

LA DIALECTICA EN LOS FUNDADORES DEL MATERIALISMO HISTORICO

LUIS ENRIQUE OROZCO S.

1. — Génesis de la dialéctica en K. Marx 11. — Período de 1841-1845

La dialéctica se constituye en forma paralela a la evolución del pensamiento teórico de Marx. Seguiremos en consecuencia esta evolución de su pensamiento, la cual va a permitirle, tomando como base la dialéctica de Hegel, el sobrepasarla.

Del pensamiento formalista al pensamiento crítico, y de aquí a una Filosofía de la acción, tal es el proceso fundamental de Marx en 1841, fecha de su doctorado, a 1845, fecha de publicación de la *Ideología Alemana*. Entre estos dos acontecimientos se sitúan: *Introducción a la crítica de la Filosofía del Estado de Hegel* (1842), *Critica a la Filosofía del Derecho de Hegel* (1843), *Manuscritos Económico-Filosóficos* (1844), *La Santa Familia* (1844), *Once tesis sobre Feuerbach* (1845), obras éstas que constituyen para entonces, los puntos esenciales de su pensamiento. Ellas son el producto de la interacción de su reflexión y de su acción. Interacción considerada por él mismo como la sola vía real para sobrepasar la Filosofía existente y salir del impasse en que se encontraba el pensamiento alemán, después de la muerte de Hegel: el desgarramiento del Idealismo Alemán.

Hasta 1842 la evolución del pensamiento de K. Marx, se realiza en el cuadro de la izquierda hegeliana, grupo que oponía al sistema el método del maestro. Pero Marx, a diferencia de sus amigos, consideraba que la transformación del mundo no podía ser el resultado de una constante operación del espíritu y del mundo, sin una acción directa de este espíritu sobre la realidad, para transformarla.

Con esta convicción interviene en la redacción de la *Gazeta Renana* (1) en el momento en que se hacía radical, corriendo por ello mismo el riesgo de ser clausurada por la censura oficial. Sus artículos son duramente criticados y esta experiencia hace pensar a Marx la necesidad para la Filosofía de sobreponerse al nivel de la teoría y pasar a una acción política. Elabora su concepción de las relaciones entre el desarrollo político y social y de éstos con los esquemas de pensamiento. La tendencia hacia el materialismo comienza a hacerse sentir. De ahí que el sentido de su crítica a la concepción del estado de Hegel sea no tanto el de criticar el Estado en cuanto esencia de la sociedad, cuanto el de desenmascarar sus mecanismos concretos y reales.

La experiencia del periodismo aleja a Marx de los otros hegelianos de izquierda. Sus amigos del "Doktorklub" con los cuales había entrado en contacto desde 1837, se constituyen en el grupo de los "liberados" (2) y Hess se une a Stirner y Bauer, lo que le permite escapar de los "compromisos difíciles". Para Marx, por el contrario, el compromiso es cada vez más definido en el sentido de una Filosofía comprometida. Cada vez se retira más del idealismo hegeliano en común acuerdo con Rouge y Feuerbach.

Este último, en un artículo publicado en los Anales Alemanes, intitulado: *Juicio sobre la esencia del Cristianismo*, precisaba la importancia práctica para la izquierda hegeliana de hacer una crítica fundada a Hegel. Subrayaba de manera especial la *inversión* Filosófica del idealismo que pretendía realizar y a la que toda la izquierda iba a suscribirse, aunque posteriormente muchos de ellos tomasen otros caminos (3). Entre tanto, Marx prosigue sus Estudios de Economía Política para darse cuenta de la importancia de los hechos económicos y sociales en la constitución del derecho, de la sociedad y del Estado.

A partir del 31 de marzo de 1843 la *Gazeta renana* no apareció más, prohibida por la censura. Marx se retira a París y allí funda con algunos demócratas más o menos avanzados, los *Anales Franco-Alemanes*. En forma paralela trata de definir su posición frente a los jóvenes hegelianos de izquierda y se torna definitivamente al radicalismo de Rouge y de Feuerbach (4).

¿De qué inversión se trataba en el caso de Feuerbach? En reacción contra Hegel se proponía realizar la unidad dinámica del pensamiento y del ser, del espíritu y la materia, del sujeto y del objeto, partiendo no de la idea sino de la realidad e integrando el espíritu en la materia y no la materia en el espíritu. Haciendo del hombre concreto con su sensibilidad y sus necesidades, la expresión orgánica de esta síntesis. Para Feuerbach,

"Hegel opone el infinito al finito, lo especulativo a lo empírico; mientras que, reconociendo ya el infinito en el finito, lo especulativo no es otra cosa que la lo ímprico, yo considero que lo especulativo no es otra cosa que la

...esencia de lo real... Para mí no hay así verdad especial, trascendental, sobrenatural, sino solamente una verdad general, inmanente y por decirlo de una vez, natural... No se puede adoptar la Filosofía Hegeliana sino en razón del lugar subordinado y del rol secundario que él asigna a la naturaleza y que está en contradicción con el rol cada vez más importante que ella juega en la vida y en las ciencias. Para dar a la naturaleza su verdadero lugar, hay que remplazar el imaginario espíritu del mundo por el espíritu viviente del hombre real" (5).

Para alcanzar una concepción del mundo verdadera, hay que invertir totalmente la Filosofía Hegeliana; en consecuencia, el punto de partida no es la idea sino la naturaleza del hombre en su realidad cotidiana. El fundamento de la Filosofía debe ser la naturaleza, el hombre concreto. Marx comprendió muy bien el sentido de esta crítica de Feuerbach, a saber: el que no podrá comprenderse la esencia del hombre, más que si en lugar de reducirlo al pensamiento abstracto, se le considera tal como es, tal como vive realmente. Es el hombre quien constituye la existencia real de la libertad, de la personalidad, del Estado y del derecho. Si se separan estos aspectos nos encontramos en presencia de abstracciones.

La Filosofía deberá abandonar el Idealismo especulativo en favor de las ciencias de la naturaleza. En ese espíritu nutre Marx su reflexión. Su fruto será la *Critica de la Filosofía del Derecho de Hegel* con la cual establece su ruptura con Bruno Bauer y Rouge. Este texto es una demostración tanto como una arenga política, es tanto un análisis como una llamada a la acción. Con él busca el hombre concreto. Quiere hacer ver la función de la Filosofía como ciencia llamada a conocer la realidad como conviene que ella sea conocida. El texto es analítico y crítico; señala el adversario; el estadio burgués, su ropaje ideológico: el hegelianismo. Determina las fuerzas sociales en acción y finalmente el lugar del conflicto: las condiciones de la vida concreta. Todos estos elementos constituyen ya el inicio de su concepción materialista de las relaciones entre teoría y práctica. Finalmente señala la posibilidad de la emancipación.

"En la formación de una clase cuyas cadenas son radicales, de una clase de la sociedad burguesa, que no es ninguna clase de esta sociedad, de una categoría que es la disolución de todas las categorías, una esfera que posee un carácter universal por sus sufrimientos y que no reivindica un derecho particular, porque la injusticia perpetrada contra ella no es una injusticia particular sino la injusticia absoluta. Esta esfera no puede hacer valer en su favor un título histórico más que el título de hombre" (6).

Es en consecuencia en nombre del hombre, en el que Marx critica la Filosofía del derecho de Hegel. Crítica que va extenderse a todo el orden establecido y cuya articulación teórica comienza a tomar forma.

En los *Manuscritos del 44*, Marx comienza por precisar cómo aparece inoportuno al mezclar la crítica que no tenía por objeto más que la Filosofía especulativa con la de las diversas materias (7). Se propone entonces escribir una serie de cuadernos separados: crítica del Derecho, de la moral, de la política, etc., cuyos primeros elementos estarían en los artículos de los *Anales Franco-Alemanes*, así como en las obras de Weltling, Hess y Engels (8) y en los trabajos de Feuerbach. Estos últimos constituyan para Marx la única crítica humanista y naturalista positiva contra Hegel. Mediante este trabajo se perfila mejor su pensamiento e integra un elemento nuevo: la Economía política.

Podemos decir que la perspectiva general del pensamiento de Marx permanece la misma. Ahora se preocupa por una nueva Filosofía (9). Los *Manuscritos* no son, en su contenido, una simple adición de los elementos hegelianos, Feuerbachianos, económicos y comunistas. La idea conductora es la de alcanzar una comprensión no misticadora del mundo de los hombres para ingeniar luego los mecanismos de su transformación. Busca hacer una crítica de la teoría de Hegel para recuperar la realidad misma que dicha teoría disimula. Quiere redescubrir el estado real, tras el estado hegeliano, el trabajo realmente alienado tras la alienación de la idea absoluta, el hombre real tras el espíritu hegeliano...

La crítica de Marx en este aspecto se centra en los *Manuscritos* en el último capítulo. Ante todo reconoce el mérito de Feuerbach por haber tenido una actitud seria, crítica, frente a la dialéctica hegeliana y por haber hecho verdaderos descubrimientos en este dominio, por haber fundado el verdadero materialismo y la ciencia real haciendo de la relación social del hombre al hombre, el principio de base de su teoría (10).

Marx reconoce igualmente la grandeza de la *Fenomenología del Espíritu* y de su resultado final. La dialéctica de la negatividad como principio motivador y creador. Su valor consiste para él en que:

"(...) De una parte Hegel ha percibido bien la producción del hombre como un proceso, la objetivación como desobjetivación, como alienación... percibió la esencia del trabajo, y pensó el hombre objetivo, verdadero por cuanto real, como el resultado de su propio trabajo" (11).

Tomando la tabla de materias de la *Fenomenología del Espíritu*, esboza su proyecto crítico. A *Conciencia de sí*. B. *El Espíritu*. C. *La religión*. D. *El Saber Absoluto*.

Pone en cuestión la lógica misma de la Fenomenología:

"El pensamiento alienado que hace abstracción de la naturaleza y de los hombres reales; el pensamiento abstracto. La exterioridad de este pensamiento abstracto... la naturaleza tal como es para este pensamiento abstracto... en fin, el espíritu, este pensamiento que remite a

Su propia fuente, que bajo la forma del espíritu Antropológico. Fenomenológico, Psicológico, Moral, Artístico, Religioso, no considera que él es por sí mismo, hasta que él se encuentra a él mismo como saber absoluto y en consecuencia como espíritu absoluto, es decir abstracto... porque su existencia real es la abstracción" (12).

En esta lógica infinito-naturaleza-infinito, el proceso comienza por el infinito, puro pensamiento especulativo y termina por el Saber Absoluto, por el espíritu Filosófico o Absoluto. La naturaleza se hace un momento negativo, la alienación de este infinito, que es de nuevo sobrepasado en el infinito. *La realidad concreta está sacrificada al proceso mismo del pensamiento abstracto*, indiferente a toda determinación y por ello mismo irreal.

Esto no significa que Marx efectuó una reducción de la dialéctica Hegeliana a la lógica formal. No, Marx comprendió bien a Hegel. El critica el aspecto especulativo y abstracto, el encadenamiento de conceptos en que se torna la dialéctica en una Filosofía Idealista. En síntesis Marx critica la mistificación de lo real que Hegel hace posible en el uso de la dialéctica.

Marx critica igualmente el último capítulo de la Fenomenología a saber "que el objeto no es más que la conciencia de sí objetivada, la conciencia de sí en cuanto objeto (poser l'homme=conciencia de sí); para Marx esto significa la reducción del sujeto a la conciencia de sí, del sujeto concreto a la abstracción" (13).

Si bien, Marx acepta el espíritu del pensamiento Feuerbachiano, ve los límites de éste. Feuerbach hacía bien al proponerse hacer la inversión del idealismo; colocando el ser, la realidad concreta como principio motor y primero; él colocaban en primer plano las relaciones del hombre con su medio; pero en cuanto concebía este medio, dando menos importancia a su forma social que a la natural, hacia del hombre un producto de éste, y de las relaciones humanas el producto de las relaciones naturales, y no de las relaciones económicas y sociales. Feuerbach rechazaba el idealismo como fundamento de la Filosofía y en su lugar colocaba el materialismo mecanicista (*Inversión de Hegel*). Daba una respuesta Ética a los problemas sociales; no integraba en su Filosofía a la política (14).

Pero si Feuerbach no había dado una respuesta al problema de la izquierda hegeliana: 'adaptación' de la Filosofía a la acción, unión de la teoría con la práctica, con la inversión de Hegel mostraba el camino donde quería llegar.

Por esto Marx investiga, no ciertos tipos de relaciones reales, sino la organización total de las relaciones sociales. Y al darse cuenta de que la transformación social resulta de la actividad práctica de los hombres, es inducido a remplazar el materialismo mecanicista por su Materialismo Histórico.

tórico y Dialéctico y como consecuencia permite la unión de la teoría y práctica.

