



"La Caja de Herramientas"

BIBLIOTECA VIRTUAL UJCE



Manuel Sacristán.

Sobre el Anti-Dühring.

**(Extraído de la edición elaborada por
Joves Comunistes)**

Prólogo a su traducción castellana del Anti-Dühring de Engels.

Editado por la editorial Grijalbo (México, 1964).

Nacido en Madrid en 1925 y formado en los años que siguieron a la Guerra Civil, Sacristán fue una personalidad intelectual irrepetible. Ejerció una gran influencia en la vida cultural y política barcelonesa durante tres décadas: desde la época de la revista 'Laye', en la que colaboraron varios de los más conocidos exponentes de la llamada generación de los 50, hasta los años en que escribió en las revistas 'Materiales' y 'Mientras tanto'.

Por qué fue escrito el Anti-Dühring

El 3 de enero de 1877, *Vorwärts* (Adelante), el órgano del partido socialdemócrata alemán, empezó a publicar una serie de artículos de Engels bajo el título general "La subversión de la filosofía por el señor Dühring". La serie terminó con el artículo de 13 de mayo del mismo año. Pero ya el 27 de julio aparecía el primer artículo de una nueva serie titulada "La subversión de la economía por el señor Dühring". Una parte de esta serie -el capítulo X de la segunda sección del libro- es obra de Marx. El último de estos artículos apareció en el *Vorwärts* el 30 de diciembre de 1877. Por último, una tercera serie comenzó a publicarse el 5 de mayo de 1878 para concluirse el 7 de julio del mismo año. Título general de esta última serie era "La subversión del socialismo por el señor Dühring". En la edición como libro (tres ediciones en vida de Engels; 1878, 1886, 1894), las tres series de artículos aparecen como tres secciones.

El título del libro *-La subversión de la ciencia por el señor Dühring-*, igual que los de las series de artículos, parodian el de un libro de Dühring sobre el economista Carey.

Eugen Dühring era un *Privatdozent* de la Universidad de Berlín, que en 1868 había publicado una reseña del primer volumen de *El Capital* de Marx. Dühring hizo poco después una profesión de socialismo y empezó a ejercer cierta influencia en el partido socialdemócrata alemán. La influencia de Dühring pareció muy negativa a Liebknecht, a Marx y a Engels. El primero, desde Alemania, urgió de Engels una toma de posición respecto de Dühring. Engels consultó con Marx, y éste contestó que la toma de posición no podía tener lugar sino "criticando sin ningún miramiento a Dühring" (carta a Engels del 25-V-1876). En la misma carta, por otra parte, Marx recuerda que los escritos de Dühring carecen en sí mismos de importancia, hasta el punto de que una crítica de ellos sería "un trabajo demasiado subalterno". Marx ve el peligro, poco importante, de Dühring en la satisfacción que suscita entre los "artesanos", como dice Marx -es decir, entre los triviales escritores socialistas sin preparación científica-, la lisonjera acogida que les dispensa Dühring y que ellos tienen por fuerza que comparar con la severidad con que Marx ha tratado siempre a los semicultos sin espíritu científico.

Efectivamente era Dühring muy poca cosa. Ni hoy ni en tiempos de la segunda edición del libro de Engels queda ya nada de la obra del retórico pedagogo berlinés que parece haber tenido el destino de darse siempre de cabezadas con grandes figuras científicas, como Marx y el físico Helmholtz. Por la nulidad científica de Dühring se asombró al principio el mismo Engels del éxito de su libro contra aquél. Pero pronto comprendió la causa del éxito del *Anti-Dühring*: este libro era la primera exposición de conjunto de la concepción comunista del mundo iniciada por Marx. No se debe, sin duda, perder de vista que una exposición temáticamente tan amplia como el *Anti-Dühring* puede ser, dado que apenas rebasa las 300 páginas en octavo, sino un manual de divulgación. Pero a pesar de eso -o quizá precisamente por eso- su importancia fue grande para todo el movimiento obrero.

El *Anti-Dühring* ha sido, pues, escrito con una inmediata motivación política y polémica contra un oscuro confusionario hoy olvidado. Pero en el curso de su trabajo Engels se ha visto llevado a polemizar también con la corriente ideológica, quizá siempre presente en el socialismo, que Dühring representó brevemente en su tiempo. Desde el punto de vista de la historia del socialismo, Dühring representa, en efecto, pese a su petulante desprecio de los socialistas utópicos, una vuelta a la fundamentación utópica e idealista del movimiento obrero. Pues toda la teoría socialista se basa, según Dühring, en categorías morales abstractas, como la Justicia, la Igualdad, la recusación de la "propiedad violenta", etc. Mientras polemiza con Dühring, Engels va exponiendo, por necesidad de la argumentación, los fundamentos de lo que suele llamarse "socialismo científico", esto es, de un socialismo que ve su fundamento en la realidad histórica, en la vida real humana, y no en la mera voluntad moralmente cualificada.

No se trata, naturalmente, de que el marxismo carezca de motivaciones morales. Marx ha dicho, criticando a Feuerbach, que la palabra *comunista* no tiene contenido meramente teórico, porque significa militante de un determinado partido, en lo que va implícito un reconocimiento de componentes morales en cualquiera que tenga derecho a llamarse *comunista* en el sentido de Marx, pues el militar en un partido es resultado de una decisión, cosa de la moral. Pero el marxismo se caracteriza en ese punto por la afirmación de que el contenido de los postulados morales debe buscarse en la realidad. Un ejemplo muy claro de la dialéctica de moral y realidad en el pensamiento marxista se encuentra precisamente en el *Anti-Dühring*, en el capítulo X de la primera sección, cuando Engels define el contenido del concepto moral de igualdad para el movimiento obrero y para el socialismo científico. Igualdad no es para el marxismo un postulado abstracto independiente de la realidad, sino la postulación de algo con positiva viabilidad histórica y con un contenido determinado por ella, a saber, la supresión de las clases sociales: "[...] el real contenido de la exigencia proletaria de igualdad es la exigencia de la supresión de las clases. Toda exigencia de igualdad que vaya más allá de eso cae necesariamente en el absurdo". Las ideas morales son, como toda la cultura (sobreestructura) función de la base económico-social, de la vida real de los hombres. Están, aunque muy complicada y mediatamente, determinadas por esa base y así son o bien racionalizaciones de la misma, o bien pesimistas justificaciones de ella, o bien protesta contra ella.

