

La historia como ciencia ideológica

Sobre el materialismo histórico (y filosófico) en el estado español

[Carlos J. Blanco Martín](*)

- CIENCIAS CLASICAS Y CATEGORIAS ABIERTAS
- ESTRUCTURALISMO O QUIETISMO
- LA HISTORIA COMO CIENCIA IDEOLÓGICA
- NOTAS

CIENCIAS CLASICAS Y CATEGORIAS ABIERTAS

La historia como ciencia ideológica que aspira a absorber de su entorno las ideologías falsas, incoherentes o erróneas, por medio de la crítica y de su superación, se identifica en muchos de sus tramos con la misma filosofía. En otros, se trata propiamente de una investigación empírica y en parte de una corrección teórica de las categorías, que la tradición conoce como materialismo histórico.

La historia, en las fases presentes de dominación global ejercida por el capital, tiene ante sí un reto doble, tipológico y evolutivo, a la hora de diagnosticar en qué momento estamos y en qué rasgos concretos diverge nuestra fase con respecto a las anteriores. La acción del capital, hoy en día, trae consigo aspectos contradictorios que asoman en la fenomenología de lo social. El marxismo, siguiendo la vieja estela del platonismo, distingue entre apariencia y esencia de lo social. La esencia o estructura que ha de rescatarse tras la investigación empírica, en realidad está localizada en la actividad cognoscitiva misma, sin la cual no hay esencias ni estructuras, sino tan solo pura fenomenalidad inconsciente. La cosa ante la que se enfrenta el sujeto de conocimiento en esta especial clase de investigación-acción militante que es el marxismo es ella misma operatoria. Nuestra ciencia ideológica en modo alguno se puede identificar con aquellas metodologías propias de las ciencias humanas que, partiendo de una fenomenología ella misma operatoria trata, no obstante, de neutralizar al sujeto operatorio una vez edificadas una serie de estructuras trascendentes de éste. Estas últimas metodologías son de corte determinista de la historia económica y otros intentos de las ciencias sociales encaminados a alzar estructuras determinantes de la operatoriedad, que sin embargo no incluyan a los sujetos siendo éstos –no obstante- requisitos materiales y causales de las estructuras. Como instrumentos que son, están al alcance de la humanidad y por ello el marxismo no renuncia a ellos, cuidando de concederles, no obstante, un privilegio ontológico o una falsa identificación con el método que ejemplifica *El Capital*. Por el contrario, persistimos en denominar "ciencia ideológica" al materialismo histórico y a los enfoques dialécticos haciendo gala del carácter combativo que una ideología más potente ha de tener para comprender y criticar otras ideologías dadas en el ambiente. Ya se hable de una "economía marxista" o una "historia marxista", etc. éstas disciplinas adjetivadas son en realidad fragmentos de un proyecto global iniciado por Marx en el que se cifran todos los esfuerzos por comprender la ley fundamental de la sociedad capitalista, que a su vez es el único medio para derribarla conscientemente e implantar sobre la tierra el socialismo. La ciencia –que siendo ideológica incluye la filosofía materialista- no tiene un interés intrínseco, gnóstico o contemplativo, sino que es el nombre que aglutina a los fragmentos descosidos de la propia actividad teórica del ser humano. Lejos de formar un sistema con ellos, al modo idealista o teológico, el marxismo se desentiende de toda inspiración monista y adopta esos fragmentos de racionalidad y construcción tal y como son, a saber, no modelos o embriones de "otra cosa" que les trasciende, una filosofía suprema o una superciencia, sino como estructuras cognoscitivas incorporadas al mundo con la misma firmeza que las redes de carreteras o los embalses de agua. Estructuras sólo debidas a un especial tipo de operatoriedad humana, nada etéreas ni superestructurales, sino estabilizaciones objetivas de la acción colectiva de los sujetos. Estas acciones estabilizadas en el seno de una cultura mínimamente favorecedora, poseen un valor determinante y contextual para las estructuras que le sigan después, si bien la creación de nuevas configuraciones teórico-operatorias se produce más bien por ruptura y separación que por continuidad sucesoria. Así la química frente a la física, o la biología frente a éstas. No cabe duda que en la sucesión de saberes positivos, los procedentes forman la capa y el ambiente envolvente necesarios para la aparición de los subsiguientes. Pero éstas nuevas capas de actividad teórico-operatoria no guardan continuidad con el fondo histórico y la capa histórica precedentes. Nacen por obra de una ruptura. Así, cada ciencia es, formalmente, un resultado de la dialéctica entre continuidad y ruptura, arrojando más y más un paisaje fragmentario que descorazona a todo intento idealista, unificador y en el fondo, teológico. En tal paisaje de islas y archipiélagos de cientificidad, a la filosofía (materialista) ya no le compete el viejo rol metafísico que buscar enlaces, a modo de un único mar que baña y comunica las diversas costas. Muy por el contrario, la filosofía materialista está