En colaboración con Engels, Marx prosigue su búsqueda, alimentados de la experiencia política de Alemania, Francia e Inglaterra. Fruto de esta colaboración son: la *Santa Familia* y la *Ideología Alemana*, así como de la parte de Marx *Once Tesis sobre Feuerbach*. La primera de estas obras occasions la ruptura definitiva con la izquierda hegeliana, la segunda con el Idealismo Alemán; pero ya desde 1844 las *Once Tesis sobre Feuerbach* habían determinado su ruptura con el pensamiento de Feuerbach (15).

Nos encontramos así en la aurora de la teoría marxista. La nueva problemática que se vislumbra podría precisarse de la manera siguiente: La Filosofía no desaparece pero debe adoptar una perspectiva diferente, no se tratará de construir un sistema. Ella deberá producir los instrumentos, los conceptos necesarios para la reproducción teórica de la Historia. No tendrá más significación que en relación con la práctica social. Su teoría deberá despojarse de formulaciones Feuerbachianas que podrían hacerla deslizar sobre la pendiente de un pensamiento metafísico. El hombre deberá ser visto ante todo como animal productor. Su naturaleza puede ser conocida de diferentes maneras: a partir del pensamiento, de la Religión, de una definición, de un concepto a priori, etc., pero para pensarlo de manera adecuada habrá que partir siempre de la base real: el desarrollo histórico de la actividad productiva.

Esto no significa reducir el hombre a la conocida fórmula del "homo economicus" puesto que él es igualmente productor de pensamientos, de Filosofías, de valores morales, artísticos, etc., los cuales no son separables de este mismo hombre que produce económicamente. El conocimiento del hombre es el conocimiento de una totalidad histórica que comprende tanto la base económica como las producciones del espíritu. El Comunismo es el movimiento político que busca la supresión del orden establecido. El Socialismo será una nueva etapa de la historia.

La crítica del idealismo en la *Santa Familia*, consiste en lo siguiente: Hay en Hegel y sus discípulos un desplazamiento de lo concreto hacia lo abstracto, la realidad concreta se hace un atributo de la "Idea". La esencia del mundo y de la historia es el desarrollo del espíritu. La manifestación del espíritu es la *Fenomenología del Espíritu*, en la que Hegel diluye al hombre en la conciencia de sí, la naturaleza es la conciencia que el hombre tiene de ella, y el desarrollo del hombre y de la naturaleza en la del Espíritu (16).

Así el mundo se torna un conjunto de conceptos que se desarrollan de manera dialéctica, y la historia del hombre y de la naturaleza se reducen al saber. Pero la realidad concreta se hace finalmente inadecuada al espíritu y se torna en obstáculo para el desarrollo de éste. Para resolver esta inadecua-

ción, Hegel espiritualiza la realidad concreta y por ello mismo la mistifica. Tomemos uno de los textos más significativos de la crítica de Marx:

"Hegel remplaza aquí el hombre por la conciencia de sí. Así la realidad humana de aspectos múltiples aparece solamente como una forma determinada. Como una determinación de la conciencia de sí. Pero una pura determinación de la conciencia de sí es una "pura categoría" un "puro pensamiento"; que yo puedo en consecuencia substraer al primir (aufheben) en puro pensamiento y sobrepasar mediante el puro pensamiento.

En la fenomenología de Hegel, los fundamentos materiales, sensibles, objetivos, de diversas figuras alienadas de la conciencia de sí del hombre, son dejadas intactas; y toda la obra destructiva tuvo por resultado que la Filosofía conservatriz, puesto que ella pensó haber sobrepasado el mundo objetivo, el movimiento sensible, real, tan pronto como lo transformó en un "objeto de pensamiento" una simple determinación de la conciencia de sí. Esto le permite destruir su adversario hecho algo etéreo en el éter del puro pensamiento. La Fenomenología llega naturalmente a remplazar el conjunto de la realidad humana por el saber absoluto, porque el saber es su solo modo de existencia, propio de la conciencia de sí, y porque la conciencia de sí sabe que ella no será más perturbada por el mundo objetivo (17).

Para Marx la Filosofía idealista, entreviendo las alienaciones reales, las transpone de inmediato en el mundo del pensamiento. El problema aparece en el momento en que la realidad concreta desaparece en el concepto. Los objetos son considerados como exteriorizaciones del concepto. La Filosofía se hace creadora de la realidad. Marx se burla de este idealismo que no considera la realidad natural más que como un producto de pensamiento. Es esta ruptura con lo real lo que Marx rechaza.

"Hegel hace del hombre, el hombre de la conciencia de sí. En lugar de hacer de la conciencia de sí, la conciencia de sí del hombre real y por lo mismo condicionado. El coloca el mundo sobre la cabeza y puede por esto mismo disolver en la cabeza todas las limitaciones, lo que no impide que ellas permanezcan intactas para la mala sensibilidad, para el hombre real" (18).

Esta crítica se hace a medida que lo positivo toma realidad para Marx. *Positivo*, no sólo la *realidad total* que Marx reivindica, sino los diferentes niveles que ella implica: el pensamiento, la naturaleza y la Historia. Es por esto que Marx afirma tesis como las siguientes: Es el hombre quien hace la historia, el hombre productor de sí mismo, no el individuo aislado, atomizado sino el hombre social. Marx, toca al hombre concreto, sensible.

Estas tesis lo llevan a la consideración de problemas bien diferentes de los que agitaba la Filosofía en voga tales como el rol de las masas en la Historia (19), a las cuales asigna una misión que debe comportar una dimensión teórica: el conocimiento científico de la sociedad en su totalidad y una dimensión práctica: el movimiento político de las masas, la revolución.

Esta negación del idealismo no significa optar por el materialismo mecanicista. El rechaza este materialismo en la primera parte de su obra después de haber situado el suyo en la línea de Bacon, Lock, Condillac, Helvétio, Holbach. El socialismo no se reduce al materialismo. Es el materialismo, pero con un humanismo. El materialismo anterior no es suficiente para explicar una cosa que para Marx es esencial: la *actividad humana*.

Marx es un materialista pero esto no debe inducirnos a pensar su materialismo de manera simplista, reduciéndolo, por ejemplo, al materialismo francés del siglo XVIII (20).

De una manera negativa podemos decir que el materialismo de Marx no es ni mecanicista ni metafísico. Es el rechazo de toda ruptura entre la realidad y el conocimiento de esta realidad; entre el mundo y el pensamiento, entre la naturaleza, la historia y la sociedad. Es un pensamiento total y sobre la totalidad.

Son las *Once tesis sobre Feuerbach* las que van a permitir hacer comprender positivamente su materialismo, definido por oposición a Este quien hasta ese momento era su fuente (21). Y frente al cual Marx quiere también fijar su posición teórica.

Marx critica el materialismo en los siguientes puntos:

- a) Considerar en primer lugar la naturaleza haciendo del pensamiento del hombre un reflejo mecanico, la representación pasiva de la naturaleza.
- b) La desintegración del mundo real: la separación entre el pensamiento y la realidad.
- c) El hecho de que el materialismo se olvida de la actividad del hombre que se transforma en su actividad, a la vez práctica y teórica.
- d) La insuficiencia de la crítica de la religión, la negación de la historia.
- e) La reducción del hombre a la naturaleza y finalmente la abstracción de la sociedad.

En el idealismo capta un aspecto positivo, el de haberle dado valor a la actividad del hombre haciendo del mundo una creación del espíritu. Pero rechaza la negación de la realidad objetiva; esta negación se deriva del rechazo de la distinción entre el pensamiento y la realidad, reduciendo por

consiguiente la actividad del hombre a su actividad teórica, abstracta e intelectual. Así el materialismo se olvida de la actividad del hombre; y el idealismo, de la realidad del mundo material (Primera Tesis).

La categoría de base para Marx es la "praxis", es en la práctica en donde el hombre debe probar la verdad. Es decir, la realidad, el hecho en sí de su pensamiento (Segunda Tesis). Es la práctica la que le permite precisamente al hombre transformar la realidad, las condiciones y circunstancias de su vida en oposición a lo que pensaban los socialistas inspirados por el humanismo romántico alemán, los cuales buscaban en la educación y el amor el medio de transformar la sociedad. No veían pues la necesidad de la acción revolucionaria (Bauer, Stirner, etc.). Se les olvidaba que son los hombres los que modifican las circunstancias y que el educador mismo tiene necesidad de ser educado (Tercera Tesis).

Si el hombre transforma la realidad, es la base material la que impone (Cuarto Tesis). En primer lugar hay que comprenderla en su contradicción para que al suprimir esta misma contradicción se logre hacer en ella una revolución práctica.

Feuerbach no ha comprendido la concepción de la historia de Hegel, abordada en su proceso dialéctico. El no considera la sensibilidad sino en cuanto actividad práctica de los sentidos del hombre (Quinta Tesis). No se ha dado cuenta que el hombre es un conjunto de relaciones sociales (Sexta Tesis). Le es por tanto imposible comprender la idea de que el sentimiento religioso es un producto social y de que el individuo en abstracto que él analiza pertenece en realidad a una forma social determinada (Séptima Tesis).

En resumen, ellos, (tanto los idealistas como los materialistas) se olvidan de que la vida social es esencialmente práctica y de que todos los mitos que desvían la teoría hacia el misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica (Octava Tesis).

Esta categoría de *praxis* le ha de permitir sobrepasar a Feuerbach en su concepción ética de los problemas sociales.

La "praxis" revela no solamente la actividad simple de los hombres, sino también el conocimiento teórico de esta actividad. Es aquí en donde aparece el verdadero sentido de su materialismo: el punto de vista de su nuevo materialismo es la sociedad humana, o la humanidad socializada, abordada tanto teórica como prácticamente (Novena y Décima: Tesis). Esto implica el fin de la Filosofía como proyecto interpretativo aislado. A esta filosofía se le va a sobreponer una filosofía nueva cuyo objetivo es transformar la realidad (Undécima Tesis).

Si bien Feuerbach nos ha permitido pensar en el hombre en términos concretos sin embargo no ha llegado a la concepción del hombre como "totalidad de las relaciones sociales"; y por esta razón no podía ver las causas verdaderas de la alienación humana. Estaba obligado en consecuencia a refutar la "praxis" y a trasponer las cuestiones sociales sobre un plan idealista, dándole una solución utópica bajo la forma de un humanismo que refleja las tendencias moralizantes del siglo XVIII (22).

"Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan; ni tampoco del hombre predicado, pensando, representando o imaginando, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden así, la apariencia de su propia sustanividad" (23).

El acepta los términos del problema pero de ninguna manera la solución propuesta. La acción no puede dejar de lado la reflexión, pero ésta, debe retornar hacia la acción. El quiere desenmascarar los "héroes" filosóficos misticadores de la realidad a través de la especulación, y acabar con ellos.

Estamos en la *Ideología Alemana*: crítica del pensamiento misticador reinante en Alemania en la persona de Bruno Bauer y Stirner. Los artículos del primero habían sido publicados en el tercer volumen de la revista trimestral de Wigand en Leipzig (24).

La idea directriz de Marx es clara: "es ahí donde termina la especulación, es en la vida real donde comienza la ciencia real, positiva, la exposición de la actividad práctica de los procesos de desarrollo visibles empíricamente" (25).

El punto de partida no podrá ser otro sino el hombre que vive históricamente. Este es, ante todo, un productor de medios que satisfarán sus necesidades. Esta manera de producir determina su modo de vida, al mismo tiempo que su modo de vida condiciona su producción, "Por consiguiente, en la medida por la cual los individuos manifiestan su vida, se refleja exactamente lo que son. Y lo que son, coincide pues con su producción, tanto con lo que ellos producen como con la manera como lo producen. Lo que son los individuos depende entonces de las condiciones materiales de su producción" (26).

El individuo por su trabajo transforma la naturaleza: él produce. Al transformarla la humaniza y al mismo tiempo progresá. Este proceso de trabajo que constituye la producción, es de una parte progreso del individuo y de otra, progreso de la colectividad; desde entonces el trabajo como producción o la producción en cuanto que es trabajo, es una relación natural y social que permite el desarrollo humano de la historia; un desarrollo tanto material como espiritual; lenguaje, conciencia, familia, ideología, religión, etc.

Si seguimos el proceso histórico a través del cual el hombre se ha venido apropiando de la naturaleza, obtenemos la historia real de los medios de producción y de ahí se deriva la acción de este proceso sobre las relaciones humanas, la historia de las relaciones en toda su complejidad: instituciones, ideologías, etc.

El tipo de apropiación de los medios de producción determina la distribución de las personas y de los grupos en el proceso de producción. Este sistema de producción engendra al mismo tiempo una forma de conciencia social que es emanación directa del comportamiento material de los hombres. "Son los hombres, los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc. . . . Pero los hombres reales, los que actúan en la medida en que están condicionados por un desarrollo determinado de sus fuerzas productivas y del mundo de relaciones que les corresponden, comprendidas las formas más amplias que éstas puedan tomar" (27).