En este último caso -que es el del movimiento obrero-, las ideas morales sólo tienen verdaderamente sentido si contienen una crítica racionalmente justificada de la realidad con que se enfrentan, si su contenido significa futura realidad previsible, y si se insertan en el marco de una concepción del mundo que, sobre una base científica, sea capaz de explicar primero y organizar después la realización de aquellos contenidos.

La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*, por debajo de la crítica de Dühring mismo, consiste en aclarar ese punto: cómo el fundamento del socialismo moderno no es la voluntad moralista, sino el conocimiento de la realidad. "Para hacer del socialismo una ciencia", se lee en el capítulo I de la Introducción, "habría que empezar por ponerlo sobre un suelo real". Esto obliga a Engels a intentar -con los riesgos de inmadurez que conlleva el compendiar algo naciente- una exposición de la concepción del mundo llamada a fundar el socialismo científico. Con esta motivación está también escrito el *Anti-Dühring*, aunque acaso Engels no se haya dado plena cuenta de ello en el primer momento, absorbido por el "trabajo subalterno" de terminar con la influencia de Dühring en el partido socialdemócrata alemán.

Qué es una concepción del mundo

Una concepción del mundo no es un saber, no es conocimiento en el sentido en que lo es la ciencia positiva. Es una serie de principios que dan razón de la conducta de un sujeto, a veces sin que éste se los formule de un modo explícito. Ésta es una situación bastante frecuente: las simpatías y antipatías por ciertas ideas, hechos o personas, las reacciones rápidas, acríicas, a estímulos morales, el ver casi como hechos de la naturaleza particularidades de las relaciones entre hombres, en resolución, una buena

parte de la consciencia de la vida cotidiana puede interpretarse en términos de principios o creencias muchas veces implícitas, "inconscientes" en el sujeto que obra o reacciona.

Pero frecuentemente esos principios o creencias inspiradores de la conducta cotidiana, aunque el sujeto no se los formule siempre, están explícitos en la cultura de la sociedad en que vive. Esa cultura contiene por lo común un conjunto de afirmaciones acerca de la naturaleza del mundo físico y de la vida, así como un código de estimaciones de la conducta. La parte contemplativa o teórica de la concepción del mundo está íntimamente relacionada con la parte práctica, con el código o sistema de juicios de valor, a través de cuestiones como la del sentido de la vida humana y de la muerte, la existencia o inexistencia de un principio ideal o espiritual que sea causa del mundo, etc. Por ejemplo, de la afirmación teórica de que el hombre es una naturaleza herida, como profesa la teología católica, se pasa de un modo bastante natural a la norma que postula el sometimiento a la autoridad. Esa norma práctica es, en efecto, coherente con la creencia teórica en cuestión.

La existencia de una formulación explícita de la concepción del mundo en la cultura de una sociedad no permiten, sin embargo, averiguar con toda sencillez, a partir de esas creencias oficialmente afirmadas, cuál es la concepción del mundo realmente activa en esa sociedad, pues el carácter de sobreestructura que tiene la concepción del mundo no consiste en ser un mecánico reflejo, ingenuo y directo, de la realidad social y natural vivida. El reflejo tiene siempre mucho de ideología, y detrás del principio de la caridad, por ejemplo, puede haber, en la sociedad que lo invoca apologeticamente, una creencia bastante más cínica, del mismo modo que detrás de los Derechos del Hombre ha habido históricamente otras creencias efectivas, mucho menos universales moralmente. Mas para aclararse el papel de la concepción del mundo respecto del conocimiento científico-positivo (que es el principal problema planteado por el *Anti-Dühring*) puede pasarse por alto ese punto, aunque en sí mismo es imprescindible para una plena comprensión de las formaciones culturales. Para el estudio de las relaciones entre concepción del mundo y ciencia positiva basta, sin embargo, con atender a los aspectos formales de ambas.

Las concepciones del mundo suelen presentar, en las culturas de tradición grecorromana, unas puntas, por así decirlo, muy concentradas y conscientes, en forma de credo religioso-moral o de sistema filosófico. Especialmente esta segunda forma fue muy característica hasta el siglo XIX. Nacida, en realidad, en pugna con el credo religioso, en vísperas del período clásico de la cultura griega, la filosofía sistemática, la filosofía como sistema, se vio arrebatado un campo temático tras otro por las ciencias positivas, y acabó por intentar salvar su sustantividad en un repertorio de supuestas verdades superiores a las de toda ciencia. En los casos más ambiciosos - los de Platón o Hegel, por ejemplo-, la filosofía sistemática presenta más o menos abiertamente la pretensión de dar de sí por razonamiento el contenido de las ciencias positivas. En este caso, pues, como en el de los credos religiosos positivos, la concepción del mundo quiere ser un saber, conocimiento real del mundo, con la misma positividad que el de la ciencia.

Esta pretensión puede considerarse definitivamente fracasada hacia mediados del siglo XIX, precisamente con la disgregación del más ambicioso sistema filosófico de la historia, el de Hegel. El sistema de Hegel, que pretende desarrollar sistemáticamente y mediante afirmaciones materiales la verdad del mundo, fue, según la expresión de Engels en el *Anti-Dühring*, "un aborto colosal, pero también el último en su género".

Las causas por las cuales la pretensión de la filosofía sistemática acaba por caducar son varias. En el orden formal, o de teoría del conocimiento, la causa principal es la definitiva y consciente constitución del conocimiento científico positivo durante la Edad Moderna. Este es un conocimiento que se caracteriza formalmente por su intersubjetividad y prácticamente por su capacidad de posibilitar previsiones exactas, aunque sea -cada vez más- a costa de construir y manejar conceptos sumamente artificiales, verdaderas máquinas mentales que no dicen nada a la imaginación, a diferencia de los jugosos e intuitivos conceptos de la tradición filosófica. Que un conocimiento es intersubjetivo quiere decir que todas las personas adecuadamente preparadas entienden su formulación del mismo modo, en el sentido de que quedan igualmente informadas acerca de las operaciones que permitirían verificar o falsar dicha formulación. Las tesis de la vieja filosofía sistemática, de los dogmas religiosos y de las concepciones del mundo carecen de estos rasgos. Y como esos rasgos dan al hombre una seguridad y un rendimiento considerables, el conocimiento que los posee -el científico-positivo- va destronando, como conocimiento de las cosas del mundo, al pensamiento, mucho más vago y mucho menos operativo, de la filosofía sistemática tradicional.

