 1963 y 1964 respectivamente. Reeditados por Ciencia Nueva (*Lecturas: 1. Goethe-Heine*). Madrid, 1967.

<sup>51</sup> Bozal, Valeriano: *El realismo entre el desarrollo y el subdesarrollo*. Madrid: Ciencia Nueva, 1966.

<sup>52</sup> Bozal, V.: *El realismo plástico en España de 1900 a 1936*. Madrid: Península, 1967.

<sup>53</sup> Bozal, V.: *El lenguaje artístico*. Madrid: Península, 1970.

sociologista (plejanovista y lukacsiana) por considerarla mecanicista y acientífica. Su propia postura se basa mucho en Galvano della Volpe y en el estructuralismo semántico. Superando la dualidad forma-contenido, hay que buscar la significación en los elementos internos de la obra, por medio de un análisis de sus estructuras semánticas. Al principio —y en el capítulo final— trata las relaciones entre base y superestructura, dejando la determinación muy “en última instancia”. Lloréns 71<sup>54</sup> es una sólida discusión de la estética dellavolpiana.

### *Traducciones*

Puede afirmarse que el paulatino acercamiento de grupos de jóvenes a la “filosofía dialéctica” ha marchado al paso de las traducciones que han ido introduciendo (si bien de forma aún más paulatina de lo que la “demanda” del interior del país reclamaba) diversas obras de los clásicos y de autores contemporáneos de tendencia marxista. Estas traducciones se han caracterizado —salvo alguna rara excepción— por su asistematicidad. Sin duda existían —y existen— fuertes razones objetivas que imposibilitaban otra cosa. Este hecho ha marcado en buena parte los bandazos en las interpretaciones y orientaciones, de los jóvenes sobre todo. La traducción, por ejemplo, de un autor como Althusser, sin tener a mano toda una serie de obras para entender el contexto filosófico y político en que la obra de aquél apareció, ha provocado en nuestro país curiosas, por no decir otra cosa, posturas. Y este es sólo un ejemplo de los muchos significativos. Las peripecias para formar una biblioteca marxista no esquizofrénica en España tienen que imponer necesariamente su sello en las producciones filosóficas marxistas. Por todo ello resulta de enorme importancia las contribuciones de algunos autores y los esfuerzos de algunas editoriales por ir haciendo accesibles una serie de obras que son vitales para la filosofía marxista.

Entre los clásicos se hace notar la falta de una serie de obras, inaccesibles hoy para el lector español, como, por ejem-

<sup>54</sup> Lloréns, Tomás: “Galvano della Volpe: razón dialéctica y estética científica. *Teorema* 2, págs. 17-43. Valencia, 1971.



plo, *Historia crítica de las teorías de la plusvalía*, de Marx, así como una edición, tarea importantísima, de las obras completas de Marx y Engels; algunas obras de Kautsky; prácticamente todo Lenin y Rosa Luxemburgo; *Marxismo y filosofía*, de Korsch; algunas obras claves de Lukács, como su *Lenin*; una edición sistemática de los escritos de Gramsci...

Hay que destacar algunas de las editoriales que están efectuando o han efectuado un esfuerzo digno de elogio para introducir en el panorama intelectual español obras de dialéctica marxista, como Grijalbo (una de cuyas colecciones de reciente aparición —Teoría y Realidad— hay que saludar como intento realmente importante). Comunicación que pretende conseguir —por medio de un trabajo de grupo— esa coherencia y sistematicidad que tanto falta a la hora de traducir; Siglo XXI, editorial imprescindible a la hora de formar una biblioteca marxista en castellano; Ariel (sobre todo su colección quincenal), y tantas otras, desaparecidas (Ciencia Nueva, etc.) o no (Martínez Roca, Artiach, FCE, Tecnos, etc.). Pero queremos destacar dos entre estas últimas que han jugado un papel importante —sobre todo por su difusión—: ZYX, cuya voluntad popularizadora, plasmada en sus precios, sólo es equiparable a su gran confusión ideológica, y Ricardo Aguilera que, al precio de treinta pesetas, puso a disposición de un gran público una gran serie de obras clásicas de Marx y Engels, y que constituyó —a nuestro entender— el intento más popular que se ha dado en España.

FAEG