Los diferentes modos de producción se suceden los unos a los otros en la medida en que se van creando las condiciones de producción. La historia no es otra cosa que la sucesión de diferentes generaciones en la que cada una de ellas explota los materiales, los capitales y las fuerzas productivas que le han sido transmitidas por generaciones precedentes (28).

La noche de la historia resulta entonces del desarrollo dialéctico de las fuerzas de producción y de las relaciones sociales. Este desarrollo es contradictorio en virtud de las fuerzas contrarias que la conforman, en todos sus niveles y en todas sus formas posibles. Este movimiento por oposición de contrarios en la historia constituye el motor mismo del proceso histórico y es la base de cada etapa de la historia.

Su superación perpetua engendra los diferentes momentos del proceso histórico.

Si se quiere comprender la historia, no hay que buscarla en donde no está. Hay que ir de la tierra al cielo. Pero para hacer ésto Marx, debe presentar una alternativa al método tradicional: debe apropiarse de la realidad, por una parte, y por otra fundarla haciendo ver el valor de su nuevo método.

Esta alternativa se presenta en dos momentos: su rechazo teórico-práctico al método tradicional y la elaboración de un nuevo método.

En el método tradicional se trata de lo siguiente:

"Deglosar las ideas de los individuos dominantes (que dominan por razones empíricas, bajo condiciones empíricas y como individuos materiales) de estos individuos dominantes, reconociendo con ello el imperio de las ideas o las ilusiones en la historia".

"Introducir en este imperio de las ideas un orden, demostrar la existencia de una trabazón mística entre las ideas sucesivamente dominantes, lo que se logra concibiéndolas como autodeterminaciones del concepto".

"Para eliminar la apariencia mística de este concepto que se determina así mismo, se le convierte a una persona "la autoconciencia", o, si se quiere, aparecer como muy materialista, en una serie de personas representantes "del concepto" en la historia, "los pensadores", los "filósofos", los ideólogos concebidos a su vez como los fabricantes de la historia. . ." (29).

Por esta vía no tenemos sino una misticación y una negación de la historia misma y con la puesta en cuestión del método es la totalidad misma del sistema Hegeliano la que se interroga.

En lo que respecta a su rechazo teórico-práctico de esta totalidad, podemos resumir nuestro análisis en estos términos: Marx le reconoce a Hegel el gran mérito de haber resuelto el problema esencial que se le planteaba a la filosofía: la superación de una concepción dualista del mundo la cual oponía el espíritu a la materia, el hombre a la naturaleza. Pero la solución que se le dà en su concepción dialéctica permanecía siendo idealista. La realidad concreta se sacrificaba al desarrollo de la idea. Marx quiere suprimir en Hegel; a) la reducción del hombre, de la naturaleza y de sus relaciones a la conciencia, al objeto de la conciencia, y al objeto de las relaciones que se establecen entre la conciencia y su objeto, b) la misticación de la actividad humana que permite a Hegel reducir la historia a un desarrollo del pensamiento, c) la transformación de la dialéctica en un encadenamiento de conceptos.

La inversión de Hegel, es decir, el reconocimiento de la realidad concreta la llevó a cabo Feuerbach, pero éste no ha tocado el punto concreto, la realidad histórica, las condiciones materiales de la vida de los hombres. No ha sobrepasado la dialéctica de Hegel.

Su tarea será, la de apropiarse el núcleo racional de esta misma dialéctica.

"Seguir el desarrollo del proceso real de la producción, partiendo de la producción material de la vida inmediata. "Su teoría", concibe la

de la forma de las relaciones humanas ligadas a este modo de producción y el desarrollo engendrada por ella misma, como el fundamento de toda la historia, lo que consiste en representarlas en su acción tanto en términos de Estado, como de explicarlas en el conjunto de las diversas producciones teóricas y de las formas de la conciencia: la religión, la filosofía, la moral, etc. Y así seguir la génesis a partir de sus producciones, lo que permite naturalmente representar la cosa en su totalidad y examinar también la acción recíproca de sus diferentes aspectos" (30).

El mismo, aunque de manera todavía poco sistemática, y después de haber hecho un esquema fundamental de su concepción de la historia, establece algunos puntos esenciales de su teoría, a saber: la producción y las relaciones de producción, el desarrollo de las fuerzas productivas en la división del trabajo, la naturaleza del origen de la propiedad, las relaciones sociales y políticas y su relación a la actividad productiva, la relación entre la producción material y la producción de las ideas, la aparición del lenguaje, la conciencia, las ideologías, el lugar de los individuos en el movimiento de la historia, el comunismo como medio de liberación, el proletariado como fuerza histórica de la desalienación" (31).

Nos encontramos aquí en presencia de un Marx cuya conciencia está esclarecida y en ruptura definitiva con el materialismo mecanicista de una parte, y con el idealismo Hegeliano en sus diferentes interpretaciones de otra. Ahora debe establecer su teoría y fundar el método en su especificidad.

1.2. — Período de 1845 - 1883

En los últimos días de 1846 y los primeros de 1848 Marx redacta *Miseria de la Filosofía, Trabajo, salario y Capital* que constituyen con el *Manifiesto Comunista* (1848) su primera visión de las leyes que le dieron vida al capitalismo.

Analiza allí los méritos históricos de este sistema y asienta al movimiento obrero y comunista sobre la base de un análisis que quiere ser rigurosamente científico.

Después de esto, Marx, quien reside en Londres, no ha publicado nada fuera de *Las Luchas sociales en Francia* (1850) y el *Dieciocho Brumario* (1852) que pueden encontrar lugar en una concepción sociopolítica de conjunto. Desde el punto de vista metodológico, el texto clave es *Introducción a la crítica de la Economía Política* (1857) y el *Prólogo a la Contribución de la Crítica de la Economía Política* (1859) constituyendo éste último la Introducción al primer volumen de *El Capital* (32).

Antes de entrar en estos textos situemos *Miseria de la Filosofía* (33). Aquí Marx nos precisa cómo después de Hegel "la filosofía entera se resu-

me en el método” (34). Esto muestra la amplitud de su crítica dirigida contra el método de Proudhon que quiere aplicar a la Economía el método dialéctico de Hegel. Estamos entonces, nos dice Marx, frente “a dos hombres, primero frente al señor Proudhon y luego frente a Hegel” (35). La amplitud de su crítica abarcará por una parte la aplicación que hace Proudhon del método dialéctico, y por otra, la dialéctica de Hegel.

La crítica va siempre en el mismo sentido que en los trabajos anteriores. Oigámosle:

“Desde el momento en que no se sigue el movimiento histórico de la producción, cuyas categorías no son más que su expresión teórica, desaparece el momento en que no se pretende sino ver en esas categorías más que ideas, pensamientos espontáneos independientes de las relaciones reales, está uno obligado a asignar como origen de esos pensamientos el movimiento de la razón pura. ¿Cómo puede la razón pura, eterna, impersonal, hacer nacer estos pensamientos? ¿Cómo procede para producirlos?” (36).

Para Marx, cuando se abandona la historia y se reduce el concreto a la categoría lógica, muere el concreto; y aún más, si se encuentra dentro esas categorías lógicas la sustancia de todas las cosas, “se imagina encontrar en la fórmula lógica del movimiento el método absoluto...”, método considerado por Hegel como fuerza absoluta, única, suprema, infinita a la cual ningún objeto podría resistir; es la tendencia de la razón a reconocerse ella misma en toda cosa. (Hegel: Lógica, t. III) (37).

¿Cómo caracteriza Marx el método absoluto? Consiste en la abstracción del movimiento abstracto o pensamiento puro, movimiento del pensamiento puro que consiste en ponerse, en oponerse, en componerse, en formularse como tesis, antítesis, síntesis, o mejor todavía, en afirmarse, en negarse, en negar su negación (38).

¿Cómo, se pregunta Marx, la razón llega a ponerse como categoría determinada? Esta es la tarea de la razón misma y de sus apologistas (39).

Una vez que la razón viene a ponerse como tesis, esta tesis, este pensamiento, opuesto a sí mismo, se desdobra en dos pensamientos contradictorios: el positivo y el negativo, el sí y el no. La lucha de estos dos elementos antagonicos, incluidos en la antítesis, constituye el movimiento dialéctico, de esta manera: El sí deviniendo en no, el no deviniendo en sí, el sí deviniendo a la vez en sí y en no, el no haciéndose a la vez no y sí, resulta que los contrarios se balancean, se neutralizan, se paralizan. La fusión de estos dos pensamientos contradictorios constituye un nuevo pensamiento que es la síntesis. Este pensamiento nuevo se desarrolla entonces en dos pensamientos contradictorios que se funden a su vez en una nueva síntesis.

tesis. De este trabajo de engendramiento nace un grupo de pensamientos. Este grupo de pensamientos sigue el mismo movimiento dialéctico que una categoría simple y tiene por antítesis un grupo contradictorio. De estos dos grupos de pensamientos nace un nuevo grupo que se constituye en su síntesis (40).

“De la misma manera que del movimiento dialéctico de las categorías simples nace el grupo, así, del movimiento dialéctico de los grupos nace la serie y del movimiento dialéctico de las series nace todo el sistema” (41).

Así es el método dialéctico; si se le aplica a la Economía se obtiene entonces la lógica de la Economía. Marx critica a Proudhon porque

“a pesar del gran esfuerzo que se ha tomado para escalar la altura del sistema de las contradicciones, nunca pudo elevarse por encima de los dos primeros escalones de la tesis y de la antítesis simples, y más aún no las ha articulado más que dos veces y de éstas dos veces cayó una vez en la inversa” (42).

La consecuencia que es necesario sacar en lo que concierne a Proudhon es el que redijo la dialéctica de Hegel “a las más mezquinas proporciones” (43). En lo que concierne al método hegeliano en sí, la crítica es siempre la misma: la reducción del concreto a la idea del concreto, la reducción de la historia a la idea de la historia, y del proceso mismo a la idea del proceso.

En el prólogo a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* de 1859 el texto clave es el siguiente:

“En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo. El conjunto de estas relaciones de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forman la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponde determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es el que determina su conciencia. Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona,

se incrementa más o menos rápidamente, toda la *inmensa superestructura erigida sobre ella*. Cuando se estudian estas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo. Y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a esas épocas de revolución por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar; pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan, o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización. A grandes rasgos, podemos designar como otras tantas épocas de progreso, en la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última fase antagonística del proceso social de producción, antagonista, no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de la vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa, brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo" (44).

Se encuentran en este texto todas las ideas esenciales de la interpretación económica de la historia. Ante todo, tenemos las categorías que nos permiten obtener una metáfora de la manera como una formación social puede ser concebida. Toda *formación social* está constituida como un edificio cuya base está compuesta por los medios de producción y las relaciones de producción. Sobre esta base se eleva la superestructura compuesta por las instituciones y las ideologías. La base representa el modo de producción de la vida material, y la superestructura de la vida social, política e intelectual de la sociedad. La conciencia social aparece como el reflejo de esta estructura material de los hombres.

Las relaciones de producción son la expresión jurídica de las formas de producción; pero en cierto momento su oposición va a exteriorizarse en

conflicto, y da lugar a un choque. Si antes las relaciones de producción fueron útiles al desarrollo de las fuerzas productivas existentes, ahora constituyen un obstáculo, y comienza una era de revolución social.

La base material designa el lugar mismo de las contradicciones, determinante en última instancia, de las diferentes conformaciones posibles del todo social. Estas contradicciones se resuelven en un cambio más o menos rápido de todo el edificio. Es necesario distinguir los cambios producidos en la base que deben ser interpretados a la luz de la ciencia, de aquellos que se operan dentro de las formas ideológicas. Es el conocimiento de las contradicciones el que hace posible la inteligibilidad de toda formación social. Y es el estudio del movimiento interno de la formación social el que permite aprehender su naturaleza propia e individual.

Cada fase histórica de una sociedad constituye la expresión de las contradicciones internas y propias de sí misma, las cuales, en una lucha continua se niegan entre sí para resurgir en una nueva fase, y así de una manera siempre renovada.

La sucesión de estas formas, en tanto que expresión de las contradicciones internas determinadas en última instancia por la economía, constituyen igualmente la historia de una sociedad determinada, a partir de la historia de los medios de producción: Asiático, antiguo, feudal, moderno.

Las contradicciones son o bien *antagónicas* o bien no *antagónicas*. La última forma antagónica del proceso de producción está constituida por las relaciones de producción establecidas en el capitalismo.