El que las concepciones del mundo carezcan de aquellos dos rasgos característicos del conocimiento positivo no es cosa accidental y eliminable, sino necesaria: se debe a que la concepción del mundo contiene sencillamente afirmaciones sobre cuestiones no resolubles por los métodos decisorios del conocimiento positivo, que son la verificación o falsación empíricas, y la argumentación analítica (deductiva o inductivo-probabilística). Por ejemplo, una auténtica concepción del mundo debe contener -explícitos o explicitables- enunciados acerca de la existencia o inexistencia de un Dios, de la finitud o infinitud del universo, del sentido o falta de sentido de estas cuestiones, etc. y esos enunciados no serán nunca susceptibles de prueba empírica, ni de demostración o refutación en el mismo sentido que en las ciencias. Esto no quiere decir que el conocimiento positivo -y, sobre todo, las necesidades metodológicas de éste- no abonen una determinada concepción del mundo más que otra; pero abonar, o hacer plausible, no es lo mismo que probar en sentido positivo **(1)**.

Estos rasgos de la situación permiten plantear concretamente la cuestión de las relaciones entre concepción del mundo y conocimiento científico-positivo. Una concepción del mundo que tome a la ciencia como único cuerpo de conocimiento real se encuentra visiblemente -por usar un simplificador símil espacial- por delante y por detrás de la investigación positiva. Por detrás, porque intentará construirse de acuerdo con la marcha y los resultados de la investigación positiva. Y por delante porque, como visión general de la realidad, la concepción del mundo inspira o motiva la investigación positiva misma. Por ejemplo, si la concepción del mundo del

científico moderno fuera realmente dualista en la cuestión alma-cuerpo, la ciencia no habría emprendido nunca el tipo de investigación que es la psicología, y el psicólogo no se habría interesado por la fisiología del sistema nervioso central desde el punto de vista psicológico. Esto vale independientemente de que la ideología dominante en la sociedad haga profesar al científico, cuando no está investigando, una concepción dualista del mundo.

En realidad, el carácter de inspiradora de la investigación que tiene la concepción del mundo no está bien descrito por el símil espacial recién usado, pues esa inspiración se produce constantemente, todo a lo largo de la investigación, en combinación con las necesidades internas, dialéctico-formales, de ésta. Importante es darse cuenta de que cuando, según el programa positivista, la ciencia se mece en la ilusión de no tener nada que ver con ninguna concepción del mundo, el científico corre el riesgo de someterse inconscientemente a la concepción del mundo vigente en su sociedad, tanto más peligrosa cuanto que no reconocida como tal. Y no menos importante es mantener, a pesar de esa intrincación, la distinción entre conocimiento positivo y concepción del mundo.

La concepción marxista del mundo

La "concepción materialista y dialéctica del mundo", otras veces llamada por Engels, más libremente, "concepción comunista del mundo", está movida, como todo en el marxismo, por la aspiración a terminar con la obnubilación de la consciencia, con la presencia en la conducta humana de factores no reconocidos o idealizados. De esto se desprende que es una concepción del mundo explícita. O que se plantea como tarea el llegar a ser explícita en todos sus extremos: pues creer que la consciencia pueda ser dueña de sí misma por mero esfuerzo teórico es un actitud idealista ajena al marxismo. La liberación de la consciencia presupone la liberación de la práctica de las manos. Y de esto puede inferirse un segundo rasgo de la concepción marxista del mundo, rasgo importante aunque desgraciadamente poco respetado, a causa del predominio de tendencias simplificadoras y trivializadoras; ese segundo rasgo consiste en que la concepción marxista del mundo no puede considerar sus elementos explícitos como un sistema de saber superior al positivo. El nuevo materialismo escribe Engels en el *Anti-Dühring*, "no es una filosofía, sino una simple concepción del mundo que tiene que sostenerse y actuarse no en una sustantiva ciencia de la ciencia, sino en las ciencias reales. En él queda "superada" la filosofía, es decir, "tanto superada cuando preservada"; superada en cuanto a su forma preservada en cuanto a su contenido real".

Esta concisa y expresiva formulación de Engels supone la concepción de lo filosófico no como un sistema superior a la ciencia, sino como un nivel del pensamiento científico: el de la inspiración del propio investigar y de la reflexión sobre su marcha y sus resultados, según la descripción hecha bajo el epígrafe anterior. Pero es conveniente notar -y a ello se dedicará algún lugar más adelante- que la fórmula de Engels es todavía muy general; según como se concrete esa fórmula en la realización precisa de la concepción del mundo, puede presentarse el riesgo de una confusión de los niveles positivo y filosófico.

Por el momento interesa más profundizar algo en el acierto de la fórmula general. Ella contiene, por de pronto, la recusación de toda la filosofía sistemática: no hay conocimiento "aparte" por encima del positivo. Recordando una célebre frase de Kant, tampoco para el marxismo hay filosofía, sino filosofar. En segundo lugar, puesto que su punto de partida y de llegada es la "ciencia real", esa concepción del mundo no puede querer más que explicitar la motivación de la ciencia misma. Esta motivación es lo que, con terminología filosófica clásica, puede llamarse "inmanentismo": el principio -frecuentemente implícito, más visible en la conducta que en las palabras del científico- de que la explicación de los fenómenos debe buscarse en otros fenómenos, en el mundo y no en instancias ajenas o superiores al mundo. Este principio está en la base del hacer científico, el cual perdería todo sentido, quedaría reducido al absurdo, si en un momento dado tuviera que admitir la acción de causas no-naturales, necesariamente destructoras de la red de relaciones ("leyes") intramundanas que la ciencia se esfuerza por ir descubriendo y construyendo para entender la realidad.

En este postulado de inmanentismo, definidor de la posibilidad del conocimiento científico, se basa la concepción marxista del mundo. El primer principio de la concepción marxista del mundo -el materialismo- es en sustancia el enunciado, a nivel filosófico explícito, del postulado inmanentista: el mundo debe explicarse por sí mismo. El materialismo es lo primero en el marxismo incluso históricamente, es decir, en la historia de su composición paulatina en el pensamiento de Marx y -en mucho menor medida- de Engels.

Pero el materialismo no es sino uno de los dos principios fundamentales de lo que Engels llama "concepción comunista del mundo". El otro es el principio de la dialéctica. Este se inspira no tanto en el hacer científico-positivo cuando en las limitaciones del mismo. Un estudio, por breve que sea, del lugar de la dialéctica en el pensamiento marxista exige (si ese lugar quiere verse sin pagar un excesivo tributo, hoy innecesario, al origen histórico hegeliano del concepto marxista de dialéctica) un corto rodeo por el terreno del método de la ciencia positiva.