escondida de forma guerrillera en cada provincia de la investigación científica, y es el sujeto mismo de reflexión presente en cada metodología, mientras ésta se realice en contextos antropológicos y no automaticamente de manera inconsciente e irreversible. La idea de G. Bueno de la filosofía como "saber de segundo grado" es más válida en el restringido sentido histórico que relata la conformación de las ciencias físico-naturales y matemáticas, que en el sentido lato que debe abarcar ahora también a la biología y a las ciencias humanas y sociales. La ceguera de la investigación en todos los nuevos campos "no clásicos" de investigación, desarrollados a lo largo del siglo XX sólo es corregida cultivando una nueva clase de filosofía, híbrida de las ciencias. La disparidad técnica de la que proceden, así como la realimentación tecnológica a la que dan lugar para crear, a su vez, nuevos campos, sería incomprensible si no hubiera en su corazón proyectos "nada posteriores" de índole ontológico y gnoseológico, cultivados por los propios investigadores, inmersos en crítica mutua, en refinamiento metódico, en unificación sistemática. Fue el marxismo un proyecto pionero en esta suerte de hibridación de filosofía y ciencia empírica. También la biología en el único sentido unificador comprensible: el evolucionismo. Y ya en pleno siglo XX, la fertilidad de este modo de trabajo teórico-práctico pareció imparable: epistemología genética, teoría de sistemas, cibernética, estructuralismo, ciencia cognitiva, etc. Desde una obcecación por la idea de "ciencia clásica", en todos estos proyectos fácilmente vemos mucha metafísica. Pero el análisis gnoseológico de los mismos queda sin hacer, y para ello no sirven los mismos instrumentos ni las mismas ideas de ciencia y filosofía que el materialismo emplea a la vista de la mecánica newtoniana, o la química de Lavoisier. Las nuevas ciencias surgidas en el siglo XX son también metaciencias y poseen una clara vocación absorbente y omniabarcante. La filosofía del materialismo tiene ante sí una enorme labor de crítica y análisis. Si lo hace con instrumentos que toman en cuenta una idea, "posterior" pero ya fijada y ejemplar, de "ciencia clásica", estará condenada necesariamente a la impotencia, substituyendo sus labores más preciadas por un mero enfrentamiento, que no es tal, sino sólo estrellarse. Hacemos referencia especialmente a ese refinado instrumento elaborado en nuestro país, la Teoría del Cierre Categóricol, fruto abortado (por el momento) del trabajo de Gustavo Bueno y su obra. Como instrumento de análisis, ocupa dignamente el lugar de lo que la tradición ha llamado "teoría del conocimiento" o "gnoseología" de la mejor manera en que puedo hacerlo, no especulando en las nubes sobre aquello que entendemos por Ciencia o Conocimiento, sino ejercitando instrumentos de análisis que, bajos supuestos racionales explicitados, clasifiquen y comparen las muy diversas formas de cientificidad que hoy tenemos delante de los ojos. En tal sentido, la idea "posterior" de ciencia que tenemos que constatar dista mucho de ajustarse a un modelo de potencia gnoseológica determinado a lo largo de la historia. Ni la geometría, ni la física newtoniana, ni la física-matemática en su conjunto, ni la biología molecular, ninguna de estas ciencias son modelos para otras disciplinas, en fase de nacimiento o en proceso de expansión. Todas ellas resultan, efectivamente, de unos tramos históricos en los que las condiciones productivas y tecnológicas adecuadas han tenido que estar presentes. Contar la historia material de esas ciencias equivale, efectivamente, a hacer de veras su gnoseología. Y viceversa. Su historia interna y su historia externa, debidamente conjugadas, dan como resultado una estructura gnoseológica irreductible, tras un análisis que no puede ser consecuencia de la aplicación de una plantilla prefijada ni de un gusto no razonado (irracional) por niveles ontológicos considerados "básicos" o "infraestructurales". El materialismo filosófico, en la versión de Bueno y de ciertos seguidores suyos, recae en ese regusto metafísico por ciertas ciencias "duras" (¡y a saber qué puede significar eso de la dureza!) y por los estratos puramente corpóreos del campo a analizar. Hablar de la psicología como de un sucedáneo de la neurología, o de la historia como de un enfrentamiento de sujetos corpóreos, forman parte de esa clase de declaraciones que entierran para siempre todo posible materialismo filosófico en el cementerio de los materialismos vulgares, que de suyo nos hacen escapar del mundo mucho más rápido y mucho más lejos que el propio idealismo.

El paradigma unificante de las nuevas ciencias, que hoy preside la forma más fértil de hacer teoría, es siempre una escuela de filosofía antirreduccionista, y en tal sentido, es materialismo. Decimos "escuela" deliberadamente, porque estas ciencias unificantes constituyen el punto de encuentro de muchos científicos –especialistas y empíricos– con la filosofía racional, aunque a veces también con la metafísica. Y viceversa, estos "inventos" multidisciplinares son las vías abiertas para un materialismo filosófico racional, mucho más sólido y valioso que el representado por aquellos supuestos guardianes del materialismo, llámense Feuerbach, o Lenin, por no citar a toda una pléthora de científicos actuales que dicen "defender" ese materialismo. En el siglo XX, Piaget y Bertalanffy, por ejemplo, han sido –sin pretenderlo– focos de congregación de científicos y tendencias teóricas que guardan más relación con un materialismo filosófico pleno, en el que se funde la reinterpretación histórica de disciplinas llamadas "jóvenes" (biología, psicología, cibernética), con el programa de reconstrucción de una ontología que no se quede atrás ante los nuevos campos.

Sostenemos que este movimiento incesante ya dio comienzo en el siglo XIX, por obra de dos proyectos de materialismo filosófico que en su día no fueron bien comprendidos como tales: fusión de filosofía y ciencia, reconstrucción racional de una ontología que necesariamente ha de superar la pluralidad categorial

implicada. Nos referimos al materialismo histórico de Marx (y Engels) y al evolucionismo de Darwin. Más allá de una refundación de las categorías históricas y biológicas, respectivamente, lo que tuvimos a la vista en aquel siglo fue una articulación de múltiples categorías en torno de una nueva ontología, rabiosamente dinámica e histórica, capaz de reutilizarlas de nuevo pero de otra manera. Dos totalizaciones, que como tales son filosóficas, la historia y la vida, recurren a categorías científicas preexistentes, muy exactas y válidas aun antes de descubrir las totalizaciones de que hablamos. Nada más disparatado aquí que hablar de un "origen tecnológico" de las ciencias, como sostuvo la escuela de Bueno, si queremos seguir entendiendo por ciencia ese producto llamado materialismo histórico (marxismo) o evolucionismo darwinista. Porque ¿qué técnicas dieron lugar, genéticamente, al marxismo? Las técnicas de combate obrero, tal vez. E igualmente, si se pregunta al darwinismo, acaso la respuesta sea descorazonadora igualmente: ¿la cría de palomas, la selección de reses? Este tipo de planteamientos no tiene ningún sentido. El origen tecnológico de las ciencias puede buscarse en las llamadas ciencias clásicas, que poseen una prehistoria más bien artesanal. Pero a partir del siglo XIX tenemos grandes teorías –totalizaciones– que sin dejar de proceder de la experiencia práctica desbordan por completo a las técnicas y a los oficios. La relación que guardan con la infraestructura tecnológica de su época de gestación –la industria europea decimonónica– es, en los casos que abordamos, mediata, basada en el influjo epocal, en el contexto envolvente a toda obra y autor. Explorar históricamente esa *mediatez*, precisamente, es analizar gnoseológicamente estas dos "ciencias".