El antagonismo, que no es individual, es el producto de las condiciones sociales de la existencia de los individuos. Antagonismo que será resuelto por las condiciones mismas creadas por el desarrollo de las fuerzas productivas del régimen capitalista. Aparecerán nuevas formas "no antagónicas" en nuevas condiciones de base que permiten un nuevo tipo de "relaciones de producción".

He aquí la hipótesis de trabajo cuya demostración se encuentra "en acción" en *El Capital*. Se trata del análisis de un modo de producción históricamente dado, como también de aprehender su estructura interna y sus leyes de funcionamiento.

1.1.3. — El Método dialéctico "en acción"

¿Cómo aprehender la estructura interna de un modo de producción en sí, a través de las representaciones caóticas observables? Una mirada a la estructura de la *Introducción* (1857) nos permite ver el método.

El punto de partida es la producción material de los individuos que producen en sociedad; es entonces, una producción de individualmente determinada. (45).

Sobre la base de una aproximación histórica, Marx muestra como: "Todos los estadios de la producción tienen caracteres comunes que el pensamiento retiene como las determinaciones generales, pero dichas condiciones generales no son más, por otra parte, que esos momentos abstractos que no permiten aprehender el estadio histórico real de la producción" (46).

Estos caracteres generales se articulan de maneras diferentes, lo cual impide tomar estas mismas determinaciones como universalmente válidas sin distinguir los modos de producción concretos. El instrumento de esta misma generalización es "la abstracción razonada" que pone en relieve los elementos comunes, los fija y nos ahorra así la repetición.

Estas abstracciones constituyen el doble de la realidad dada. Esta última será comprendida como la *totalidad concreta* cuyos puntos principales son: La relación general de la producción con la distribución, el cambio y el consumo. En el análisis de la producción: los medios de producción y las relaciones de producción, las relaciones de producción y las instituciones sociales, las formas de Estado y de conciencia en su relación con las relaciones de producción y las instituciones sociales, el derecho, la familia, todo y siempre sobre la base del desarrollo histórico. Es entonces una *totalidad orgánica* en la cual los elementos se determinan mutuamente, teniendo en cuenta la primacía de la producción que se trasciende a sí misma dentro de su contradicción y se trasciende en los otros momentos del proceso. Es a partir de ella (de la producción), que el proceso comienza y se renueva cada vez. (47).

Se pueden subrayar tres puntos: la idea de totalidad, el análisis histórico y la abstracción como instrumento del trabajo. ¿Cómo proceder?

"Aparentemente es un buen método comenzar por lo real y lo concreto, como supuesto verdadero; así, por ejemplo, en la economía, por la población que es la base y el sujeto del acto social de la producción en su conjunto. Sin embargo, si se examina con mayor atención esto se revela como falso. La población es una abstracción si dejó de lado, por ejemplo, las clases de que se compone. Estas clases son, a su vez, una palabra vacía si desconozco los elementos sobre los cuales reposan, por ejemplo, el trabajo asalariado, el capital, etc. Estos últimos suponen el cambio, la división del trabajo, el precio, etc. El capital, por ejemplo, no es nada sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precios, etc. Si comenzara, pues, por la población, tendría una representación caótica del conjunto" (48).

La razón por la cual esta representación es caótica, es que *lo real* no es inmediatamente cognoscible. El concreto en sí mismo no da sino representaciones caóticas. La unidad, la simplicidad, no están dadas de una vez, sino que aparecen al final del proceso; el concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, o sea, la unidad de la diversidad. Al principio no tenemos más que una diversidad de individuos que producen en sociedad, dentro de una sociedad, determinada.

Los economistas del S. XVIII comenzaban siempre por esta realidad viviente: la población, la nación, el Estado y se esforzaban por descubrir, a través del análisis un cierto número de relaciones generales abstractas que son determinantes: la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Otro método sería el siguiente: partiendo de lo simple: el trabajo, la división del trabajo, etc., llegar al Estado, al intercambio entre las naciones y al mercado mundial. A la base de este último proceso, se encuentra la estructura siguiente: a partir de las determinaciones abstractas y por un trabajo teórico desembocar en una reproducción (representación) del concreto por la vía del pensamiento. Se va, pues, del abstracto al concreto. Este método fue considerado por Marx como el único científico, por oposición a aquel que consiste en proceder del concreto sensible a lo abstracto que produce intuiciones (*Vorstellung*) de la realidad.

El punto de llegada es el "concreto de pensamiento". "El método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto, no es para el pensamiento más que la manera de apropiarse el concreto, de reproducirlo como concreto del pensamiento... la totalidad concreta, en cuanto totalidad de pensamiento, y en cuanto representación mental del concreto; es de hecho un producto del pensamiento, del acto de concebir" (49).

Este producto: el concreto de pensamiento (el concepto), es distinto del objeto real, y el objeto real continúa existiendo independientemente del objeto pensado. Es a este nivel donde conviene definir el estatuto del conocimiento.

Este privilegio del "concreto de pensamiento" no significa el abandono de la concepción materialista de la existencia del mundo, fuera e independientemente del pensamiento, ya que el producto del pensamiento no es "el producto del concepto que se engendraría a sí mismo, que pensaría fuera y por encima de la percepción y de la representación" (50). Es necesario siempre presuponer el concreto, las relaciones de producción concretas, históricas e inmediatas.

La creación de los conceptos y de las categorías no constituye la representación del orden histórico de su aparición.

"Sería falso e inopportuno presentar la sucesión de las categorías económicas en el orden de su acción histórica. Su orden de sucesión está, por

el contrario, determinada por la relación que tiene dentro de la sociedad burguesa moderna y que es precisamente el inverso de su orden aparentemente natural o de su evolución histórica" (51).

Una vez adquiridas las categorías es necesario distinguir el método de investigación del método de exposición. La diferencia que hay entre ambos es formal. Al primero corresponde el hacer suya la materia en sus determinaciones posibles, analizar las formas de desarrollo y descubrir su dinamismo interno. Solamente después es posible la exposición del movimiento real en su conjunto. Es en esta segunda fase del método, en donde aparece lo dialéctico (52):

Esta denominación de "dialéctico" fue tomada por Marx de Kafman. Es el indicio de la intención de Marx de no responder al sistema hegeliano con otro sistema. Su método difiere de Hegel en esto:

"No solamente por la base, sino que es el exacto opuesto. Para Hegel el movimiento del pensamiento, que él personifica bajo el nombre de la idea, es el demiurgo de la realidad, la cual no es más que la forma fenomenica de la idea. Para mí, por el contrario, el movimiento del pensamiento no es más que la reflexión del movimiento real traspuesto en el cerebro del hombre" (53).

Este método se ve "en acción" en *El Capital*. Aquí quisiéramos relevar el proceso seguido por Marx en el primer Volumen y en particular en el análisis de la mercancía para hacer ver el *método de exposición* (54).

A primera vista, Marx se encuentra sorprendido en la vida económica por el hecho del cambio indirecto que permite tener al final del proceso un "excedente" o ganancia que no se tenía al comienzo. ¿De dónde esta ganancia? Para saberlo, él hace el análisis en tres etapas: la teoría del valor, la teoría del salario y la teoría de la plusvalía. Lo que nos interesa no es determinar las etapas sino seguir su movimiento interno.

El punto de partida es el análisis de la mercancía.

Marx analiza las condiciones de su cambio, la existencia del dinero y muestra la transformación del dinero en capital. Para poder darse cuenta de esta transformación, encontró su secreto en la compra y venta de la fuerza de trabajo, es decir, en la plusvalía. Esta constituye el secreto de la ganancia.

La mercancía en cuanto forma más simple del sistema de producción capitalista constituye el punto de partida. Esta célula debe permitirle ver las contradicciones esenciales de todo el sistema.

Marx nos va a mostrar que el *valor* (55) de una mercancía es, por una parte, *valor de uso*, y por otra, *valor de cambio*; que el trabajo como productor de mercancía, implica él mismo una contradicción interna, en

cuanto que es la unidad del trabajo abstracto y del trabajo concreto, del trabajo privado y del trabajo social.

La utilidad de una cosa hace de ella un *valor de uso*; esta utilidad está determinada por las propiedades mismas de la mercancía; esta no existe sin la utilidad. Ella se realiza en el uso o en el consumo y forma la materia de la riqueza. El valor de uso no es más que la *utilidad de la cosa determinada por sus propiedades, independientemente del valor sobre el mercado*.

El *valor de cambio* aparece como la proporción en la cual se intercambian unos valores de uso de especies diferentes. Se trata de una relación cuantitativa que está condicionada por el tiempo y el espacio. Para establecer el valor de cambio las cualidades naturales de las mercancías no entran en consideración más que en cuanto les dan una utilidad que las constituye en valores de uso. Pero se sabe también que cuando se cambian dos mercancías se hace abstracción del valor de uso. Toda relación de cambio está caracterizada por esta abstracción. Entonces, "como valores de uso, las mercancías son todo de calidad diferente; como valores de cambio, ellas no pueden ser más que diferente cantidad" (56).

Y, entonces, cuando se tiene en cuenta el valor de uso de una mercancía, ésta se reduce a no ser más que un producto puro del trabajo, y así se deja de lado la forma particular bajo la cual la fuerza humana en general ha sido dispensada (lo que permite justamente diferenciar un trabajo de otro).

Si las cosas se tornan en valores es porque son cristalizaciones de la sustancia social común, la *fuerza de trabajo requerido*. Su valor es algo común que se muestra en la relación de cambio. Un artículo no tiene valor más que como materialización del trabajo humano. Pero, ¿cómo medir la magnitud de este valor? Por el *quantum de trabajo*: los días, las horas, etc. Pero si el quantum de trabajo comunica valor a una mercancía, cuantito un hombre es más lento en el trabajo, tanto mayor valor tendrá su mercancía? No, se trata de la *fuerza de trabajo de la sociedad entera*, compuesta de innumerables fuerzas individuales. Toda fuerza es igual a cualquier otra, en tanto que ella posea la característica de una fuerza social media y función como tal. Es solamente el *quantum de trabajo*, o el tiempo de trabajo necesario en una sociedad dada, en la producción de un artículo, lo que determina la cantidad de valor (57).

Esta cantidad varía en razón directa del quantum y en razón inversa de la fuerza productiva del trabajo que se realiza en ella. La sustancia del valor es, entonces, el trabajo, y su medida, el quantum del trabajo.

¿Dónde se encuentra, entonces, la contradicción de la mercancía? Consiste, esencialmente, en esto: si el valor de uso se opone al valor de cambio en la producción mercantil, no habría valor de uso sin valor de cambio

y recíprocamente. El valor de la mercancía no puede ser realizado más que si toma la forma de su contrario: el valor del uso. Pero este valor de uso no interviene en el cambio. En otras palabras, para satisfacer una necesidad del comprador, la mercancía debe poseer un valor de uso; pero para el productor lo que importa es el valor de cambio. El uno compra lo hecho porque es útil, y el otro lo produce porque puede venderlo. A su vez, el valor de uso no tiene sentido si no incluye su contrario: *el valor intrínseco*.

Estas dos formas de la mercancía, no son reductibles ni a la identidad ni a la oposición. Su consistencia está en la oposición. Es necesario, por tanto, acentuar, tanto su oposición como su articulación. Sin articulación interna no hay antagonismo. Esta articulación, por su parte, no excluye su contradicción; es necesario, entonces, subrayar su condicionamiento mutuo, como también su negación recíproca. En síntesis, se trata de un movimiento dialéctico: la mercancía para manifestarse como trabajo materializado debe estar previamente alienada como valor de uso (encontrar: adquiridor), *para manifestarse entonces como valor de cambio: pero su alienación como valor de uso supone su existencia como valor de cambio*.

¿Y cómo hallar la solución de la contradicción? Marx la encuentra en el doble carácter del trabajo. Hasta aquí se tienen dos proposiciones claras: A — La mercancía es una realidad de doble faz: valor de uso y valor de cambio. B — Los caracteres que distinguen el trabajo productivo de los valores de uso, desaparecen desde que se expresan en el valor propiamente dicho (Valor de cambio).

Se trata ahora de ver el doble carácter del trabajo productor del valor del uso. Marx toma como ejemplo dos mercancías, un vestido y diez metros de tela. Si se admite que el vestido vale el doble del valor de la tela, tenemos que si 10 metros es igual a X, el vestido es igual a 2X. ¿De dónde proviene el valor de uso del vestido? Proviene del trabajo incorporado o sea del trabajo útil (actividad productiva que responde a un objeto particular). La fuente no es otra que la actividad particular necesaria para su producción. También la tela es otra cosa útil, aunque distinta en virtud del trabajo útil diferente que contiene, y porque esos trabajos son diferentes, ellos se oponen entre sí como mercancías. Nos encontramos, así con la *división social del trabajo*, gracias a lo cual los diferentes trabajos se desarrollan dentro de un sistema fuertemente ramificado.

