



Fernández Liria, C.: *Marx 1857. El problema del método y la dialéctica*, Madrid, Akal, 2019, 416 pp.

Decía Aristóteles que no necesariamente se piensa todo lo que se dice, y que de hecho en algunos casos es imposible hacerlo. Así, por ejemplo, uno puede decir que tras una hipótesis que se pretende científica, o tras la indignación ante lo que se considera una injusticia, hay un entramado de causas históricas y psicológicas que agota por completo todo lo que puede decirse sobre tales fenómenos. Uno puede decir esto, pero no necesariamente tiene por qué pensarlo, incluso quizás ni siquiera le sea posible. De una consideración semejante parte Carlos Fernández Liria en su inteligente *Marx 1857. El problema del método y la dialéctica*: si para desarrollar sus tesis la tradición marxista ha tendido a hacer suyo cierto tipo de historicismo, por creerlo la máxima expresión del materialismo, bien cabe afirmar que la tradición marxista seguramente no ha pensado todo lo que decía.

De este modo retoma la tarea iniciada en su libro de 1998, *El materialismo*, solo que esta vez al hilo de un detenido comentario de las páginas en las que Marx habla expresamente del método de su investigación, contenidas en la *Einleitung* de 1857. Desde su publicación, bastantes años tras la muerte de Marx, tales páginas han sido el escenario de una encendida batalla teórica, una con gravísimas consecuencias prácticas. El denominado marxismo ortodoxo, con los aparatos de partidos comunistas varios a la cabeza, siempre ha visto en ellas la confirmación de lo que por otra parte ya había decidido mucho antes de que vieran la luz, a saber, la adopción por parte de Marx de un método dialéctico supuestamente libre de todo resto de idealismo hegeliano. Parece lógico que si a algo cabe llamar “materialismo” habrá de ser precisamente a aquello que se enfrenta de la manera más efectiva al sistema idealista por excelencia. El problema, señala Fernández Liria, es que en este ejercicio de apropiación de la aludida etiqueta lo que casi nunca se ha contado bien es en qué consistía ese idealismo hegeliano que se pretendía superar. Y el caso es que, cuando se cuenta en toda su complejidad, sin hacer de él un muñeco de paja, resulta bastante más difícil de lo que podría creerse no sucumbir a él.

Asumiendo esta complejidad, y al tiempo que desarrolla su comentario de la *Einleitung*, el autor emprende un análisis serio y prudente del sistema hegeliano, lo que le permite tomar la medida a las presuntas semejanzas y diferencias entre Marx y Hegel.

Por lo que hace a las diferencias, estas no se localizan ya en la discusión sobre la anterioridad genética de la materia o de las ideas, que mantuvo tan entretenida a la tradición marxista pese a ser tan ajena a los problemas realmente discutidos en la historia de la filosofía. Se localizan en una cuestión bien distinta, que se revela como fundamental tras analizar con atención el razonamiento hegeliano: la cuestión sobre la capacidad del pensamiento de moverse por sí mismo, expresada en la tesis de que la “vida propia del concepto” es el único principio lícito de organización de la ciencia. Algo que, lo quiera o no, afirma a su manera cualquier historicismo cuando

declara que todo pensamiento (y en general todo aquello que pudiera considerarse un “hecho de la razón”) no es más que el particular producto o emanación de una consistencia histórica dada, la que en cada época corresponda. Frente a esta identificación del devenir del tiempo y del pensamiento (la Naturaleza y la Idea en Hegel, que efectivamente se revelan siendo lo mismo en la Historia) se hace valer la convicción de Marx de que el pensamiento solo se mueve si recibe el impulso de una *cabeza* (*Kopf* en alemán). Razonan las personas, no el tiempo. Es aquí donde Fernández Liria localiza el verdadero antídoto contra el idealismo hegeliano, para el que el pensar y el ser son, en el fondo, lo mismo. Y donde se cifra, por tanto, la definición del materialismo: el reconocimiento de los límites de la razón, un reconocimiento que, justamente por no identificar a la razón con el todo, abre el espacio para que pueda ser algo.

Así, haciendo pie siempre en el texto de Marx, el autor llega a la conclusión de que, pese a los recurrentes esfuerzos por interpretar lo contrario, lo que se produce en el texto de 1857 es nada menos que un abandono de la dialéctica, “el procedimiento hegeliano para prestarle al concepto toda la energía del tiempo” (p. 32), y que es aquí, por consiguiente, donde habría que localizar la máxima distancia entre Marx y Hegel.