"Cuando se pregunta en general qué es esto o lo otro, se busca siempre una especie de ausencia cósmica en la cosa, eso a lo que llamamos éidos, es decir, eso por lo que hemos preguntado al preguntar por su ser. Se repitió hasta el cansancio que el concepto de estructura no aportaba nada a la cosa, excepto si acaso una suerte de pedantería afrancesada. Sin embargo, esa "nada" tenía más de griega que de francesa. Se trataba de aportar a la cosa una nada en la que era imposible comerciar o entrar en relaciones históricas con ella. La causalidad estructural no encerraba otro misterio que éste: el concepto de estructura es que la estructura es el concepto. Con ella no se buscaba una interioridad de la cosa a la que pudiera llamarse su esencia, siempre contaminada por un enjambre de accidentes: la estructura de algo no es un algo esencial interior a ese algo, sino sencillamente su conocimiento." (1)

Las aportaciones de Marx son, como Athusser señaló en su día, y C. Fernández Liria recuerda, propias de una "ciencia estructural" de la sociedad capitalista. Estructural en cuanto que se opone a reduccionista. La ley fundamental de este tipo de sociedad es la forma con que los procesos productivos y distributivos se ven determinados. El conocimiento de esa forma (o causalidad estructural) no contribuye en nada a la cosa estudiada... ¿o sí? La tesis de C. Fernández Liria, constante en su obra citada, por lo demás excelente en muchos aspectos, esquivaba el constructivismo y sólo se atiene a la constatación estructuralismo de Marx. Dar con el conocimiento de la estructura que preside y contiene los procesos materiales es un proceso constructivo él mismo, una autotransformación de la propia ontología social estudiada, la formación social. Evidentemente, anteponer ese prefijo "auto" es confuso. Parece que ignora el papel del sujeto en la transformación y revolución de la sociedad. Ese sujeto, el proletariado, es el sujeto corpóreo dotado de conciencia, voluntad e intencionalidad que los positivistas y no pocos reduccionismos niegan. El poder de la estructura se aparece entonces con gravedad de plomo y mortífero para con el humanismo. La peculiaridad de las estructuras sociales estriba en que no logran transformarse ni por obra de una *causa sui*, ni por factores exógenos. Las causas de la transformación, ya internas ya externas, son impotentes sin la labor *medial* del sujeto humano corpóreo, dotado de voluntad, conciencia y entendimiento. La causalidad estructural, frente al reduccionismo, hizo de Marx "un Galileo de la Historia", cosa que aquí no se discute. Pero *El Capital* no es inteligible sin la labor *medial* y constructiva del sujeto, escindido como está históricamente, por clases sociales y antagonismos objetivos. L. Martín Santos fue muy claro en su obra *Teoría marxista de la revolución*, (2) al señalar el doble carácter, *diarético* y continuista de la historia humana. Al entender la Totalidad social como un resultado dialéctico de procesos igualmente dialécticos, ésta debe presentarse ante la conciencia siempre como una estructura, que es el balance provisorio de luchas y antagonismos de clase. Las situaciones de ruptura –*diaréticas*– destruyen y producen la estructura social en devenir. La función destructiva es también constructiva, se entrelazan dialécticamente en la historia, y en manera alguna se ve limitada a los procesos continuistas cuando parece que la estructura ejerce su dominio sobre los artífices y los vencidos de la misma. Una teoría constructivista de la Totalidad social supone que los sujetos, por vía del conocimiento y de la lucha, procesos inseparables ontológicamente, traman y urden estructuras por sobre capas alcanzadas previamente. Las nuevas capas refluyen sobre las que les precedieron, de suerte que es frecuente la destrucción recurrente, generalmente parcial, de bases precedentes. La capa dominante es la forma o estructura que impera sobre las clases que la generaron y sobre las clases vencidas, incapaces de elevar formas alternativas. La estructura dominante aporta sus reglas y *posiciona* a sus miembros mientras no medien situaciones "rupturistas", que siempre editan nuevas reglas de composición y *resitúan* a los artífices, vencedores y vencidos.

Ciertamente, cuando el estructuralismo se puso de moda desde Francia, él mismo apareció a los ojos de muchos como un nuevo tipo de positivismo. Junto a legalidades físico-químicas se apuntan ahora, de la mano de Lévi-Strauss y Althusser, las legalidades estructurales de lo social, que a su vez aparecen arraigadas en lo más profundo de una estructura de la psique humana. Visto así, el estructuralismo es un anti-humanismo, y más aún, una *inhumanidad*. El hombre alienado del capitalismo se humilla a sí mismo como impotente pieza de las estructuras que se le imponen. La explotación y alienación del hombre es por obra del hombre, y en este trayecto, la estructura es simplemente mediación de la dominación que sólo los hombres, divididos en clases en cuanto a la producción, por vía de los procesos económicos y sus objetivaciones, ejerce sobre los hombres. Esta crítica y rebajamiento del "estructuralismo de Marx", lo encontramos, p.e., en este texto:

"Una 'lectura' correcta de El Capital (...), debe concluir con la aprehensión y mostración explícita de esa ontología materialista. Pero ello no debe entenderse a ésta como algo situado 'más allá' del análisis económico, como un fondo 'filosófico' más o menos independiente de la investigación científico-positiva, sino como la universalidad que se deriva necesariamente de la profundización teórica del mismo material empírico. Esta ontología es el resultado de una integración de la economía y la dialéctica, es decir, de un movimiento en el cual las categorías filosóficas aparecen como el reflejo teórico del modo de ser fundamental de la realidad humana, en el cual el hombre se hace hombre, esto, es de la praxis económica y sus objetivaciones. Cuando Marx propone una 'crítica de la economía política' ni pretende tan sólo desmistificar las limitaciones ideológicas de la burguesía en nombre de la ciencia: pretende también redescubrir aquella dimensión ontológica sin la cual la ciencia económica -incluso cuando resulta eficaz en función de objetivos limitados, como es el caso de la economía burguesa contemporánea- se convierte en una simple manipulación pragmática de las apariencias inmediatas y fetichizadas de la realidad económica. La ontología marxista, por el contrario, señala las bases para una praxis adecuada, revolucionaria, capaz de revelar tales apariencias fetichizadas como lo que son: producto de los mismos hombres". (3)