La ciencia positiva realiza el principio del materialismo a través de una metodología analítico-reductiva. Su eliminación de factores irracionales en la explicación del mundo procede a través de una reducción analítica de las formaciones complejas y cualitativamente determinadas a factores menos complejos (en algún sentido a precisar en cada caso) y más homogéneas cualitativamente, con tendencia a una reducción tan extrema que el aspecto cualitativo pierda toda relevancia. Este modo de proceder, tan visible, por ejemplo, en físico-química, caracteriza, todo el trabajo científico, a través de fases muy diversas, desde la mecánica antigua hasta la moderna búsqueda de "partículas elementales". Más en general, el análisis reductivo practicado por la ciencia tiende incluso a obviar conceptos con contenido cualitativo, para limitarse en lo esencial al manejo de relaciones cuantitativas o al menos, materialmente vacías, formales. Esto se aprecia ya claramente en los comienzos de la ciencia positiva moderna. Así, por ejemplo, lo que hoy llamamos "presión atmosférica", fue manejado durante algún tiempo por la naciente ciencia moderna con el viejo nombre de "horror de la naturaleza al vacío", sin que el uso de esta noción tuviera

grandes inconvenientes, pues lo que de verdad interesaba al análisis reductivo del fenómeno (desde Galileo hasta su discípulo Torricelli) era la consecución de un número que midiera la fuerza en cuestión, cualquiera que fuera la naturaleza de ésta.

El análisis reductivo practicado por la ciencia tiene regularmente éxito. Es un éxito descomponible en dos aspectos: por una parte, la reducción de fenómenos complejos a nociones más elementales, más homogéneas y, en el caso ideal, desprovistas de connotaciones cualitativas, permite penetrar muy material y eficazmente en la realidad, porque posibilita el planteamiento de preguntas muy exactas (cuantificadas y sobre fenómenos "elementales") a la naturaleza, así como previsiones precisas que, caso de cumplirse, confirman en mayor o menor medida las hipótesis en que se basan, y, caso de no cumplirse, las falsan definitivamente. Por otra parte, el análisis reductivo posibilita a la larga la formación de conceptos más adecuados, aunque no sea más que por la destrucción de viejos conceptos inadecuados. Así, aunque todavía en Galileo, en Torricelli y Pascal aparece ya el concepto de presión atmosférica, una vez que Galileo ha relativizado y minimizado el contenido cualitativo del concepto tradicional de horror de la naturaleza al vacío.

Pero, precisamente porque se basan en un análisis reductivo que prescinde -por abstracción- de la peculiaridad cualitativa de los fenómenos complejos analizados y reducidos, los conceptos de la ciencia en sentido estricto -que es la ciencia positiva moderna- son invariablemente conceptos generales cuyo lugar está en enunciados no menos generales, "leyes" como suele decirse, que informan acerca de clases enteras de objetos. Con ese conocimiento se pierde una parte de lo concreto: precisamente la parte decisiva para la individualización de los objetos. Esto es así no por alguna limitación accidental, sino por el presupuesto definidor de la metodología analítico-reductiva, que no responde más que al principio materialista de explicación de toda formación compleja, cualitativamente distinta, por unos mismos factores naturales más o menos homogéneos.

Los "todos" concretos y complejos no aparecen en el universo del discurso de la ciencia positiva, aunque ésta suministra todos los elementos de confianza para una comprensión racional de los mismos. Lo que no suministra es su totalidad, su consistencia concreta. Pues bien: el campo o ámbito de relevancia del pensamiento dialéctico es precisamente el de las totalidades concretas. Hegel ha expresado en su lenguaje poético esta motivación al decir que la verdad es el todo.

La concepción del mundo tiene por fuerza que dar de sí una determinada comprensión de las totalidades concretas. Pues la práctica humana no se enfrenta sólo con la necesidad de penetrar analítico-reductivamente en la realidad, sino también con la de tratar y entender las concreciones reales, aquello que la ciencia positiva no puede recoger.

Según esto, la tarea de una dialéctica materialista consiste en recuperar lo concreto sin hacer intervenir más datos que los materialistas del análisis reductivo, sin concebir las cualidades que pierde el análisis reductivo como entidades que haya que añadir a los datos, sino como resultado nuevo de la

estructuración de éstos en la formación individual o concreta, en los "todos naturales." "El alma del marxismo" según expresión de Lenin, "es el análisis concreto de la situación concreta." Pero la palabra "análisis" no tiene el mismo sentido que en la ciencia positiva. El análisis marxista se propone entender la individual situación concreta (en esto es pensamiento dialéctico) sin postular más componentes de la misma que los resultantes de la abstracción y el análisis reductivo científicos (y en esto es el marxismo un materialismo).

Con esto parece quedar claro cuál es el nivel o el universo del discurso en el cual tiene realmente sentido hablar del pensamiento o análisis dialéctico: es al nivel de la comprensión de las concreciones o totalidades, no el del análisis reductivo de la ciencia positiva. Concreciones o totalidades son, en este sentido dialéctico, ante todo los individuos vivientes, y las particulares formaciones históricas, las "situaciones concretas" de que habla Lenin, es decir, los presentes históricos localmente delimitados, etc. Y también, en un sentido más vacío, el universo como totalidad, que no puede pensarse, como es obvio, en términos de análisis científico-positivo, sino dialécticamente, sobre la base de los resultados de dicho análisis.

La presentación de la dialéctica marxista en el Anti-Dühring

No faltan en el *Anti-Dühring* pasos que precisan, con mayor o menor detalle, el ámbito de relevancia de la dialéctica, el nivel al cual tiene sentido pasar del desmenuzamiento abstracto, analítico y reductivo de la realidad por la ciencia positiva al lenguaje sintético, recomponedor, propio de la concepción dialéctica y materialista del mundo. Engels explica, por ejemplo, que con el lenguaje general de la dialéctica no se puede penetrar analíticamente en ningún "proceso determinado de desarrollo" (cap. XIII de la primera sección), y también que la dialéctica no es "un instrumento de mera prueba", como el razonamiento en la teoría científica positivo, sino que debe entenderse como inspiradora de la investigación. Varios de sus ejemplos apuntan claramente a la comprensión de estructuras concretas, no a la formulación de leyes positivas generales. En este punto es muy iluminador su uso de los términos hegelianos "contradicción" (Widerspruch) y "contraposición" (Gegensatz). Engels no los usa como sinónimos -a diferencia de lo que suele ocurrir en muchas exposiciones didácticas del marxismo. En general, Engels habla de "contradicción" cuando lo considerado es alguna estructura real, por ejemplo, la estructura constituida por la red de relaciones que es el modo capitalista de producción. Una estructura real, la estructura de alguna formación existente, no es, en efecto, como una estructura matemática o formal, algo libre de incoherencias por construcción. Pues la estructura de una formación real es estructura de algo histórico, con elementos de diverso origen, y cuya coherencia no está garantizada. Contraposición es, en cambio, una relación entre elementos de una estructura real. De aquí que lo empíricamente observable, como choque e interacción, sean contraposiciones: las contraposiciones explicitan contradicciones estructurales. Esa explicitación puede requerir su tiempo de desarrollo histórico: "la gran industria ha explicitado las contradicciones que dormitaban en el seno del modo capitalista de producción, hasta hacer de ellas contraposiciones tan chirriantes que el próximo colapso de este modo de producción está por así