Ahora bien, es claro que toda mercancía representa un despliegue de fuerza humana en general que está identificada en el cambio cuando se dice: el vestido es igual a 2X. Pero es necesario ver otro aspecto, a saber, que este trabajo debe ofrecerse o bien como vestido (sastre), o bien como tela (tejedor), y es la demanda la que hace que una porción de trabajo deba ofrecerse de una manera o de otra.

De donde abstracción hecha de su carácter útil, toda actividad productiva es un despliegue de fuerza humana, y esta fuerza debe estar más o menos desarrollada para ser desplegada bajo una u otra forma de trabajo (58).

Este último aspecto es la forma del *trabajo concreto* que, por oposición al trabajo abstracto, no se encuentra representado en la mercancía. Y por esta razón la diferencia entre las dos mercancías está fijada por el hecho de que la tela (por ejemplo) contiene dos veces menos de trabajo que el vestido, de suerte que para la producción de este último, la fuerza de trabajo debe estar desplegada el doble de tiempo que exige la producción de la primera. Así, la diferencia de sus valores de uso es eliminada. En consecuencia, todas las formas concretas del trabajo son reducidas a una forma cualitativa única o *trabajo abstracto* (despliegue de trabajo en general, cualquiera que sea su forma concreta, su objetivo particular).

El trabajo concreto produce el valor de uso mientras que el trabajo abstracto produce el valor de cambio, y esto aparece claro con el hecho de que, si dos mercancías diferentes pueden ser cambiadas, es porque cada una de ellas contiene valor, es decir, un trabajo abstracto incorporado, y en esta forma el *trabajo privado* se exterioriza como *trabajo social*.

Se encuentra, entonces, en este trabajo que produce la mercancía, toda suerte de contradicciones. Si el trabajo privado se convierte en trabajo social, es porque las diferencias concretas de los trabajos se borran y porque el trabajo privado toma el carácter de un trabajo humano en general. Trabajo abstracto —trabajo concreto, trabajo privado— trabajo social son correlativos, pero también distintos. Se niegan y se presuponen mutuamente. El trabajo privado revierte en la forma del trabajo social; el trabajo concreto en la del trabajo abstracto; pero a su vez, trabajo social y trabajo abstracto no pueden existir en la producción mercantil más que bajo las formas de trabajo privado y de trabajo concreto.

Esto constituye la contradicción interna del trabajo, en ella se encuentra acentuada la contradicción primaria de la mercancía, y está en el origen del doble carácter de la mercancía. Profundizando, entonces, el análisis de la mercancía, se ve aparecer a otro nivel su solución. ¿Qué caminos siguen ahora estas contradicciones?

El sentido es el siguiente: Con la extensión de la división del trabajo y sobre esta base, de la producción mercantil, se acentúa el carácter social del trabajo, el lazo social entre los productores. Pero, estos últimos, son propietarios privados que trabajan en cuanto individuos aislados, independientes unos de otros. En la medida en que el lazo social entre estos productores se refuerza, tanto más se acentúa la contradicción entre el trabajo privado y el trabajo social, entre el trabajo abstracto y el trabajo concreto. A un determi-

nado momento de la producción mercantil, está contradicción se torna en un freno al desarrollo ulterior, de tal manera que sólo la eliminación de esta contradicción abre la vía al desarrollo. La solución se hace, entonces, por medio del desdoblamiento de la mercancía, en mercancía y en dinero y el valor se separa enteramente del valor de uso.

Esto significa, entre otras cosas, que las contradicciones de la mercancía y del trabajo se despliegan y se resuelven en el proceso de cambio en la relación recíproca de las mercancías. Esto es analizado en la sección consagrada a la forma del valor (59).

Este análisis nos va a permitir ver en profundidad las contradicciones de la mercancía y del trabajo, las cuales no son perceptibles al nivel de la apariencia. El valor reviste, entonces, cuatro formas que se engendran dialécticamente: A — Forma simple, B — Forma total o desarrollada, C — Forma general, D — Forma moneda o dinero.

La primera forma corresponde al período de desarrollo económico en el cual el cambio mercantil no existía todavía y donde las Comunidades primitivas intercambiaban el excedente de sus productos al azar de los encuentros. Aquí, aparece ya el principio de una contradicción, puesto que lo que interviene en el cambio son los productos que no tienen ya para sus productores un valor de uso. Estos productos adquieren, por tanto, solo un valor de cambio. Este hecho se manifiesta en la oposición externa de dos polos de la expresión del valor. La *forma relativa* y *equivalente* del valor (60).

La contradicción aparece con toda claridad en el análisis de la forma equivalente. Aquí el valor de uso deviene una forma de manifestación de su contrario: el valor de cambio. La mercancía, por decirlo así, manifiesta su valor en la otra mercancía, la cual posee otro valor de uso, otra forma de uso. El trabajo concreto, allí, se torna en la forma de expresión de su contrario, el trabajo humano abstracto. El trabajo abstracto ha sido consumido para producir la mercancía que reviste, en el cambio, la forma relativa del valor.

Ahora bien, esta mercancía en el cambio no expresa su valor más que en la oposición a otra mercancía que es al mismo tiempo el fruto de un trabajo concreto; pero en esta confrontación se opera, justamente, —para Marx—, la reducción del trabajo concreto al trabajo abstracto. Es dentro de esta confrontación en el cambio en donde ambas mercancías aparecen como el producto de un sólo y único trabajo abstracto.

Finalmente, el trabajo privado toma la forma de su contrario, el trabajo social. Siendo no obstante el producto del trabajo privado, el equivalente sirve de expresión inmediata al trabajo social y esto hace ver en la confrontación de ambos trabajos la reducción de cada uno a un mismo trabajo, el trabajo social (61).

Dentro de esta forma simple del valor, los dos polos (forma relativa y forma equivalente) permanecen ligados entre sí. Con el incremento de la producción y del cambio en un cierto momento, esta forma simple se torna también en un freno al desarrollo de la producción y del cambio. La contradicción entre valor de uso y valor de cambio, expresión de la contradicción del trabajo concreto y del trabajo abstracto, del trabajo privado y del trabajo social, busca y encuentra una salida, a saber, la forma simple da lugar a la forma total o desarrollada.

Se trata aquí de la posibilidad para una mercancía de ser cambiada por cualquier otra mercancía, lo que entraña un desdoblamiento acentuado de la mercancía y opera una separación progresiva del valor de cambio con respecto al valor de uso. El progreso del cambio mercantil tiene, por efecto necesario, el separar una mercancía que juega en adelante el papel de equivalente general. El oro es el que juega este papel y en él se materializa el valor, definitivamente separado del valor de uso. En él, también, se expresa la riqueza social de manera independiente de sus formas concretas.

De inmediato, y en la historia, esta forma desarrollada se convierte en forma general, y luego en forma monetaria. Es necesario anotar que en la forma simple está ya la polaridad, pero se encuentra todavía fijada, ya que cada mercancía puede tomar una u otra. En la forma desarrollada la oposición está ya fija, y es la tercera forma (la forma general del valor) en donde se va a completar la separación entre los dos polos.

En la forma general, una sola mercancía adquiere la forma social universal que le permite ser cambiada con cualquier otra mercancía. Todas las otras mercancías son trabajo privado; pero como de hecho ellas son eslabones del trabajo social total, exigen que una mercancía particular, (apropiada para testificar su esencia social y para devolver su cristalización) se destaque del mundo de la mercancía y tome un lugar aparte: la Moneda (62). Y he aquí la conclusión del proceso: Las contradicciones de la mercancía, del trabajo concreto y del trabajo abstracto encuentran su solución dialéctica en el desdoblamiento de la mercancía en mercancía propiamente dicha, y en moneda.

Esta última constituye la cuarta forma del valor. Y para caracterizar bien el crecimiento y evolución de las contradicciones en este proceso de cambio, escuchemos al mismo Marx:

"El desarrollo histórico del cambio impone más y más a los productores del trabajo el carácter de mercancías y desarrolla al mismo tiempo la oposición que encubre su naturaleza, la del valor de uso y de valor, la necesidad misma del comercio fuerza a dar cuerpo a esta antítesis, tiende a hacer nacer una forma de valor palpable y no deja ya ni re-

propósito ni tregua hasta que esta forma sea por fin apagada por el desdoblamiento de la mercancía en mercancía y en dinero" (63).

Desde el punto de vista del método lo que nos interesa es llamar nuestra atención a los puntos siguientes: A — Nos encontramos frente a *El Capital* con cierta materia analizada dentro de cierto orden. La materia no es otra cosa que la teoría del sistema capitalista de producción y de circulación, es decir, un conjunto organizado de estructuras económicas históricamente determinadas. B — La exposición es hecha por un procedimiento que integra conceptos o categorías. El desarrollo de estas categorías se hace de manera tal que expresa el contenido del sistema y su modo de organización interna, es decir, sus leyes. El orden de las categorías "reproduce" el orden del sistema analizado. De donde la materia está constituida por las categorías teniendo en cuenta que su fuente es "lo real" (64).

El movimiento de estas categorías no es "puramente especulativo" sino la "reproducción" de la lógica de lo real mismo (65). Reproducción que no es un simple "reflejo". La dialéctica se hace *Instrumento de análisis*, se encuentra transformada. Esta historicidad de las categorías cuyo movimiento está expresado al nivel del concepto, debe retenerse para no reducir la succión de las categorías a un juego abstracto. No se trata del movimiento del concepto (*Begriff*) oponiéndose a sí mismo en el otro que él. En Marx se trata de la descripción misma a nivel teórico de un proceso histórico: Su trabajo consiste en resolver, a propósito de la mercancía por ejemplo, cómo esta mercancía es un espejo donde se reflejan el carácter histórico del trabajo social y las relaciones sociales existentes. En su forma embrionaria contiene todas las contradicciones del sistema en cuestión.

C — El orden no es arbitrario. Los diferentes puntos expuestos por Marx se suceden en razón de una necesidad interna a ellos mismos: la mercancía, el análisis de las condiciones de cambio, la existencia del dinero, la transformación del dinero en capital, la producción de la plusvalía, etc. Marx se encuentra condicionado por su objeto, el orden del pensamiento está necesitado por el contenido objetivo de lo que es pensado. Su pensamiento sigue el objeto, pero en su trabajo teórico el objeto es develado en su plenitud y reglamentado de cierta manera, reglamentación que es imposible al nivel de la conciencia empírica.

D — Esto nos permite ver una especie de circularidad en el método; lo que es conocido no se revela más que por un cierto proceso que lo devela, y éste no lo devela sino porque se somete al contenido que aclara y porque se arraiga en sí. Se trata en esta circularidad de la unidad de dos movimientos contrarios que la dialéctica nos permite pensar unidos (66).

E — Puesto que Marx hace la diferencia entre el método de investigación y el método de exposición (Dialéctica), y porque nosotros nos en-

contramos encerrados en este último; por así decirlo, en la circularidad, es necesario precisar la distinción entre el punto de comienzo de la investigación, que puede ser arbitrario, y el del comienzo de la exposición. En este último el comienzo no puede ser arbitrario, por el contrario, es necesario y preciso, ya que se trata de la presentación de la cosa en su dinámica interna y necesaria. En caso contrario, tendríamos una acumulación ecléctica de hechos, o bien, una "reflexión" sobre la cosa, pero de ninguna manera una exposición dialógica.

Según esto, si Marx comienza por la mercancía es porque esta categoría constituye ya el resultado de una investigación, o mejor aún, de una apropiación científica del tema tratado. Ella constituye en el análisis la unidad de todas las determinaciones y el embrión de todos los conflictos; todas las determinaciones ulteriores no son más que definiciones y concretizaciones más ricas de este "absoluto" del sistema en juego que es la mercancía, elemento también el más simple de la producción mercantil.

F. — Se puede uno interrogar sobre el criterio de verdad de esta teoría. Sin evadir el problema muy complejo que aquí surge podemos decir que es doble, o mejor, que es uno con una doble dimensión: Por una parte es formal y en consecuencia, la verdad de la teoría depende de los mecanismos teóricos que el método pone en obra y que permiten hacer del análisis una "teoría" constituyendo así la condición de posibilidad de su verdad. Y por otra, la confrontación con la práctica que después de Marx los hombres han podido hacer de su teoría.

Así, hemos querido mostrar cómo opera el método dialéctico en *El Capital*, a propósito de un punto bien preciso, el análisis de la mercancía. Esto no es más que un ejemplo del método en práctica en el cual Marx debió analizar primero las contradicciones de la mercancía y del trabajo, luego las de la mercancía y la moneda, etc., para poder liberar enseguida la contradicción fundamental del sistema: la del carácter social de la producción y la forma privada de apropiación.

1.4. — Especificidad del Método Dialéctico en K. Marx

En Marx, no es posible definir a priori el contenido de una dialéctica propia. Y esto sucede porque no ha escrito una obra específica sobre esta dialéctica. La dialéctica se encuentra "en acción" en las diferentes obras.