La 'estructura' del capitalismo es producto de los mismos hombres. Todo resultado de los procesos históricos (v.gr. económicos) lo es, y con ello no estamos descubriendo un continente. Los hombres hacen la historia, dice Marx, pero la hacen condicionados por circunstancias que les vienen dadas. Estas condiciones les "vienen encima" en el momento de ponerse a actuar y decidir, no son susceptibles de ser suprimidas o negadas, a menos que resulten "trascendidas" precisamente por la acción revolucionaria, y sólo por ella. La ontología del materialismo viene muy bien explicada por C. Fernández Liria en su libro, al llevarnos -de la mano de Marx- a la cuestión de posibilidad de una *física* de la historia (y no una teología o teodicea de la historia): porque siempre hay un *algo*, y no, p.e., una emanación o participación de lo que es. El materialismo parte de ese algo, de lo ya dado, y esta estructura de la realidad es estructura porque es producida por los hombres en su acción social. El conocer esa estructura, como quiso Althusser, es una producción *sui generis*, pero constituye, no lo olvidemos, la praxis verdaderamente orientadora de las otras formas de praxis. Las deficientes teorías marxistas del conocimiento, hasta llegar a Althusser, hacen amalgama de todos los conocimientos en una *física* de los distintos conceptos separados y distanciados por la investigación científica. Carlos Fernández Liria acierta al señalar que la ontología verdaderamente materialista *está en* la historia de la ciencias, mientras que las historias manuales de la filosofía son, en lo esencial, relatos de teología, historias hegelianas de la filosofía, todas ellas con vocación sistemática, vale decir, *unitiva*. La ciencia, separadora de conceptos y nudos de conceptos, manifiesta todo lo contrario. Pero nuestro autor, entre sus aciertos, desliza la tesis nuclear del libro, según la cual una "nada"- que es el conocimiento- se añade a lo que ya es, dejándole, obviamente, inmutado. El constructivismo materialista enseña todo lo contrario. Nada "es" que no haya sido conocido por la acción histórica productiva de los sujetos. La ontología no puede ser un sistema geométrico ni unificado precisamente porque todas sus totalizaciones precarias proceden de las unidades sintéticas que les aportan los sujetos humanos corpóreos en el transcurso e su historia productiva.

"La realidad misma es histórica según su esencia objetiva (...). Pero una auténtica historicidad no puede consistir en una mera alteración de contenidos en formas inmutables, con categorías no menos inalterables. Precisamente el cambio de los contenidos tiene que influir necesariamente en las formas, modificándolas, tiene que acarrear ciertos desplazamientos de funciones en el sistema categorial y, a partir de cierto nivel, incluso transformaciones propiamente dichas: la desaparición de viejas categorías y la aparición de otras nuevas. La historicidad de la realidad objetiva tiene como consecuencia una determinada historicidad de la doctrina de las categorías" (4).

Cada historia de cada ciencia es única e insubordinable. No se puede subsumir ni coordinar de ninguna

manera en una historia general del Conocimiento. Cada historia de una ciencia positiva es el relato de una apertura a nuevos continentes, de la invención de categorías apropiadas para que el campo nuevo quede desbrozado y, con esas nuevas categorías, sólo por medio de ellas, se despeje el campo de un caos metafísico o ideológico (caos *efable*, sin embargo, como nos dice C. Fernández Liria), y se cultive separadamente con respecto a otros campos, que requieren de sus propias categorías no transportables fuera de sus fronteras. El mérito de Marx en *El Capital*, consiste –en esta clave althusseriana– en haber descubierto el continente historia, en haber hecho una "física" de la historia, autocontenida en cuanto a sus propias leyes y categorías, y no una "teología" de la historia, que la hubiera sumergido o subsumido en un gran sistema, al modo hegeliano, o al modo soviético, unificando materialismo histórico y materialismo dialéctico en una superciencia del todo. La categoría concreta, "mercancía", en sí misma mucho más compleja de lo que aparenta su inmediatez cotidiana, es el arranque dialéctico (tras un análisis) que permite el despliegue –verdaderamente constructivo– de categorías mucho más abstractas. Las tensiones y contradicciones objetivas no se dan en modo alguno en la Idea, en el Espíritu, en la Totalidad social tomada como principio y fin del proceso dialéctico. La Totalidad está estructurada, contiene sus morfologías y células mínimas para las que hemos de disponer de las categorías adecuadas. De la misma manera, la Biología *no pudo ser* realmente (ontología) sin la teoría de la célula y sin el microscopio para verla. En la célula misma de la sociedad capitalista ya están contenidas las categorías que permiten el análisis dialéctico de la sociedad capitalista. El continente historia no se despeja sino se parte de abstracciones mínimas– como la mercancía– que encierran en germen todas las tensiones que acucian a... todas esas ideas que están por reconstruir críticamente y que de suyo no significan nada, no significan demasiado por quedarse en su condición de ideas metafísicas: Hombre, Valor, Producción, Sociedad. De lo que se trata es ver que estas ideas, con su tradición metafísica a las espaldas, son reconstruibles partiendo de (eligiendo) conceptos "fértiles" no porque reproduzcan el todo, como semillas, sino porque contienen ya en sí, a poco de entrar en su análisis relacional– la pluralidad dialéctica. En vez de hombre, hombres socialmente enclasadados antagónicamente. En vez de valor, dialéctica entre valor de uso y valor de cambio. Si producción, antagonismo entre ella y distribución. En vez de Totalidad social, fractura por todas partes.

"La epistemología es, sin más, la historia efectiva de las ciencias. El mérito de Bachelard no fue haber hecho este descubrimiento, sino sencillamente el de habérselo recordado a los filósofos, o mejor, a los comentaristas. Una teoría del conocimiento es un sinsentido. El corte que separa lo epistémico de lo no epistémico es definido por Bachelard como la superación efectiva y siempre determinada de obstáculos epistemológicos siempre específicos para cada caso. La única forma de recorrer esta especificidad del corte, en la que se encierra todo el misterio del criterio, es reconstruir en cada caso el desarrollo científico histórico que lo originó. Es decir, el problema del conocimiento acaba por resolverse en la tarea de contar bien de una vez la historia de la ciencia. Es allí y no en ningún otro sitio como se puede constatar como el conocimiento corrige al conocimiento". (5)

El "corte epistemológico", a nuestro modo de ver, consiste más bien en la utilización (invención) fértil de las categorías adecuadas para constituir un nuevo campo. El nuevo campo, si el de Marx fue la Historia, y el de Galileo, la Física, no se puede cultivar, ni siquiera se separa de las constelaciones de palabras e imágenes metafísicas o ideológicas, sin ese arsenal de conceptos dialécticos, que a diferencia de los conceptos tradicionales "no representan" algo, a la manera empirista y realista, sino que tensionan y hacen reventar los conceptos e imágenes recibidas, y despejan un campo, lo hacen nítido para construcciones estrictamente científicas. Es en este sentido en el que el constructivismo dialéctico de Marx es un "destruccionismo", en el mismo sentido en que para alzar una catedral a veces hay que demoler cuerdas y chabolas. No se construye sin despejar y desgajar en el campo operatorio, sin destruir. El corte, con la metafísica, con la ideología recibida, consiste más bien en un aclaramiento posibilitador tras de probar la fertilidad destructiva (dialéctica, plural) de conceptos clave. Tal es el ejemplo de Marx con el análisis de la mercancía.