decirlo, al alcance de la mano" (cap. I de la tercera sección). Pero exija o no tiempo su explicitación, siempre se trata de lo mismo: contraposiciones encarnan contradicciones; elementos reales de una situación concreta se contraponen porque ocupan lugares contradictorios en una estructura real. Por ejemplo, "la contradicción entre producción social y apropiación capitalista sale a la luz como contraposición entre proletariado y burguesía" (cap. II de la tercera sección).

Sin embargo, aún más frecuentes son en el *Anti-Dühring* los ejemplos de una aplicación impropia de la dialéctica fuera de su ámbito de relevancia. Engels escribe en la introducción que "toda teoría [tiene]... que enlazar por de pronto con el material intelectual que encuentra, por mucho que sus raíces estén en otro lugar". Engels y Marx han tenido que enlazar con el repertorio de conceptos de Hegel, por más que las raíces de su nueva teoría estén en muy otro lugar, a saber, en la realidad económico-social y en el movimiento obrero. Y ese obligado enlace con Hegel, a causa de la profunda ambigüedad de este gran pensador, redundaba frecuentemente en una injustificada invasión del terreno de la ciencia positiva, en una estéril aplicación, puramente verbal, de la dialéctica al nivel del análisis abstracto y reductivo. El conocido y desgraciado ejemplo del grano de cebada -que en su siembra, germinación y crecimiento debería entenderse según la fórmula sacramental hegeliana de "negación de la negación"- es característico en este sentido. Precisamente el conocimiento científico empieza a contar en la vida humana cuando se libera de tan aproximadas e imprecisas descripciones, meras paráfrasis verbales de la experiencia en bruto (como el "acto" y la "potencia" aristotélico-escolástica), para penetrar analítico-reductivamente en el grano de cebada que germina.

Esta inadecuada aplicación de la dialéctica a niveles y para tareas propios del análisis reductivo de la ciencia tiene a veces consecuencias contradictorias con los principios básicos del marxismo. El ejemplo más concluyente de este extremo es tal vez la interpretación del cálculo infinitesimal por Engels. Como es sabido, el cálculo infinitesimal ha nacido intuitivamente, como mera operación práctica de cómputo, a través de una larga evolución que empieza con los "métodos de exhaustión" de los antiguos y tiene un jalón importante en el siglo XVII, con Leibniz y Newton. En ese estadio leibniziano-newtoniano, el cálculo infinitesimal está aún sin teoría, es decir, no existe claridad acerca de su fundamentación o justificación lógica. Funciona con nociones absurdas, como la de "infinitésimo" ("cantidad infinitamente pequeña"), vagas e imprecisas como la newtoniana "fluxión". Engels, por influencia de Hegel, se complace en tomar ese irresuelto estado de la ciencia como una "prueba" de la realidad de la contradicción en la matemática. Hoy día las viejas antinomias del cálculo infinitesimal están superadas en la matemática y aquellas "contradicciones" resultan ser mera consecuencia de la mezcla indebida de dos niveles de pensamiento: el del cálculo mismo, que es *un artefacto intelectual*, y el de su aplicación a la realidad natural, señaladamente al cómputo de superficies. Integrar no es "sumar infinitésimos" para hallar un total, sino pasar de una ecuación a otra ecuación mediante operaciones hoy lógicamente aclaradas. Después puede aplicarse esa técnica de paso de una ecuación a otra para calcular superficies, por ejemplo, o distancias, etc. Y las variables del cálculo son simples signos que reservan, en una fórmula,

un lugar para valores de una determinada clase y no, como las ve Engels hegelianamente, "contradictorias" cantidades que pueden hacerse "infinitamente pequeñas" y luego "agrandarse", lo cual es una noción no dialécticamente contradictoria, sino llanamente absurda. Lo que puede variar es el objeto real medido por las cantidades que pueden ocupar en las fórmulas el lugar de una variable, pero no las cantidades mismas que expresan el resultado de cada medición. Estas no cambian, sino que, simplemente, son otras en cada caso. Cuando una persona engorda de 50 a 60 kilos, lo que cambia no es el número 50, sino la persona. El número 50, construcción conceptual de la ciencia, es siempre el mismo.

En todas sus observaciones sobre el cálculo infinitesimal (capítulo XIII de la primera sección), y en general sobre la matemática, Engels deja de ver algo que es esencial desde el punto de vista marxista: la importancia de la práctica en todo aspecto de la vida humana, también, por tanto, en la estructura y la función mientras del hacer científico. Por eso concibe estáticamente las construcciones de la ciencia, como calcos de la naturaleza, en vez de como respuestas del hombre a los problemas que la naturaleza plantea **(2)**. Un cálculo o algoritmo e incluso, en gran parte, una teoría científica positiva, son construcciones, como pueden serlo las máquinas; son fruto de una práctica determinada, la práctica de la ciencia, del conocimiento positivo. Esta práctica se integra dialécticamente con todas las demás en la totalidad concreta de la vida humana en una determinada sociedad. El tratamiento dialéctico de esa práctica consiste en verla como elemento de dicha totalidad concreta, y no en sustituir su propio funcionamiento interno. Del mismo modo que sería absurdo buscar en cada pieza de una máquina un reflejo directo, no mediado, de la realidad, así también es impropio buscar en cada pieza del conocimiento la plena dialecticidad de la vida humana y de la naturaleza. Esto es lo que hace frecuentemente Engels -siempre que intenta penetrar dialécticamente en las operaciones analíticas de la ciencia- y el lector marxista no debe esconderse este hecho porque él significa un olvido del principio de la práctica, que es el principio del trabajo, al nivel del trabajo intelectual. Y ese olvido basta para admitir que esos desarrollos de Engels son marxismo aún no realizado, aún no del todo consciente de sí mismo.