El análisis que acabamos de hacer nos permite, en principio, decir que la dialéctica en Marx va de lo concreto a lo concreto por lo abstracto, permaneciendo siempre en el interior del elemento concreto: La totalidad concreta.

La categoría dialéctica designa el movimiento de lo real, del real pensado y no pensado ya que constituye una sola realidad; este movimiento de lo real es tomado en cuenta por la Ciencia, al reproducir a su nivel, la lógica interna del movimiento concreto. Esta ciencia es por tanto dialéctica y una exposición de esta ciencia desde el punto de vista del método no puede estar separada de la exposición de su contenido. Así, en Marx Ciencia-Método y Ciencia-real son inseparables. Ellos constituyen en Marx un "todo" compuesto de práctica teórica y práctica. Las diferentes obras son como momentos constituyentes de ese todo. Ese todo es dialéctico ya que es expresión de la realidad en sí dialéctica. Esta dialéctica es materialista en el sentido en que expresa el movimiento de lo real existente a nivel de la naturaleza, del pensamiento y de la historia sin recurrir a algo exterior.

Hemos esbozado ya la especificidad del método en Marx a propósito del análisis de la *reproducción* del movimiento del concreto que su trabajo teórico permite operar. Es entonces en el mecanismo intelectual que permite la reapropiación del concreto real en donde es necesario buscar la revolución teórica de Marx con respecto a Hegel. Es a este nivel epistemológico donde aparece una nueva problemática filosófica y una nueva ciencia.

2. — La Dialéctica "En Acción" en F. Engels

Nuestra intención de base es determinar la naturaleza que Engels asigna a la dialéctica en la lectura crítica de sus obras fundamentales haciendo notar al mismo tiempo lo específico de su utilización del método.

Para situar bien la obra de F. Engels sería necesario dar una ojeada a su biografía. Nacido en Barmen en 1820, murió en Londres en 1895. Hasta 1843 reside en Berlín donde está en contacto con los "Liberados". En este momento se dirige a Manchester. Durante el viaje visita a Ruge y Marx. Por su carácter de "liberado" no es muy bien recibido por Marx. Los volveremos a encontrar después en París y desde entonces se convierten en amigos inseparables (67).

De origen pequeño burgués, hace sus estudios en Barmen y Eberfeld, se hace comunista en Londres en 1842, trabaja con Marx en París en 1844-1845. Su actividad revolucionaria se sitúa en París, Alemania, Bélgica e Inglaterra. Se casa con Mary Burnes, obrera irlandesa (quien morirá el 6 de enero de 1863). Su producción teórica de base comprende: artículos en los *Anales Alemánicos* (1842), *Situación de la clase obrera en Inglaterra* (1845), *la guerra civil en Alemania* (1850), *El Anti-Dühring* (1875), *Dialéctica de la naturaleza* (1880), *Socialismo Utopico y Socialismo Científico* (1880), *Origen de la Familia, de la propiedad privada y del Estado* (1884), *L. F. y el fin de la filosofía clásica alemana* (1888) y finalmente sus trabajos en los Volúmenes II y III de *El Capital*.

La Dialéctica de la Naturaleza fue publicada por primera vez en Frankfurt en 1927 bajo la dirección de D. Riazanov. Obras incompleta, interrumpida en 1875 para escribir el *Anti-Dühring* y en 1883 por la muerte de Marx. Está constituida por un conjunto de escritos de los cuales unas páginas están terminadas, otros son simples notas, bosquejos, reflexiones y en algunos casos análisis extensos y profundos de ciertos hechos o teorías científicas. Si hay unidad entre ellos se debe en parte a Engels mismo y en parte al editor.

Los materiales fueron clasificados por Engels en cuatro legajos titulados: 1 — La Dialéctica y la Ciencia de la Naturaleza. 2 — El estudio de la naturaleza y la dialéctica. 3 — Dialéctica de la naturaleza. 4 — Matemáticas y Ciencias de la naturaleza. El orden es claro en lo que concierne a los legajos dos y tres, pero incierto para los legajos uno y cuatro. En el contenido están incluidos: el antiguo prefacio al *Anti-Dühring*, dos notas a propósito del *Anti-Dühring*, el fragmento tomado de Feuerbach y el estudio sobre *El papel del trabajo en la transformación del mono al hombre*. En resumen la obra está compuesta por 10 capítulos y 169 fragmentos, más dos bosquejos de planos. En total 181 elementos.

2.1. — La materia y sus propiedades

2.1.1. — Noción (68)

Los Griegos habían ya emitido la idea de que la naturaleza existe desde el principio. La imagen mitica para representarla era el caos. Según Laplace, este caos era la nebulosa que no tiene sino un comienzo de forma y que se diferencia luego. La concepción de Engels es la misma de los griegos, con la diferencia de que para éste la ciencia ha confirmado ya esta genial intuición griega.

La idea de naturaleza equivale a la de 'physis', materia. Materia entendida como producto de un largo proceso cuyo comienzo no se puede determinar con precisión, aunque cada uno de sus momentos ha sido situado por Laplace. La materia primitiva es una masa de vapor incandescente en continuo movimiento. Un proceso de contracción y de enfriamiento ha permitido que de ella emerjan el sistema solar, la tierra, la vida, la conciencia, el hombre total.

En un movimiento dialéctico, han emergido de la totalidad material niveles cada vez más complejos que van de lo inorgánico al pensamiento y de éste a la historia. Este proceso ha sido estudiado por la Ciencia. Desde Robert Mayer, Joule y Colding, pasando por Schwan y Schleiden hasta Darwin, "todos los procesos principales de la naturaleza son explicados, relacionados con su causa natural. Una sola cosa falta aún por explicar, el nacimiento de la vida a partir de la naturaleza inorgánica" (69).

Así la concepción de la naturaleza está basada sobre principios sólidos. La naturaleza aparece como un sistema de encadenamientos y de procesos comprendidos y explicados al menos en sus grandes líneas como "conjunto coherente de cuerpos", admitiendo que entendemos por cuerpos todas las realidades materiales, desde el astro hasta el átomo y aún hasta la partícula de éter en la medida en que se admite su existencia" (70).

La comprensión de este conjunto es el objeto de una concepción materialista de la naturaleza. Cuando se habla de "materia" se puede entonces entender "naturaleza". Pero es necesario ver claramente que "materia" como categoría filosófica constituye una abstracción; una abreviación en la cual se puede reunir, según sus propiedades comunes, muchas cosas diferentes perceptibles por los sentidos. Se trata de la categoría más general de la filosofía de la naturaleza: designa la única y sola realidad existente, la realidad objetiva; "no es otra cosa que el conjunto de sustancias del cual se abstrae este concepto" (71).

2.1.2. — Propiedades de la materia

Su propiedad primera y constitutiva es el movimiento. No hay materia sin movimiento ni movimiento sin materia. Para conocerla es necesario ir a las cosas singulares. Materia y movimiento no pueden ser conocidos sino solo por el estudio de las sustancias singulares y de las formas de movimiento singular y cuando conocemos estos últimos conocemos también en la misma medida la materia y el movimiento como tales (72).

El movimiento concebido como modo de existencia de la materia, como su atributo fundamental, comprende todos los cambios posibles. Si se considera la materia como un sistema organizado el movimiento aparece como incapaz de crearse o destruirse. Este hecho puede ser formulado en una ley: "todo movimiento de atracción en el universo debe ser completado por un movimiento de repulsión equivalente y viceversa" (73).

Atracción y repulsión constituyen la forma fundamental del movimiento. La suma de todas las atracciones en el universo es igual a la suma de todas las repulsiones.

"Para la concepción dialéctica todas las oposiciones polares en general están determinadas por la acción recíproca de dos polos opuestos, la separación y la oposición de estos dos polos no pueden existir sino en límite de su conexión recíproca, solamente en su oposición" (74).

Descartes aunque de manera imperfecta había ya definido esta indestructibilidad del movimiento. También Hegel había hecho notar que la esencia de la materia reside en el juego de atracciones y repulsiones; hay pues siempre en la dispersión de la materia un límite en que la atracción se convierte en repulsión y viceversa (75).

Hay diferentes tipos de movimiento: mecánico (cambio de lugar), físico (movimiento de los cuerpos celestes), químico (análisis - síntesis), biológico (en los organismos), histórico (en las sociedades).

Estos diferentes movimientos pueden ser conocidos de modo diferente y esto permite clasificar las ciencias a partir del movimiento propio de cada una, de manera que unas engendren las otras. Cada ciencia sigue a la otra por una exigencia interna de la ciencia. Cada ciencia analiza una forma singular del movimiento o una serie de formas conexas del movimiento; así el movimiento como la ciencia misma se encuentra dispuesto según una sucesión que le es inherente, de la mecánica a la historia pasando por la física, la química, la biología. Expressan de una manera conceptual el movimiento de la naturaleza. El paso de una a otra se hace tan natural y dialécticamente como el paso entre los diferentes tipos de movimiento en la naturaleza. Así pues, como una forma del movimiento se desarrolla a partir de otra, de igual modo sus *reproducciones*, las diversas ciencias, deben seguirse una de otra de manera necesaria (76).

Así vemos desarrollarse el proceso interno del movimiento de la materia y aparecer los diferentes tipos de movimiento que pueden ser tomados por las diferentes ciencias de la naturaleza.

La indestructibilidad del movimiento muestra su carácter de *infinitud*.

"Hubo un tiempo —nos dice Engels— en el que la materia de nuestro universo-isla había transformado en calor tal cantidad de movimiento, de qué manera? no lo sabemos hasta ahora que a partir de allí han podido desarrollarse los sistemas solares que llegan (según Maedler) a veinte millones de estrellas, por lo menos, sistemas cuya desaparición gradual está igualmente asegurada" (77).

¿Cómo se efectúa el proceso?, tampoco lo sabemos; sería necesario suponer que la materia primera de nuestro universo-isla ha sido producida naturalmente por transformaciones de movimiento que le son inherentes. Las condiciones serán también reproducidas por la materia aunque sea en millones y millones de años y más o menos por casualidad.

¿En qué se convierte esta enorme cantidad de calor producida por el movimiento? Debe convertirse en otra forma de movimiento en la cual pueda concentrarse de nuevo y volver a ser activa. Así tenemos un proceso infinito que es la expresión del carácter eterno de la materia y del movimiento. Ciclo en el cual “todo modo finito de existencia de la materia —sea sol o nebulosa, animal singular o género de animales, combinación o disociación químicas— es igualmente transitorio, en el cual no hay nada eterno sino materia en eterno cambio, en eterno movimiento y leyes según las cuales se mueve y cambia” (78).

Este carácter de infinitud no impide la posibilidad del conocimiento de la materia y de sus leyes. Después de todo, como decía Hegel, no conocemos lo infinito sino en lo finito. Naturalmente, si se dice que no conocemos sino lo finito porque solamente lo finito entra en el dominio de nuestro conocimiento, estamos en lo cierto; pero sería necesario anadir, lo que conocemos es lo infinito que se manifiesta en él. Así pues en el fondo no conocemos sino lo infinito, en efecto,

"Todo conocimiento real, exhaustivo no consiste sino en esto: con el pensamiento elevamos lo singular de la singularidad a la particularidad y de ésta a la universalidad, descubrimos y constituyamos el infinito en lo finito, lo eterno en lo perecedero. Pero la forma de la universalidad es forma de lo encerrado —en sí—, por tanto de lo infinito. Ella es la síntesis de numerosos finitos en el infinito" (79).

Esta posibilidad infinita de conocimiento de la materia infinita revela otra dimensión de esta infinitud: la infinitud en profundidad o la incomensurabilidad. Finalmente, se concibe como progresivo este movimiento eterno de la materia, la infinitud en el tiempo, en el espacio y en profundidad expresa por eso mismo la dialecticidad de la realidad misma en movimiento continuo, progresivo y ascendente.

2.2. — La Dialéctica “Ciencia de las Conexiones” (80)

2.2.1. — Noción

La dialéctica aparece opuesta a todo pensamiento metafísico. Tiene un origen en la historia de lo real en tres niveles: historia de la naturaleza, de la sociedad humana, del pensamiento. Es la “ciencia” de las leyes más generales de todo movimiento” (81).

La dialéctica en cuanto categoría filosófica expresa el movimiento interno de la realidad en su naturaleza contradictoria, su negación y su superación perpetua (Auffiebung). La dialéctica se realiza en la realidad objetiva así como en nuestro pensamiento (nuestra lógica y nuestros métodos). Revela la naturaleza misma de todo lo que existe: del mundo que nos rodea y de nuestras ideas derivadas de las estructuras naturales de este mundo. Aplicado a la naturaleza el estudio de las leyes dialecticas de la naturaleza significa “dialectica de la naturaleza” o “Naturdialektik”.