ESTRUCTURALISMO O QUIETISMO

Coutinho compara el estructuralismo con el eleatismo, y dice de él que se trata de una "ontología epistemologizada" (p. 82), a diferencia del neopositivismo que sería una epistemología pura. La consideración de la cultura como un entramado estructural no consciente, a menos que el análisis estructural lo haga explícito, sería un reflejo del sujeto alienado que vive en esa cultura. Todo el auge de las teorías psicológicas y lingüísticas de corte estructural en el siglo XX vendría posibilitado por esa claudicación del sujeto ante unas estructuras que se consideran eternas y que se supone el teórico debe desgranar. Las categorías son estáticas, nada históricas, como las reglas del lenguaje de Chomsky o los reflejos condicionados de Pavlov: están en la naturaleza, en la naturaleza que es el hombre y ante la que reacciona de manera fija y eterna, pues la cultura en tanto posee raíces naturales es inconsciente

estructural. Como dice Lukács:

"Ese tipo de inconsciente que solemos llamar 'costumbre' o 'habituación' no es en absoluto cosa innata, sino producto de una práctica social larga y, a menudo, sistemática. (6)"

En la cultura pueden estabilizarse hábitos, tal y como acontece con los individuos. Los hábitos contraídos pasan a ser patrones de actuación fijos. Adquieren toda la solidez que puede tomar la acción y el pensamiento. Su objetividad viene a ser tan sólida como la de los acueductos romanos o las catedrales góticas. Pero la acción del hombre no es de piedra. La acción es "real porque es estable, y es histórica porque es objetiva". Queremos decir que la historia no se limita a ser una rapsodia de sucesos. La historia es real porque incorpora acciones del pasado que condicionan, determinan y hacen posible todo presente. Esas objetivaciones forman una estructura que es, únicamente, aquella realidad que se puede inteligir en la historia. Si tras de una plétora de sucesos, que tomados como rupturas o mónadas, aislados en sí mismos, son ininteligibles, no encontramos nunca ciencia, ello equivale a decir que estamos como ciegos para la estructura. La sociedad que aguarda por su estructura es una sociedad no comprendida, y por ello la "gelatina" que parece ser en esos momentos de ceguera, unifica en un todo su efectividad y su autocomprensión. La arquitectura de la sociedad siempre es doble como proceso constructivo que es: 1) autocomprensión, y 2) como recorrido que el edificio total de la sociedad sabe (puede) hacerse de sí mismo. En tal sentido, la sociedad moderna del capitalismo persiste en querer ser ciega, pues no quiere (no puede) comprender las mediaciones que se dan entre sus instancias económicas, y otras, como las jurídicas, educativas, culturales, etc.:

"...con respecto a Hegel hay en Marx un cambio en la elección de las metáforas harto significativo: lo que en Hegel es esfera, en Marx es edificio. Ello se debe a que Marx ha sustituido la problemática de generar la complejidad a partir de un centro simple –capaz de reflexión– por una tópica de las instancias y eficacias en juego. Dadas, por ejemplo, una instancia económica y una instancia ideológica, la cuestión no reside en ser materialista por considerar a la primera determinante. El materialismo se ha decidido antes de eso, al considerar esas instancias como dadas. Es decir: lo que el materialismo veta contra el idealismo es la posibilidad de considerar una de las dos instancias como generadas en la otra, como si la una fuera el puro fenómeno, el despliegue o la expresión de la otra". (7)

Fernández Liria recuerda a lo largo de su obra que la historia como ciencia no es la historia de lo que pasa. La historia como ciencia, ciega antes y después de Marx, es, a nuestro modo de ver, la ontología misma de lo social: colección de estructuras determinantes de cuantos sujetos son afectados y eficientes en ella, incluidos aquellos que están empeñados en alterar las estructuras y reducirlas al polvo.

Con grandes resistencias, el avance hacia una efectiva "Historia Universal", forzado por el poder concentrador y acumulador del Capital, sólo puede multiplicar más y más el resurgir de la "historia local", cifrada ahora en forma de un relato de las crisis provincianas, las resistencias y las adaptaciones de la sociedad a esa arrolladora universalización. La Historia Universal, después de haber producido un desfile erudito, desde la Historia de Oriente, Gracia, Roma, Cristiandad, Revolución francesa y rusa... se ha reducido a la historia del creciente poder del capital, desintegrador de todo lo que de sociedad y de humanidad que resta en el orbe.

El "Proletariado Universal" era la imagen refleja de un Capital que cada vez sabe menos de fronteras y que, lejos de ser solidario de forma permanente con capitales más pequeños y locales, es, en proyecto, devorador de todos ellos y, en el límite (puramente abstracto) el único polo que haría girar la producción entera de la sociedad. El "Proletariado Universal" es un concepto tan finalista y en el límite como el de Capital Único o el de Final de la Historia. No se dará. Pero el camino, el recorrido, es lo que de verdad interesa en la ontología social. El camino consiste precisamente en establecer alianzas entre los diversos proletariados que hoy existen efectivamente. Lo que algunos, pecando de "realismo" y "positivismo" niegan, la existencia de un Proletariado Universal, constituye en verdad un proceso que se está dando de manera sumamente palpable. Esta re-construcción del proletariado universal se puede dar precisamente tras la caída de la URSS y de todos sus rígidos conceptos. La acción concertada entre grupos, clases y fracciones descontentas por todo el orbe es el proceso de re-construcción de ese Proletariado, el cual ya no podemos identificar con criterios obreristas. Porque estos nuevos proletarios de hoy, que se reúnen a nivel internacional ya no sólo son obreros, son grupos de lo más variopinto, pero que técnicamente ya pueden organizarse (p.e. gracias a internet) y entablar luchas, protestas y miles de acciones obstaculizantes frente a la gran marea del Capital acumulador y reconcentrado. Indígenas, campesinos, juventud urbana, grupos de resistencia nacional y minorías de toda índole, en fin, todo tipo de gentes de la "anti-globalización", son (1) proletariado, por su condición negativa ante la lógica del Capital, y (2) internacional, por sus modos de

acción, sus horizontes y objetivos, sus diversas procedencias y por el radio de alcance de sus acciones.