La consecuencia más grave de la relativa ausencia del principio de la práctica en el *Anti-Dühring*-y de la resultante y hegeliana confusión de los niveles analítico (científico-positivo) y sintético (dialéctico)- es la solución idealista que Engels formula para el problema de la escisión entre concepción del mundo, o filosofar, y ciencia: "Aprendiendo a apropiarse los resultados del trimilenario desarrollo de la filosofía, [la investigación empírica de la naturaleza] conseguirá liberarse, por un lado, de toda independiente filosofía de la naturaleza, situada fuera y por encima de ella, y por otro lado, de su propio limitado método de pensamiento, recibido del empirismo inglés" (prólogo a la 2ª ed.). Es un principio básico del marxismo que ninguna escisión de la cultura -como la que existe entre el análisis reductivo científico y la síntesis filosófica- se supera por vía ideal -aprendiendo, por ejemplo, a apropiarse una tradición trimilenaria, sino mediante la superación material, revolucionaria, de aquel aspecto de la división natural del trabajo que funde la escisión de que se trate. Por el procedimiento idealista de anticiparse con las ideas a la real superación de

las escisiones de la vida humana, no puede conseguirse más que soluciones utópicas y, en cierto sentido formal, "reaccionarias", regresivas. Ejemplos de ambas cosas pueden ser los resultados de Engels en estos puntos críticos del *Anti-Dühring*: al afirmar que las dificultades lógicas del cálculo infinitesimal leibniziano-newtoniano eran esenciales y no se resolverían nunca en la teoría matemática, Engels ha asumido una actitud epistemológicamente regresiva, y superada luego por el esfuerzo de los matemáticos; y con su versión de la fusión de análisis científico y síntesis dialéctica, Engels ha reproducido la utopía de Goethe, Hegel o Leopold von Henning sobre la integración de "experimento" y "facultad de juzgar", "ciencia" y "poesía" **(3)**.

Por último, cuando la inadecuación del tratamiento dialéctico directo de los abstractos temas analíticos de la ciencia le pone ante la evidencia de que no consigue decir absolutamente nada con valor cognoscitivo nuevo respecto del análisis positivo, Engels se refugia en una definición de la dialéctica que es poco relevante y muy vacía, porque deja de recoger lo esencial del pensamiento dialéctico: la recuperación de las concreciones reales que el análisis reductivo de la ciencia renuncia, por sus mismos presupuestos, a recoger (Esta recuperación de las totalidades reales es, por lo demás, el asunto serio que hay debajo de la paradoja hegeliana del "universal concreto"). Esa definición perpetuada por los manuales, alude sólo a uno de los campos de relevancia de la dialéctica -el universo- y aun sin sugerir que la consideración dialéctica del mismo es la que lo toma como totalidad que hay que entender sólo por principios inmanentes, como totalidad que es, ciertamente, el más vacío de todos los concretos dialécticos. La definición se encuentra en el cap. XIII de la primera sección, y dice así: "La dialéctica no es más que la ciencia de las leyes generales del movimiento y de la evolución de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento". En la sorprendente expresión "no es más que" parece reflejarse cierta perplejidad de Engels (si se tiene en cuenta su contexto en aquel capítulo), pues Engels ha tenido por fuerza que saber, aunque no lo haya realizado con claridad, que la dialéctica marxista es mucho más que eso, a saber, con las palabras de Lenin ya recordadas, "análisis concreto de la situación concreta", intento de comprensión de las realidades concretas con que trata el hombre, las cuales no son las ecuaciones diferenciales de la mecánica clásica, ni la ecuación de Dirac, sino otros hombres, otros todos concretos y estructurados compuestos por hombres, estados concretos de la naturaleza, la resistencia y el apoyo concretos de ésta -la vida.

La cuestión del "engelsismo"

La visible inmadurez de la exposición de la dialéctica marxista en el *Anti-Dühring* y en la *Dialéctica de la Naturaleza*, el hecho de que Hegel no sea sólo inspirador del pensamiento dialéctico de Engels, sino, a veces, idealista dominador del mismo, y la circunstancia de que, como consecuencia de ello, Engels asuma algunas actitudes metodológicamente regresivas y paralizadoras de la ciencia (el ejemplo visto del cálculo infinitesimal no es el único), son la base de un difuso estado de ánimo contrario a la obra de Engels. Ese estado de ánimo se encuentra sobre todo entre existencialistas y neopositivistas interesados por el marxismo, y también entre marxistas interesados por el existencialismo o el neopositivismo.

Es verdad que puede hacerse remontar a Engels uno de los peores rasgos de la tradición marxista, el que consiste según una eufemística expresión de Roger Garaudy, en "anticiparse" a los resultados de la ciencia **(4)**. Pero eso es verdad sólo parcialmente. Engels, que repetidamente manifiesta en el *Anti-Dühring* la principal virtud del intelectual, la modestia, no puede considerarse responsable de que cierta inveterada beatería insista en considerar su modesto manual divulgador como "una enciclopedia del marxismo **(5)**." La causa principal de ese efecto paralizante del pensamiento científico positivo **(6)** no es la limitación hegeliana de Engels, sin determinadas circunstancias difícilmente evitables, e inevitables en el pasado, de la relación del movimiento obrero con sus clásicos.