2.2.2. — Las leyes de la Dialéctica

En la naturaleza, de modo netamente determinado para cada caso singular, los cambios cualitativos no pueden tener lugar sino por adición o sustracción cuantitativas de materia o de movimiento. He ahí la idea central de la primera ley. Se trata de cambios cuantitativos (adición o disminución) o cualitativos (en el nivel de la composición propia de cada cuerpo).

Este aumento o disminución tiene un límite a partir del cual la cualidad se modifica. Límite que puede ser medido en los cuerpos inanimados. Sin embargo la ley se mantiene en todos los niveles pero en condiciones más complejas, todavía desconocida en su totalidad. Esta ley es conocida como la ley del *paso de la cantidad a la calidad y viceversa.*

La dialéctica objetiva representa el movimiento mismo por oposición de contrarios que, por su conflicto constante y su conversión final de una a otro o a formas superiores, condicionan con precisión la vida y la naturaleza. De allí la segunda ley de la *interpretación de los contrarios.*

En la naturaleza inanimada, la polaridad producida en el fenómeno magnético muestra bastante bien esta interpenetración de contrarios. En la química, todos los procesos se reducen a fenómenos de atracción y de repulsión. En la vida orgánica, la constitución del núcleo de la célula puede ser considerada como la polarización de la albúmina viviente; por otra parte, todo el progreso que va a llegar a la planta o al hombre se efectúa también por el conflicto entre la herencia y la adaptación. En la historia, el progreso es el resultado de la oposición entre lo que es y lo que debería ser. La vida de los pueblos es la historia de la oposición de intereses contrarios.

Esta oposición de los contrarios o "contradicción" constituye la categoría fundamental del materialismo dialéctico. Reviste una importancia gnosiológica y ontológica fundamental en Engels. Expresa la esencia de todas las cosas y constituye el motor de todo desarrollo. Nos enseña que todas las cosas, todos los fenómenos y todos los procesos contienen aspectos y tendencias contradictorias que están en lucha entre sí. Lucha que comunica a la evolución su impulso interno y acarrea el crecimiento de su tensión hasta el momento de la superación donde aparecen nuevas formas o figuras. Así tenemos la tercera ley dialéctica: *ley de la negación de la negación.*

Estas nuevas formas o figuras, cada vez más complejas, superiores, mejor estructuradas, con propiedades nuevas (y en ciertos niveles, irreductibles) constituyen la síntesis de la oposición de los contrarios en el nivel de las formas anteriores. No se trata de una solución de la oposición, sino de su reorganización bajo una forma que es la negación de la negación anterior, la apropiación positiva del negativo. La oposición jamás es resuelta.

La ley de la negación de la negación condiciona pues la relación, la sucesión de lo que es negado y de lo que niega. La negación dialéctica no es una negación lisa y llana, inconsiderada o irreflexiva; no es el rechazo de toda la evolución anterior, sino la condición de una evolución que capta y conserva en sí todos los elementos positivos adquiridos en los estadios precedentes, ella reproduce en un nivel superior ciertas características del estadio inicial y manifiesta en su conjunto una tendencia progresiva.

Subsiste siempre el riesgo de separar estas tres leyes o de presentarlas bajo el esquema: tesis - síntesis, de manera simplista. Si Engels mismo lo hace, es solo con una finalidad pedagógica. Tomada literalmente, esta trilogía podría significar la negación misma de la dialéctica, puesto que el movimiento continuo y la conexión que de allí brota, constituyen el corazón de la dialéctica y de la realidad misma.

2.2.3. — La identidad y la diferencia

La identidad contiene en sí la diferencia. He aquí un principio bastante difícil de admitir. Para algunos, la identidad ha sido comprendida como la identidad del ser consigo mismo, "Toda cosa es idéntica a sí misma". Así todas las cosas deben ser tratadas como constantes. Inmutables. Identidad abstracta que puede ser expresada así: $a=a$, o bien, a no puede ser a la vez igual a a y diferente de a .

Sin considerar las implicaciones de este principio para una concepción dialéctica, Engels niega la aplicabilidad de este principio a la naturaleza.

La ciencia lo ha demostrado. "Todo cuerpo está continuamente sometido a acciones mecánicas, físicas, químicas, que constantemente efectúan cambios en él, modifican su identidad" (82).

En la naturaleza, se ve la superación de la identidad abstracta en el cambio continuo. La geología es la historia de este cambio constante.

Esta noción de identidad abstracta es, después de todo, válida en la práctica, en condiciones restringidas o en breves lapsos de tiempo: los límites están determinados por la naturaleza del objeto pero la ciencia de la naturaleza en su conjunto es insuficiente.

2.2.4. — Acción recíproca y causalidad (83)

La acción recíproca es una categoría propia para expresar la interrelación, la interdependencia que existe entre las diferentes formas del movimiento de la realidad material. Expresa la finalidad existente en la naturaleza, fuera de la cual no hay nada para conocer puesto que no existe nada más.

Esta acción recíproca se torna relación de causa — efecto en los procesos singulares tal y como la relación de causa — efecto se vuelve inteligible cuando se la proyecta sobre la acción recíproca. Desde entonces la significación de la relación de causalidad no es otra que la sucesión de los fenómenos en el tiempo y en el espacio.

La actividad del hombre es el modelo por excelencia de la causalidad. Cuando se considera la naturaleza en movimiento uno ve los condiciona-

mentos naturales de los fenómenos, es decir, de las transformaciones; aun sucede que podamos hacer posibles ciertos acontecimientos, condicionarlos, causarlos.

A veces la ciencia ha olvidado esta influencia de la acción humana sobre la naturaleza y sobre la misma elaboración de la teoría científica, cuando justamente la transformación de la naturaleza por el hombre es lo que debe interesar fundamentalmente al pensamiento humano.

Esta noción de *causalidad* se inserta en la de *acción recíproca*. Esta última es la modalidad constitutiva fundamental de la naturaleza. “Para comprender los fenómenos individualmente, necesitamos arrancarlos del encadenamiento universal, considerarlos aisladamente pero entonces, los movimientos que se suceden aparecen uno como causa y el otro como efecto” (84).

2.2.5. — Contingencia y necesidad

A propósito de la contingencia y la necesidad Engels nos describe tres posiciones opuestas entre sí. Primer: la *concepción tradicional* según la cual hay dos categorías contradictorias y, por tanto, irreconciliables. Un fenómeno no es contingente o necesario pero no las dos cosas a la vez. En la naturaleza no se pueden mezclar estas nociones. Hay fenómenos naturales contingentes y otros necesarios y es preciso distinguirlos siempre. Lo que interesa (a la Ciencia) son los fenómenos necesarios, o sea, los que son posibles de reducir a leyes. Es posible despreciar lo que escapa a las leyes y lo que no se conoce.

Segundo: el *Determinismo*. Esto niega toda contingencia en la naturaleza y adopta, en consecuencia, la simple necesidad inmediata.

Finalmente, *Hegel*. Para él “lo contingente tiene un fondo porque es contingente y también no tiene fondo porque es contingente; lo contingente es necesario y la necesidad misma se determina como contingencia mientras que, por otra parte, esta contingencia es más bien la necesidad absoluta (Lógica, Libro II, Sección III, capítulo 2: la realidad)” (85).

Así pues la materia es a la vez necesaria y contingente. Es necesario notar que la ciencia había preferido las ideas metafísicas de Wolf al pensamiento dialéctico de Hegel. Darwin con el estudio empírico de la contingencia arroja por la borda la necesidad tal como se la había concebido. Después de él, la idea que se tenía de la contingencia ya no tenía valor. Conservar esta noción de contingencia significaría en última instancia negar la necesidad interna en la naturaleza viviente, “proclamar de manera universal el reino caótico del azar como única ley de la naturaleza viviente” (86).

Las categorías de la necesidad-contingencia, de identidad-diferencia y de casualidad-acción reciproca son las parejas opuestas que forman el núcleo dialéctico fundamental. Respecto de la primera pareja: necesidad-contingencia, sería necesario admitir la concepción de Hegel, pero haciendo la salir de la naturaleza misma. Engels critica la concepción determinista según la cual la contingencia es negada en absoluto de tal manera que solo reinaría en la naturaleza una necesidad inmediata.

2.2.6. — Las leyes en la naturaleza (87)

El término "ley" designa una categoría filosófica que expresa la conexión interna y necesaria entre fenómenos, conexión que determina y condiciona su desarrollo con una necesidad natural.

Cuando se consideran los diferentes niveles de la realidad objetiva se encuentra la posibilidad de clasificar las leyes existentes como sigue: a- *Específicas*, válidas para los casos singulares, muy precisos; b- *Generales*, válidas para los conjuntos, y finalmente, c- *Universales*, válidas para todas las relaciones entre propiedades y que expresan las tendencias universales de la materia a cualquier nivel.

Según el nivel de aplicación, la ley exige ciertas condiciones para poder ser aplicada. Desde la nebulosa hasta el hombre a cada estadio de la materia corresponden leyes apropiadas y por lo mismo con un campo relativo de aplicación. La única ley absolutamente universal en el nivel de la naturaleza es el movimiento.

La ley es objetiva. Es decir, que no es una ficción. No es otra cosa que el vínculo de causa a efecto, la correlación en virtud de la cual ciertos fenómenos engendran necesariamente otros fenómenos, donde un grado de desarrollo condiciona necesariamente otro grado.

La ley es la forma bajo la cual estas conexiones internas actúan y se realizan. Siendo el lazo interno y esencial de los fenómenos la ley determina el desarrollo de los fenómenos que se producen con una necesidad natural y rige los procesos de la naturaleza y de la sociedad.

La objetividad de la ley indica también que obra independientemente de la voluntad de los hombres, sin embargo esta autonomía de la ley no es absoluta ya que exige condiciones para su cumplimiento. No hay pues determinismo absoluto. La necesidad de la ley se refiere al proceso total en el caso de la naturaleza.

Como categoría filosófica, la ley constituye una síntesis abstracta de la sucesión y de la conexión interna de los fenómenos. Cada proceso singular tiene una dinámica propia su ley interna. La totalidad de los procesos

singulares puestos en relación presentan una cierta necesidad que expresada categorialmente puede ser llamada ley. Es característica de la ley ser aboluta e infinita a su manera, como la materia es absoluta e infinita.

2.3. — Dialéctica y Gnoseología (88)

2.3.1. Elementos para una teoría del conocimiento

El análisis precedente podría encontrar su lugar en una Ontología de la naturaleza de Engels, mucho más que en una lógica dialéctica concebida como "Ciencia de las conexiones". Sea de ello lo que fuere y lo veremos después; la posición de Engels no se reduce a estas ideas; por el contrario su pensamiento se prolonga en una gnoseología materialista, aunque muy poco sistemática.

Su punto de partida está constituido por la afirmación de la relación naturaleza-espíritu en la unidad ontológica de estos. La diferencia se establece en el proceso del conocimiento en donde estas realidades se polarizan como sujeto y objeto.

El sujeto conoce la realidad exterior por medio de los mecanismos comunes a saber: la inducción, la deducción, la abstracción, la síntesis, la experimentación; y por medio del pensamiento dialéctico, propio del hombre, cuyo objeto de estudio es la naturaleza y los conceptos mismos.

El pensamiento dialéctico, o lógica dialéctica, difiere de la lógica formal. Esta última enumera las formas del movimiento del pensamiento (formas de juicios y razonamientos) y las reúne sin ningún lazo interno; la lógica dialéctica por el contrario deduce estas formas una de otra, las subordina, desarrolla las formas superiores a partir de las inferiores en virtud de una necesidad interna.

Un buen ejemplo de esto es la clasificación de los juicios en Hegel. En efecto, de conformidad con la *Gran Lógica* tomemos tres tipos de juicios:
 a- *De existencia* (afirmativos, negativos), ejemplo: la fricción produce calor.
 b- *De reflexión* (particular, universal, de necesidad categórica o hipotética), ejemplo: todo movimiento mecánico es capaz de transformarse en calor por intermedio de la fricción. c- *Conceptual*, (apodíctico universal), ejemplo: toda forma de movimiento puede y debe necesariamente, en condiciones determinadas para cada caso, convertirse directa o indirectamente en otra forma muy distinta de movimiento.