La posibilidad de un Proletariado Internacional no se vino abajo con la caída de la URSS. Precisamente se logró este proceso de lucha y reivindicación una vez caído este auténtico obstáculo para el combate contra el Capital. El proletariado del mundo entero no pudo ser solidario por la acción paralizante, separadora y pactista con el Capital que los soviéticos ejercieron a lo largo y ancho del mundo, a través de sus Partidos Comunistas esbirros, y de su legión de agentes. Hoy, los diversos grupos de acción y reflexión ya no tienen que mirar hacia ninguna parte, y sólo por su propia experiencia práctica y organizativa pueden trabajar en términos "internacionales". No sólo en la retórica, sino en los combates efectivos contra el Capital pueden ir avanzando posiciones cuando se toma plenamente la revolución en su dimensión internacionalista.

La bipolaridad tradicional de la lucha de clases, es verdad, se ha substituido hoy por un mosaico complejísimo de grupos descontentos con el Capitalismo, diversidad cada vez más organizada a nivel mundial. Aunque es bueno no ilusionarse demasiado con la diversidad ideológica que exhiben en sus idearios y en sus reclamaciones, ni con la eficacia de sus métodos, entre periodísticos y rituales, como se ha denunciado en otros trabajos. La lucha de clases dentro de los respectivos estados no es dato posterior con respecto a las clases mismas, como si éstas fueran sustancias pre-dadas al estado mismo. El estudio de la obra de Marx, y en concreto, la reflexión sobre el capítulo de la "Acumulación primitiva", en *El Capital*, ilustra que las clases –bipolarmente enfrentadas- nacen en el seno de los modos de producción pre-capitalista, e históricamente se las puede reconocer morfológicamente en periodos muy alejados del capitalismo, p.e. en la edad media ya había algunos burgueses y algunos obreros. Pero ese descubrimiento histórico en nada empece al modo o forma envolvente de la producción que hace, no ya sólo aumentar cuantitativamente la clase social pre-dada, sino llevarla a asumir las funciones que les tiene reservado este modo de producción, el capitalismo. Estas dos clases vivían "subdesarrolladas" en lo morfológico, y eran marginales, en el todo social feudal. Su desarrollo y su funcionalidad las hace buscarse recíprocamente en detrimento de otras clases funcionalmente menos necesarias para el régimen capitalista de producción. No coexisten una al lado de la otra: se ensamblan estructuralmente, vale decir, necesariamente. Con toda la necesidad que le corresponde a las estructuras de la historia.

"La tesis del reconocimiento de la existencia de la lucha de las clases sociales y de la lucha de clases que se sigue de ella, no es lo propio del marxismo-leninismo, puesto que pone el primer rango a las clases y la lucha de clases en un segundo rango. Bajo esta forma se trata de una tesis burguesa, que alimenta naturalmente el reformismo. Por el contrario, la tesis marxista-leninista coloca a la lucha de clases en el primer rango. Filosóficamente esto quiere decir: afirma la primacía de la contradicción sobre los contrarios que se enfrentan, que se oponen. La lucha de clases no es el efecto derivado de la existencia de las clases, que existirían antes (de hecho y de derecho) de su lucha: la lucha de clases es la forma histórica de la contradicción (interna a un modo de producción que divide a las clases en clases)". (8)

Todos estos elementos de juicio, referidos al Proletariado Internacional, y al origen y sentido de la lucha de clases, nos permiten preguntar cuál es el marxismo al que, entre nosotros, Gustavo Bueno quiere dar la vuelta. El registro entre nuestras apreciaciones sobre el movimiento mundial anti-globalización, y el de las explicaciones althusserianas consignadas arriba sobre la prioridad de la lucha de clases estructuralmente opuestas pero interdependientes, puede contrastarse con las siguientes palabras de Bueno, sólo encaminadas a detectar un fracaso de una cierta interpretación (degenerada) del marxismo, incompatible en realidad con la obra de Marx

"Hace muchos años que empecé a volver al revés al marxismo. Lo que yo no puedo creer es que el marxismo pueda eliminarse como una cosa superflua. El marxismo ha tenido penetraciones de las que no se puede prescindir, pero son ideas muy imprecisas, muy poco rigurosas a mi juicio, y que han tenido, y siguen teniendo, consecuencias catastróficas en la política. Una de ellas es la del proletariado internacional, que no hay por dónde agarrarlo. Se supone que ha habido una división de la humanidad entre explotadores y explotados (estos explotados serían el proletariado en la época industrial). Así pues, habría un proletariado internacional, lo cual es mentira, ya que no lo ha habido nunca. Si El manifiesto comunista dice "proletarios de todos los países, unios", es porque no estaban unidos. En la primera y segunda guerras mundiales no se unieron, a pesar de los movimientos a favor de ello. Los marxistas responden que eso no debería haber sido así, que los proletarios fueron convencidos por el capitalismo. Con esto se entra ya en una explicación psicológica (si se convence o no se convence) ya no se trata, pues, de las leyes férreas de la dialéctica. La idea del proletariado internacional creo que está unida a la idea marxista del Estado, porque se suponía que el Estado es el fundamento de la lucha de clases. A mi juicio, en cambio, las clases aparecen con el Estado, no existen previamente a él, con lo que la unidad del Estado es tan importante como la de las clases, ahí está la cuestión. Y no llegaron a verlo porque los éxitos de la revolución de Octubre les obnubiló. Cuando

empecé a darme cuenta que había que tener "tragaderas" en esta cuestión fue en el conflicto chino-soviético. Decían que era la "dialéctica creadora", pero que me expliquen a mí por qué razón el proletariado comunista de la Unión Soviética luchaba contra el de China si se trataba de un proletariado unido. En este conflicto se veía que se trataba de dos sociedades políticas que luchaban entre sí. Entonces, el proletariado no es una clase universal, sino algo distinto dentro de cada Estado. Por cierto, que yo me negué a escribir sobre el Estado hasta que cayera la Unión Soviética, precisamente porque estaba muy en contacto con marxistas, y siempre sus argumentos remitían a la existencia de la Unión Soviética. Cuando cayó, creí que no había que esperar más." (9)

Precisamente porque los estados comunistas realizaron su propia política nacionalista e imperialista, el proletariado de sus países hubo de tomar las armas no por el comunismo, sino por los intereses nacionalistas-imperialistas de sus estados. Precisamente por su influencia en partidos comunistas extranjeros, el proletariado del resto del mundo vivió inmerso en la confusión, e incluso fue liquidado *manu militari* gracias al entramado de intereses que estos dos estados "comunistas" compartían con los E.E.U.U. Hoy, cuando ya "podemos escribir sobre el Estado" porque ya no hay soviéticos, es demasiado fácil hacer leña del árbol caído. Nadie niega que la unión mundial de los proletarios siempre fue un *desideratum*, como el comunismo, como la derrota final de la burguesía y del capital. Pero todos estos objetivos sólo se pueden alcanzar por tentativas de unión que hoy son posibles, en parte, gracias a que no tenemos que mirar hacia ninguna parte, salvo a los aciertos y errores de la experiencia- es verdad que un tanto caótica- de los modernos proletariados y de sus nuevas estrategias de acción internacional. Que ya no es la hoz y el martillo, ni la bandera roja su único símbolo. Tanto da: quizá sea lo mejor. Los símbolos -múltiples- de los adversarios del Capital sólo importan en la medida en que logren ponerle frenos y subvertirle, no en la medida en que provoquen alguna añoranza de Moscú.