Por regla general, un clásico -por ejemplo, Euclides- no es, para los hombres que cultivan su misma ciencia, más que una fuente de inspiración que define, con mayor o menor claridad, las motivaciones básicas de su pensamiento. Pero los clásicos del movimiento obrero han definido, además de unas motivaciones intelectuales básicas, los fundamentos de la práctica de aquel movimiento, sus objetivos generales. Los clásicos del marxismo son clásicos de una concepción del mundo, no de una teoría científico-positiva especial. Esto tiene como consecuencia una relación de adhesión militante entre el movimiento obrero y sus clásicos. Dada esta relación necesaria, es bastante natural que la perezosa tendencia a no ser crítico, a no preocuparse más que de la propia seguridad moral, práctica, se imponga frecuentemente en la lectura de estos clásicos, consagrando injustamente cualquier estado histórico de su teoría con la misma intangibilidad que tienen para un movimiento político-social los objetivos programáticos que lo definen. Si a esto se suma que la lucha contra el marxismo -desde afuera y desde dentro del movimiento obrero, por lo que suele llamarse "revisiónismo"- mezcla a su vez, por razones muy fáciles de entender, la crítica de desarrollos teóricos más o menos caducados con la traición a los objetivos del movimiento, se comprende sin más por qué una lectura perezosa y dogmática de los clásicos del marxismo ha tenido hasta ahora la partida fácil. Y la partida fácil se convirtió en partida ganada por la simultánea coincidencia de las necesidades de divulgación -siempre simplificadora- con el estrecho aparato montado por Jdhanov y Stalin para la organización de la cultura marxista. Es probablemente justo admitir que acaso esa simplificación del marxismo fuera difícilmente evitable durante el impresionante proceso de alfabetización y de penetración de la técnica científica en la arcaica sociedad rusa de hace cincuenta años. Pero hoy, a un nivel mucho más crecido de las fuerzas productivas tanto en los países socialistas cuanto en los capitalistas, la tarea de liberar al marxismo de la dogmática y clerical lectura de sus clásicos es tan urgente como para arrostrar por ella cualquier riesgo.

Ahora bien: el camino marxista que lleva a ese objetivo no pasa por la recusación de Engels. La tesis -antigua, pero hoy revitalizada sobre todo por el existencialismo francés- de que hay que liberar al marxismo de un "engelsismo" naturalista e ingenuo adjetivamente sobreañadido a la "sabiduría" social o humanista de Marx, empieza por ser históricamente falsa. La inmadurez del pensamiento dialéctico de Engels, al menos en lo que hace referencia a la relación entre concepción comunista del mundo y ciencia positiva de la naturaleza, se encuentra sin duda también en Marx.

Cierto que en menor medida en la obra de Marx. Pero eso se debe principalmente a la "división del trabajo" que gobernaba la actuación de los dos fundadores del marxismo, según indica el propio Engels en el *Anti-Dühring*. Por esa división del trabajo, Marx no se ha visto en la necesidad de dar versiones generales, compendiadas y divulgadoras, de su pensamiento (la única vez que lo ha hecho, en *La ideología alemana*, ha entregado, es cierto, el manuscrito a la "roedora crítica de las ratas") y así ha podido concentrarse en la elaboración del material fáctico (*El Capital*) y en el "análisis concreto de la situación concreta" (sus artículos y estudios históricos). Es verdad que hay que buscar la esencia del marxismo más en ese inmenso esfuerzo de Marx por entender lo concreto que en las prematuras exposiciones generales de Engels. Pero si Marx hubiera tenido que escribir éstas, habría caído seguramente en los mismos inevitables sometimientos a Hegel, por la necesidad de aferrarse al "material intelectual" disponible para expresar una primera toma de consciencia de las propias motivaciones intelectuales. En todo caso, Marx ha supervisado el trabajo de Engels en el *Anti-Dühring*. De ello da testimonio Engels en el prólogo a la segunda edición del libro: "Como el punto de vista aquí desarrollado ha sido en su máxima parte fundado y desarrollado por Marx, en su mínima parte por mí, era obvio entre nosotros que esta exposición mía no podía realizarse sin ponerse en su conocimiento. Le leí el manuscrito entero antes de llevarlo a la imprenta, y el décimo capítulo de la sección sobre economía ("De la Historia crítica") ha sido escrito por Marx [...] Siempre fue costumbre nuestra ayudarnos recíprocamente en cuestiones científicas especiales." Es incluso muy probable que la desorientada concepción del cálculo infinitesimal que expone Engels en el *Anti-Dühring* proceda de Marx. De Marx se conservan más de 1.000 folios con cálculos y reflexiones matemáticas que el Instituto soviético no ha editado hasta ahora (probablemente con muy buen acuerdo).

Así, pues, la tesis de un "engelsismo", naturalista e ingenuo siempre, e idealista a veces, con el que Marx no tendría nada que ver, es por de pronto poco argüible históricamente. Pero, además, no es nada marxista. Pues el marxismo es una concepción del mundo explícita, y tiene por fuerza que contener también una visión de las relaciones del hombre con la naturaleza y, consiguientemente, de la naturaleza misma y de la ciencia que la estudia. Prescindir de explicar ese aspecto de la concepción del mundo no es marxismo depurado, sino positivismo o existencialismo: positivismo, cuando la actitud se basa en el juicio de que no hay más posibilidad de pensamiento racional que la que consiste en recoger datos empírico-sensibles, ordenándolos a lo sumo, por economía de pensamiento, en teorías; existencialismo, cuando el rehuir la tarea de explicitar la propia concepción de la naturaleza, científicamente conocida a través de las compartimentadas abstracciones de la ciencia, se basa en la idea de que las verdaderas relaciones del hombre con la naturaleza no tienen nada que ver con la ciencia, la fe en la cual habría que destruir, según la expresión de Sartre.

La primera actitud, la neopositivista, tiene como consecuencia la entrega de la concepción del mundo - de las cuestiones que, como vio Kant precisamente al inaugurar la filosofía crítica, son ineliminables del pensamiento- a instancias no racionales, las cuales se defienden, gracias a

esa inhibición, de la progresiva destrucción a que las ha ido sometiendo la ciencia a medida que el cambio social iba debilitando sus raíces en la vida humana; la segunda actitud, la existencialista, está relacionada con una concepción de la libertad como puro vacío de la consciencia. Para esa concepción de la libertad, todo lo que no es "auténtica" o "propia" decisión del individuo es ilibertad. Y es claro que el conocimiento científico positivo no es decisión propia del individuo.

Pero es decisión propia del hombre el hacer ciencia, y el considerar que los únicos datos de que se puede partir para intentar comprender incluso aquello que nunca es dato científico -la totalidad universal y las totalidades particulares en su concreta cualidad real- son los datos de la ciencia. Esta decisión es efectivamente propia del marxismo, y está programáticamente expuesta por Engels en el *Anti-Dühring* precisamente, en los varios pasos del mismo en que se niega a que la concepción comunista del mundo pueda ser un sistema filosófico.

Queda el hecho de que, si no puede ser un sistema, entonces tampoco puede ser inmutable, sino que tiene que cambiar de lenguaje y de arranques fácticos en la medida en que cambien el conocimiento y la sociedad humana que conoce.