¿Y qué hay de las semejanzas? El otro eje en torno al que gira el comentario llevado a cabo en el libro parte de esta constatación: tan recurrente como el empeño en atribuir un método dialéctico a Marx ha sido la falta de atención al momento en el que sí se produce un acercamiento a Hegel, así como a las consecuencias que se desprenden del mismo. Se trata de las líneas en las que Marx hace suya la crítica de Hegel al empirismo, las cuales perfilan, esta vez positivamente, su método de investigación. Dicha crítica, se señala, queda bien resumida en la afirmación de que el método propiamente científico *consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto*: lo concreto se alcanza al final, nunca está ahí como punto de partida; el itinerario científico siempre parte de conceptos que son abstractos a base de falta de claridad y distinción, y va desbrozando esta espesura mediante el análisis y la síntesis hasta alcanzar a decir algo concreto a propósito de las cosas. Es evidente que sin cosas que conocer no habría proceso del conocimiento alguno, y en tal medida puede decirse que estas son “el verdadero punto de partida” o “supuesto efectivo”, pero es igualmente cierto que dicho proceso no va de las cosas al pensamiento, sino del pensamiento al pensamiento: de intuiciones y representaciones (acerca de las cosas) confusas, a conceptos (acerca de esas mismas cosas) definidos. Nada, mantiene Fernández Liria, que difiera en lo esencial del método cartesiano propio de la ciencia moderna.

Ahora bien, sostiene el autor, la coincidencia con Hegel termina ahí mismo, justo donde Marx advierte del espejismo que supondría concebir, como lo hizo el propio Hegel, que este proceso que va del pensamiento al pensamiento está impulsado por un motor dialéctico. No es el pensamiento el que, profundizando en sí mismo con toda la energía del devenir histórico, acaba por producir efectos de conocimiento. Para lograr algo así se precisa de *un impulso desde el exterior*, desde un afuera con respecto a dicho devenir, en el que Marx sitúa el *trabajo de abstracción* llevado a cabo por las “cabezas” consagradas a la labor científica. Esto no supone contradicción alguna con la afirmación de que el método científico consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto; sencillamente, han de diferenciarse dos sentidos distintos cuando se está hablando de “abstracciones”: de un lado, ese

conjunto de intuiciones y representaciones que son abstractas a fuerza de oscuridad e indistinción; de otro lado, los elementos simples que resultan de la operación propiamente científica del análisis, mediante la cual se clarifica aquello que es objeto de estudio en cada caso. Es en este punto donde Fernández Liria considera que las nociones de “macizo ideológico” y “práctica teórica” introducidas por Althusser, justo en la medida en la que se hacen cargo de este doble sentido de “abstracción”, resumen bien aquello a lo que Marx está apuntando en su texto, funcionando como clave para interpretar correctamente el problema del método y la dialéctica: toda la energía con la que el tiempo histórico agita el pensamiento no hará nunca más que endurecer la espesura de la ideología; frente a ella, el conocimiento científico (en el campo de la economía tanto como en el de la física o la química) introduce discontinuidades irreconciliables, produce el corte para el que Bachelard propuso el concepto de “ruptura epistemológica”. Esa ruptura siempre será resultado de un esfuerzo que brota de una fuente enteramente distinta, a saber, la libertad de quienes se dedican a la práctica teórica, cuya especificidad consiste precisamente en poner entre paréntesis todo interés práctico.

De esta forma se trata de demostrar que Marx se sitúa en un horizonte de normalidad científica, particularmente en su variación ilustrada, donde tiene cabida un materialismo que reconoce los “hechos de la razón” (también, se defenderá, los de la “razón pura práctica”) sin hacer de ellos un momento de ese absoluto que nombra la Historia. Sin duda, todas estas afirmaciones, que en el libro remiten explícitamente a pensadores tan poco habituales en la tradición marxista como Platón, Galileo, Kant o Husserl (además de los ya mencionados Descartes y Bachelard), no podrán por menos que resultar polémicas en el ámbito de estos estudios, pero lo interesante es que se formulan al hilo de un comentario que sigue línea a línea uno de los textos de por sí más controvertidos de Marx, ofreciendo una hipótesis de lectura perfectamente coherente y exhaustiva.

María Jou García  
mariajou@ucm.es