En cuanto a las clases, es la lectura de *El Capital*, entre otros textos, la que enseña que efectivamente desde la noche de los tiempos de los modos de producción pre-capitalista, éstas ya existían en el interior de los estados, y que las nuevas clases potenciadas por la lógica del capitalismo se forman a partir de los restos e hipertrofias de clases sociales en trámite de extinción, amparadas o consentidas por esos estados pre-capitalistas. En una fase "clásica" del socialismo que, realmente llega hasta 1989, la lucha de clases se escenificaba en el marco del estado nacional. Los teóricos menos chovinistas de la revolución siempre tuvieron en cuenta el internacionalismo, si bien a muchos les parecía muy evidente que el modelo soviético era bueno, la idea que pasaba por arraigar el socialismo en un país y desde ahí, "exportarlo" a otros, hasta unificar ese querido proletariado mundial. Hoy, cuando sólo tenemos un imperio político que vela a nivel de todo el orbe por los intereses del Capital, esto ya se revela como un craso error. El marco trans-nacional de lucha y organización proletarias es la antítesis exacta del modo de actuación del capital, que se dice globalizado, y opera también -tendencialmente- sin conocer fronteras estatales. Sólo la resistencia basada en esta antítesis exacta podrá ser eficaz.

El positivismo feroz en el que incurren algunos portavoces del autotitulado materialismo filosófico, y Bueno mismo, salta a la vista en no pocas de sus "argumentaciones" y "réplicas". Como fanáticos del positivismo, se ahorran pasos intermedios en sus argumentaciones y asumen que lo "dado" en sí mismo se justifica y ya no admite crítica o transformación alguna. Por ejemplo, en lo que se refiere a la política izquierdista de oposición a la guerra de Irak. La denuncia a la política imperialista de EEUU, como se hizo en las manifestaciones callejeras y discursos públicos esa izquierda que ya ni siquiera posee fusiles para contraponer a los cañones de los norteamericanos, no vale nada: el imperio capitalista de EEUU ya queda "justificado", porque sólo se ven rituales y símbolos de izquierdistas frente a los contundentes hechos. Pero entonces creemos que éste positivismo de los nuevos materialistas no es otra cosa que una nostalgia de la URSS, pues allí sí que había cañones para defender a los materialistas en caso de ser espoleados por los yanquis.

Positivismo feroz que es la peor recaída de un materialismo filosófico, también lo podemos constatar en el problema de la (des)unión nacional de España. Si un vasco, un murciano o un asturiano, o cualquier otro ciudadano de este estado español, no está conforme con el actual modelo de estado, sólo tiene que consultar su DNI y decirse: "¡ Ya está, ya sé lo que soy! ¡Español!". Pero en el análisis materialista no se trata de "ser" o de "sentirse" español, vasco, vándulo, ástur o caristio. Es muy fácil dárseles de materialista oponiendo el "sentirse" al "ser". Y es muy socorrido no aparecer como un pobre utópico apelando al tratamiento legal que te impone el Estado "actualmente vigente". Lo que es, debe ser: ¿Se puede soportar una filosofía más reaccionaria y paralizante? Nadie, jamás en la historia, habría dado un paso en pro de una revolución, o de una simple huelga o en una modesta reivindicación, si sólo hubiera que acatar "al que manda", y "a lo que está escrito en los papeles con fuerza de ley". Desde luego, hay materialistas de última hornada que, a fuerza de dar la vuelta a Marx, ponen de nuevo a Hegel (y de él, a su faz más reaccionaria)

de cabeza y en los altares. Una cosa es practicar una "rotación" sobre Marx, y otra muy distinta es hacer un giro de 180 grados que identifique la filosofía de éste con el idealismo del que Marx partió. Ello nos devuelve al idealismo hegeliano de la peor especie, el que diviniza al Estado, y a su Ley, y a cuanto se da, pues lo dado se habrá dado necesariamente según este idealismo. El estatalismo, el culto al Estado, es parejo al que triunfó en la URSS con su neohegelianismo simplificado: el único socialismo es el que hay, el que realiza este estado. Sólo los lectores más stalinianos de Marx pueden llegar a decir que Marx, en el fondo, era un anarquista:

LA HISTORIA COMO CIENCIA IDEOLÓGICA

En las ciencias humanas y sociales el *ámbito fenoménico* en el que el sujeto se mueve operatoriamente para alcanzar resultados estables y eficaces (de cara a sucesivas fases operatorias) es un *ámbito de la misma clase* que el desplegado por esta misma clase de sujeto si, en vez de (i) perseguir objetivos cognitivos, la norma por la que se rige es (ii) de índole técnico o práctico en un sentido genérico. En el seno de una totalidad social se dan cursos de operaciones del tipo i o del tipo ii, y éstos últimos son más generales que los primeros y, además entrañan necesariamente conocimiento dentro de la sociedad. Las normas por las que son regulados los cursos de operación, y el resultado alcanzado a tenor de normas (fines) diversas es lo que marca la diferencia. Buscar siempre una base técnica y práctica a cursos institucionalizados de investigación social es una empresa muy trivial en muchos casos, que sólo interesa a los especialistas de cada disciplina concreta. No se puede considerar que las encuestas de los gobiernos en el siglo XIX sean el "origen tecnológico" o "práctico" del saber sociológico sin incurrir en grandes simplificaciones. Ni tampoco que la técnica de la contabilidad sea la Economía Política *in nuce*, porque de puro simple, no es verdad.

La totalidad social es, en rigor, una estructura fenomenológica en la que los sujetos conocen más a fondo su posición y calibran el alcance de los resultados logrados desde la misma. Esta totalidad social se hace por medio de la acción social, en la media en que las consecuencias de sus acciones resaltan sobre ese fondo fenoménico, lo dibujan y contribuyen a estructurarlo,

La causalidad impersonal que se persigue estabilizar al margen del sujeto en las ciencias físico-químicas, desaparece como fundida en la más general categoría de relación operatoria, que el sujeto establece dentro de una totalidad social.