El marxismo es, en su totalidad concreta, el intento de formular conscientemente las implicaciones, los supuestos y las consecuencias del esfuerzo por crear una sociedad y una cultura comunista. Y lo mismo que cambian los datos específicos de ese esfuerzo, sus supuestos, sus implicaciones y sus consecuencias fácticas, tienen que cambiar sus supuestos, sus implicaciones y sus consecuencias teóricas particulares: su horizonte intelectual de cada época. Lo único que no puede cambiar en el marxismo sin que éste se desvirtúe es su planteamiento general materialista y dialéctico, el cual puede resumirse en un conjunto de principios bastante reducido, con los dos siguientes -los más generales y también más formales- en cabeza: *que todo el ser es material, y que sus diversos estados cualitativos -la consciencia, por ejemplo- son composiciones de la materia en movimiento; y que ese constante movimiento y cambio del ser, con su real creación de cualidad nueva, se actúa por sí mismo, por composición dialéctica.*

De esos dos principios máximamente generales de la concepción marxista del mundo se desprenden dos necesidades metodológicas, que son también más generales e inmutables del pensamiento marxista: 1ª, no admitir como datos genéticos más que los de la explicación científico-positiva, en el estudio de desarrollo en que ésta se encuentra en cada época; 2ª, recuperar a partir de ellos la concreción de las formaciones complejas y superiores, no mediante la admisión de causas extramundanas que introdujeran desde afuera en la materia las nuevas cualidades definidoras de cada formación compleja y superior, sino considerando cada una de esas formaciones, una vez dada realmente, en su actividad y su movimiento, sobre todo en tres despliegues de la misma que, aunque imbricados en la realidad, pueden distinguirse como intra-acción (dialecticidad interna) de la formación, re-acción de cada formación compleja sobre las instancias genéticamente previas que le descubre el análisis reductivo de la ciencia, e

inter-acción o acción recíproca de la formación con las diversas formaciones de su mismo nivel analítico-reductivo.

Ya estos rasgos esenciales de la concepción del mundo y del método dialéctico marxistas deben excluir toda fijación dogmática de esos resultados de su concreta aplicación, puesto que ésta debe tener como punto de partida los datos analíticos de la ciencia en cada momento. Por lo demás, es claro que sólo por eso puede cumplir el marxismo la tarea que Engels mismo enuncia en el *Anti-Dühring* como esencial, y que es, desde luego, más importante que cualquier pasivo momento especulativo: el llevar y mantener el socialismo a una altura científica.

Que todo esto haya estado insuficientemente claro en el desarrollo -no en la formulación general, como prueba la insistencia, en el *Anti-Dühring*, en negar que tenga sentido concreto hablar de "verdades absolutas y eternas"- para Engels y seguramente para Marx, parece fuera de duda. Como también debe estarlo, por otra parte, que las perjudiciales consecuencias que ello ha tenido para el marxismo son menos imputables a Engels que a las vicisitudes del movimiento obrero y de la construcción del socialismo en la U.R.S.S. Mas la tarea de Engels en el *Anti-Dühring*, que consiste en explicitar, desde su particular situación histórico-cultural, la concepción comunista del mundo, es una tarea esencial al pensamiento marxista, tarea que éste debe replantearse constantemente. Seguramente más en el "análisis concreto de la situación concreta", horizonte en el cual se hace operativa la dialéctica materialista, que en laxas exposiciones de conjunto, progresivamente vacías a medida que se alejan de la ciencia positiva y de lo concreto. Pero también, sin gran pretensión de contenido, a la mayor lejanía de la investigación positiva, a saber, en el ámbito de la visión general de la realidad, la cual inspira de hecho, aunque no como factor único, la ciencia misma.

Notas

(1) Una vulgarización demasiado frecuente del marxismo insiste en usar laxa y anacrónicamente (como en tiempos de la "filosofía de la naturaleza" romántica e idealista) los términos "demostrar", "probar" y "refutar" para las argumentaciones de plausibilidad propias de la concepción del mundo. Así se repite, por ejemplo, la inepta frase de que la marcha de la ciencia "ha demostrado la inexistencia de Dios". Esto es literalmente un sinsentido. La ciencia no puede demostrar ni probar nada referente al universo como un todo, sino sólo enunciados referentes a sectores del universo, aislados y abstractos de un modo u otro. La ciencia empírica no puede probar, por ejemplo, que no exista un ser llamado Abracadabra abracadabrante, pues, ante cualquier informe científico-positivo que declare no haberse encontrado ese ser, cabe siempre la respuesta de que el Abracadabra en cuestión se encuentra más allá del alcance de los telescopios y de los microscopios, o la afirmación de que el Abracadabra abracadabrante no es perceptible, ni siquiera positivamente pensable, por la razón humana, etc. Lo que la ciencia puede fundamentar es la afirmación de que la suposición de que existe el Abracadabra abracadabrante no tiene función explicativa alguna de los fenómenos conocidos, ni está, por tanto, sugerida por éstos.

Por lo demás, la frase vulgar de la "demostración de la inexistencia de Dios" es una ingenua torpeza que carga el materialismo con la absurda tarea de demostrar o

probar inexistencias. Las inexistencias no se prueban; se prueban las existencias. La carga de la prueba compete al que afirma existencia, no al que no la afirma.

(2) Cuando escribe afirmaciones generales, Engels suele estar por encima de esta manera de ver -así dice, por ejemplo, que las necesidades de la matemática están lejos de ser necesidades de la naturaleza-, y no cae, por lo común, en ella sino en la interpretación particular de piezas de conocimiento, teorías o nociones. Pero estas interpretaciones particulares son, precisamente, la piedra de toque para estimar hasta qué punto se realizan en el Anti-Dühring aquellas afirmaciones generales.

(3) Alguna información sobre este punto puede encontrarse en el artículo "La veracidad de Goethe", del autor de este prólogo, en Goethe, Obras, Barcelona, Editorial Vergara, 1963, págs. 12-29.

(4) En Perspective de l'homme, París, PUF, 1960.

(5) Marx-Engels, Werke, edición alemana paralela a la rusa dirigida por el Instituto de Marxismo-Leninismo cerca del C.C. del P.C.U.S., vol. 20, Berlín, 1962, prólogo, pág. VIII.

(6) Garaudy, en el libro antes citado, trae unas palabras del destacado físico soviético D. I. Blojnzhev que prueban que la expresión usada arriba no es una exageración. "Con que tal o cual hecho o tal o cual teoría pudieran estar ligados al idealismo o al positivismo, o interpretados según el espíritu de esas filosofías, bastaba para que se rechazara completamente el contenido de aquel hecho o de aquella teoría".

Edició elaborada per Joves Comunistes -

Materials de formació i debat



www.jovescomunistes.org