Causalidad y relación operatoria se confunden a nivel conceptual, o bien se debe tomar la primera como un caso límite de la propia actividad operatoria del sujeto cuando éste ya no es requerido formalmente para la consideración de las estructuras sociales y culturales.

Las llamadas "estructuras" contienen siempre a los sujetos como partes materiales y como principios genéticos ineludibles en la construcción de las estructuras. Pero la estabilidad y objetivación de ellas consiste más en determinar a los sujetos que viven en las estructuras y dan vigencia a éstas. Las estructuras socioculturales no se pueden comparar con las estructuras físico-químicas en todos estos aspectos. En éstas últimas el sujeto las construye pero formalmente se desvanece. También en ellas el sujeto es genéticamente imprescindible, y como elemento material reproduce procesos análogos a los que se dan en la naturaleza sin ninguna clase de agencia. El sujeto gnoseológico, pues, siempre está ahí, pero la objetividad de los campos físico-químicos –que ha devenido en modelo de la ciencia clásica– exige una eliminación del mismo con vistas a que la analogía de las construcciones científicas sea estricta en relación a los procesos naturales (causales) e impersonales.

La caracterización de las ciencias científico-sociales, humanas y culturales, en incluso de gran parte de la biología, sin embargo ha de ser muy otra. En ellas no hay otra causalidad impersonal por encima o más allá de las estructuras que los propios agentes han construido, y la vigencia y normatividad de las mismas depende en cada instante y en cada tramo de esa agencia (generalmente colectiva). Los ejemplos más conocidos de estructuración social (más allá o por encima de las voluntades individuales) tal y como aparecen en la Economía política, constituyen la negación misma de una causalidad inexorable que actúe sin el concurso y la participación de los agentes. La Economía política necesita agentes y exige esa participación de individualidades. Porque el modo, el cauce en el que ellas juegan su papel en la sociedad. Depende del recorrido histórico, en sí contingente, de esa estructura una vez llega a ser como tal (como modo de producción), ella ya se convierte internamente en un régimen, en el sentido normativo del término. Este régimen ordena formalmente sobre voluntades, exige y sanciona cursos de acción, y no se piense que obra así sólo por vía jurídica, sino en la más plena actividad productiva. Lo que genéticamente devino (el capitalismo) contingente determina formalmente durante intervalos de tiempo variables a las voluntades y agentes con un carácter necesario, pero precisamente no eterno ni natural. Deberá extrañar al

estudioso del marxismo la pésima comprensión que de él se ha hecho por parte de seguidores y adversarios. El determinismo económico de los segmentos estudiados por Marx (los modos de producción, especialmente el capitalismo) hace que estén sometidos trascendentalmente al cambio histórico (no evolutivo, ni necesario) dependiente en todo momento de la reorganización de las fuerzas sociales dentro y fuera de las formaciones investigadas, cada vez, los contornos geográficos, el ambiente geo-militar internacional. El desarrollo desigual de los países y regiones económicas, etc. es decisivo a la hora de penetrar en aquellas aparentemente rígidas formaciones capitalistas sometidas a la "Ley inexorable".

Por poner el ejemplo de la formación socioeconómica española, la Ley que incorpora necesariamente a este país dentro de un "entorno" capitalista-europeo, se relativiza y se deja penetrar no poco por la inminencia geográfica del Magreb y, en rigor, de todo el llamado 3er Mundo africano. La peculiar composición social heterogénea de los países mediterráneos, la agricultura neo-esclavista y comercial de ese ámbito, y otros vestigios y *revivals* de anteriores modos de producción, muy vivos en la Europa sureña, son intrusiones y divergencias estrictamente históricas, y por ende, contingentes. Y los factores geográficos son incluidos aquí en la medida en que la Geografía en realidad es Historia. Intrusiones y divergencias para un modo de producción clásico, no por ser clásica su adscripción a un mundo protestante o anglosajón, sino porque en España son más visibles las contradicciones que la tozuda contingencia y el *revival* geográfico (mediterráneo) afectan a la Ley inexorable de la acumulación. Es España, el paraíso de la concreción, donde se hace densa y feroz la contradicción entre lo contingente tenaz y lo necesario importado.

Estas que hemos visto son intrusiones en la jerga de la teoría de sistemas, pero auténticas contradicciones de lo concreto en lenguaje dialéctico. Que un sistema económico sea, en realidad, una formación económico social, nos indica que, al parirse ésta históricamente no sea pura de nacimiento, y sea difícil conquistar el acuerdo con esas Leyes cuasinaturales que contengan en sí muchos de los defectos históricos heredados que se actualizan en un presente, esto es, en una concreción.

Los sujetos reciben heredadas muchas estructuras que les determinan, con peso e influjo desigual, y entre ellas está el régimen capitalista de producción. La adaptación al mismo siempre es circunstanciada a las otras determinaciones que se han hecho concretas contingentemente en la historia.

El capitalismo se "incrusta" dentro de otros sistemas sociales e instituciones vigentes e incluso hace ciertos esfuerzos adaptativos y entra en dialéctica con las pseudomorfosis (en el sentido de Spengler) tan típicas del ámbito mediterráneo.

Desde un punto de vista fenomenológico, como partida, los sujetos hacen con todo una constelación operatoria y participan de ella cuando esta constelación es heredada y las imposiciones económicas no presentan *-prima facie-* un poder destructivo evidente frente a las restantes instancias, relaciones sociales supervivientes y pseudomorfosis que se heredan. Romperlas es romper cadenas, y habrá todo un mundo nuevo que ganar.

NOTAS

(*) Profesor de Filosofía

(1) C. Fernández Liria, *El Materialismo*, Síntesis, Madrid, 1998.

(2) Akal Editor, Madrid, 1977.

(3) Carlos N. Coutinho, *El estructuralismo y la miseria de la razón*, ERA, México, 1973., p. 155.

(4) Lukacs, *Estética*, I., citado por Coutinho, p. 99

(5) Fernández Liria, p. 295.

(6) Citado por Coutinho, pps. 78-79.

(7) Fernández Liria, pps. 183-184.

(8) L. Althusser, *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Siglo XXI, Madrid, 1974, nota nº 12, p. 34.

(9) Entrevista a Gustavo Bueno, revista *El Foro*, *Boletín de crítica de la cultura*, nº 1; <http://www.geocities.com/elforonuevo>.



COLABORACIONES - COPYRIGHT | SUGERENCIAS | REGISTRO DE LECTORES | LISTA E-MAIL | FORO