Lo que es necesario ver en la clasificación es la necesidad interna que permite inducir un tipo de juicio a partir del precedente, la conexión y el engendramiento mutuo. También es necesario ver que para enunciar tales juicios, se precisa "más" que una facultad de juicio de tipo Kantiano. ¿Có-

mo se hace entonces el paso de uno a otro?, por la inducción y deducción. Son estos inseparables; los dos se complementan, van necesariamente unidos como la síntesis y el análisis. Haeckel y sus amigos —nos dice Engels— están errados cuando proclaman contra Hegel que es necesario elevarse del singular al particular y luego al universal, del individuo a la especie, luego al género; y que sólo después se pueden formular los razonamientos deductivos, que, a su parecer, deben conducir más ejes. Esto equivale, para Engels, a oponer inducción y deducción. Olvidan que:

"1 — Bajo estos nombres, utilizan inconscientemente formas muy distintas de razonamiento; 2 — que privan de toda su riqueza a las formas de razonamientos en la medida en que ellos no se dejan reducir por fuerza a estas dos; 3 — que transforman así estas dos formas más, inducción y deducción, en un absurdo" (89).

Según Engels, esta concepción de la inducción proviene de los ingleses, en particular de Whewell.

2.3.2. — Crítica del mecanismo (Haeckel) (90)

Habíamos visto ya como los diferentes tipos de movimiento originan una diferenciación de las ciencias de la naturaleza: Mecánica - Física, Química, Biología. La relación entre ellas se nos presenta en virtud de una necesidad interna a los fenómenos mismos que se suceden con una complejidad creciente y que exigen por ello nuevos métodos de reconocimiento.

Esto permite llamar a la Física "mecánica de las moléculas", a la química "física de los átomos", y más lejos a la biología, "química de las albúminas"; para hacer ver la conexión, el paso de una a la otra, la discontinuidad de una a otra. Pero no se puede ir más lejos diciendo, por ejemplo, que la mecánica sería la estática y la dinámica de las masas; la física la estática de las moléculas; la química la estática y la dinámica de los átomos, puesto que se haría entonces una reducción inadmisible de los fenómenos químicos a simples fenómenos físicos olvidando lo que es propio de este tipo de movimiento.

Esta última reducción corresponde al mecanicismo propio de Haeckel caracterizado por querer reducir todo cambio a un cambio de lugar, toda diferencia cualitativa a una diferencia cuantitativa.

(...) "No se ve que la relación de calidad y cantidad sea recíproca, que la calidad se convierta en cantidad lo mismo que la cantidad en calidad, que halla allí precisamente acción reciproca" (91).

Esta tendencia mecanicista ha sido ya reducida a la nada por Hegel. Pero subsiste todavía en ciertos materialistas del siglo XVIII en Francia.

La posición de Engels significa una toma de posición materialista que no es mecanicista sino dialéctica. Su concepción de la naturaleza no es reducionista; la clasificación de las ciencias de la naturaleza muestra el lado dialéctico de su doctrina. Toda identificación del materialismo con el mecanicismo brota solamente de la ignorancia filosófica.

Es el caso de Haeckel quien concibe la "causa final" como causa de acción racional y la "causa eficiente" como causa de acción mecánica. Mecánica en el sentido Kantiano significa para él monista. Con tal confusión la aberración es posible. En una palabra la crítica de Engels se dirige al materialismo mecanicista en cuanto mecanicista, a su manera antidiálectica de filosofar y a la incomprendición del materialismo histórico.

2.4. — Ciencias de la naturaleza y Filosofía de los Sabios (92)

La Filosofía como ciencia de la naturaleza se inscribe en la historia de los hombres. Por una parte, el conocimiento no es posible sino en las condiciones de una época y en los límites de ella, y por otra parte, la filosofía implica siempre un desarrollo cultural y en el caso de la filosofía de la naturaleza, un desarrollo de las ciencias mismas de la naturaleza.

El conocimiento de la naturaleza se hace por acumulación de conocimientos parciales que un día es preciso sistematizar según el encadenamiento interno de cada campo de la investigación. Así vemos aparecer una sistematización del saber sobre la naturaleza tanto como una filosofía de la naturaleza que trata de entender la racionalidad de los descubrimientos realizados por las ciencias particulares, de pensarlos, de darles un fundamento y de clasificar en última instancia las ciencias particulares según la conexión interna de los fenómenos analizados.

A veces, no son unos mismos hombres quienes hacen la filosofía y la ciencia, muy a menudo "si los teóricos son medios sabios en el campo de las ciencias de la naturaleza, los especialistas actuales de estas ciencias los son realmente y con mayores veras en el campo de la teoría, campo de lo que se llamaba hasta aquí la filosofía" (93).

Como en el caso de Leibniz, Kant, los filósofos preveen las concepciones que después los sabios demuestran, sistematizan y fundan los productos de los trabajos experimentales de los sabios. Sucede igualmente que los sabios proclamen como verdades nuevas, teorías ya caducas en Filosofía.

La historia del desarrollo de la Ciencia nos muestra pues no solamente la relación abstracta Ciencia-Filosofía, lo cual es evidente, sino también el hecho de que los sabios están dominados por una filosofía, y las repercusiones prácticas de la producción teórica en general.

Asistimos en la historia de las ciencias a toda clase de mezclas entre las ciencias y alguna filosofía, sea metafísica, sea empírica. "Cuando la ciencia de la naturaleza y de la historia haya asimilado la Dialéctica, todo el baratillo filosófico —a excepción de la pura teoría del pensamiento— llegará a ser superfluo y se perderá en la ciencia positiva" (94).

El desarrollo de la ciencia como expresión del dominio sobre la naturaleza, permite dejar atrás en la filosofía de la naturaleza todo método metafísico. Este se hace inutilizable en la medida en que el conocimiento científico funda teóricamente sus nociones.

Hasta el siglo XV no se pudo hablar de una ciencia de la naturaleza propiamente dicha. En la antigüedad, la investigación científica se reduce a los campos de la Astronomía, la Matemática y la Mecánica. Hasta el período post-clásico, no hay investigación sistemática (los Alejandrinos, Arquimedes, etc.); al final de este período la química aparece como Alquimia. Después de la edad media asistimos al renacimiento de las Ciencias y de las Artes. Sin duda a causa de la influencia de las Cruzadas (contando con civilizaciones extranjeras), del paso de la industria doméstica al comercio internacional (importancia de las Bolsas y los Bancos), de la conformación de Europa como un todo, de los descubrimientos geográficos y finalmente a causa de la existencia de la imprenta.

Así aparecen nuevas ciencias, la Física se separa de la Química (Torricelli, Galileo); Boyle hace una ciencia de la Química; Harvey de la Fisiología, gracias al descubrimiento de la circulación (Servet); el descubrimiento de la célula y el desarrollo de la Química orgánica se suceden, la morfología y la fisiología se hacen posibles, asistimos a la constitución de las ciencias de la naturaleza.

Este nacimiento tiene lugar, en primera instancia, en dependencia de la Teología. La ruptura se lleva a cabo en Copérnico. Cada vez más todas las ramas se especializan y adquieren el nivel teórico requerido. Engels describe este proceso de la siguiente manera:

"Primera brecha: Kant y Laplace. Segunda: Geología y Paleontología (Lyell, desarrollo lento). Tercera: Química orgánica, que produce cuerpos orgánicos y deduce la validez de las leyes químicas para los cuerpos vivientes. Cuarta: 1842 (Teoría) Mecánica del calor, (Grove). Quinta: Darwin, Lamark, célula, etc. (lucha, Cuvier y Agassiz) Sexta: el elemento comparativo en Anatomía, Climatología (Isotermos), Geografía animal y vegetal) viajes de exploración científica desde la mitad del siglo XVIII), Geografía física en general (Humboldt), el enlace de los materiales. Morfología (Embriología, Baer)" (95).

El hombre domina la naturaleza, los misterios se aclaran, se concibe la materia como la única realidad del devenir. La reflexión filosófica, que

antes era el producto de instituciones generales, con el desarrollo de las ciencias se encamina hacia una reflexión dialéctica. La tarea no es fácil y aún hoy esta reflexión en muchos aspectos permanece prisionera de la especulación (en el sentido peyorativo del término).

El camino de las Ciencias y de la Filosofía se hace bajo los condicionamientos propios de la producción científica y filosófica y también en relación con lo que sucede fuera de ella. Por esto se puede muy bien hablar de "Ciencias de la naturaleza y Filosofía de los sabios". Toda la reflexión de Engels queda bien localizada en esta perspectiva. Esto permite volver a encontrar la preocupación subyacente. No explicitada por Engels mismo, de relacionar siempre la reflexión filosófica con la de las ciencias, y de colocar de nuevo ambas en el cuadro de la historia concreta de los hombres.

Esta última consideración permite enunciar la pregunta por la naturaleza y el papel de la Filosofía en relación con la Ciencia, así como también por la relación de la Ciencia y de la historia concreta. Es preciso continuar la reflexión de Engels en esta línea.

2.5. — Especificidad de la Dialéctica en F. Engels

Para tener un cuadro más completo de la visión de la dialéctica en Engels, es necesario relacionar la *Dialéctica de la naturaleza* con otros dos trabajos de Engels, a saber: El *Anti-Dühring* y *L. F. y el fin de la filosofía clásica alemana*, aunque desde el punto de vista teórico no constituyan tesis nuevas o diferentes de las que habían sido expuestas en la *Dialéctica de la naturaleza*. Encontramos nuevas precisiones en *Socialismo Utopico y Socialismo Científico*, en lo que concierne al método.

Con este horizonte teórico, la Dialéctica en Engels se nos presenta como el método, el único método válido, para captar las leyes que dirigen el movimiento eterno de la materia en sus diferentes niveles y sus múltiples manifestaciones: de la naturaleza al pensamiento, pasando por la historia de las sociedades.

Este método, elaborado en sus reglas fundamentales por Hegel después de Aristóteles, y revaluado por Marx, funciona en Engels como el exacto opuesto del método metafísico.

"Cuando sometemos a la observación intelectual la naturaleza, la *historia humana*, o nuestra propia actividad mental, lo primero que se nos presenta es la imagen de un encadenamiento interminable de *hechos unidos unos a otros, que actúan unos sobre otros, en donde nada permanece donde estaba, ni lo que era, ni como era; sino donde todo se mueve, se transforma, va, viene, se hace y perece*" (96).

Una observación puede ser hecha de una manera sencilla, que consiste, sin poder explicarlo, el proceso del encadenamiento. O bien, puede tomar los casos particulares, los fenómenos naturales aisladamente, sin ver el paso de una forma a la otra, su encadenamiento. Finalmente se puede hacer la observación de tal manera que siga el movimiento interno del proceso para llegar a captar el movimiento interno, la conexión y las leyes del desarrollo.

La primera manera de proceder se encuentra en acción en Heraclito: "todo existe y no existe", porque todo fluye, todo está en eterna transformación, en eterno hacerse, en eterno parecer.

La segunda es una costumbre inspirada por las primeras etapas del desarrollo de las ciencias de la naturaleza. Estas debían proceder al principio practicando el análisis de fenómenos aislados. Pero este método nos ha dejado la costumbre de estudiar los objetos y fenómenos naturales en su aislamiento, aparte de las relaciones reciprocas, que los reúnen en un gran todo. Esto es claro —nos dice Engels— "cuando se consideran los objetos no en su movimiento sino en su reposo, no como esencialmente variables sino como esencialmente constantes, no en su vida, sino en su muerte" (97).

En oposición a este método aparece la Dialéctica; en adelante el caso aislado será considerado en sus relaciones generales con el resto del universo, se confunde y se desvanece en el encadenamiento de una reciprocidad universal, en la que causa y efecto cambian constantemente de lugar, en donde lo que era causa en un sitio y en cierto momento se convierte en efecto en otro sitio y en otro momento, y viceversa" (98).

El problema es entonces seguir el proceso paso a paso; y para hacerlo tenemos las conquistas de las Ciencias de la naturaleza que nos permitan tener una representación del universo, de su desarrollo y el de la humanidad, así como de la reproducción de este desarrollo en la cabeza de los hombres.

Un esfuerzo en este sentido lo constituyen sus trabajos de la *Dialectica de la naturaleza*, donde trata no solo de seguir el proceso de la naturaleza en su movimiento perpetuo y en la generación mutua de sus formas, sino también de producir (*cerner*) las reglas de tal método de análisis, las leyes fundamentales que gobiernan todo proceso, las leyes dialécticas, la Dialéctica como "Ciencia" de las conexiones". Y todo esto sin adición extraña a la naturaleza misma, es decir, de manera materialista.

Esta dialéctica materialista es aplicable a la historia; su resultado es justamente el "Socialismo Científico" opuesto a la concepción tradicional de la historia.

Una vez asimilado el método por las ciencias y a medida que ellas se apropiaron de la realidad objetiva remplazarán la filosofía? No, para Engels, puesto que en el lugar de la Filosofía “quedará una ciencia: la ciencia del pensamiento y de sus leyes la lógica dialéctica. Todas las demás ciencias se disuelven en la ciencia positiva y en la historia” (99). Una nueva filosofía renacerá en la nueva dialéctica cuyas estructuras deberán ser elaboradas en una óptica materialista.

Una anotación final se impone en Engels. Aunque en la *Dialéctica de la naturaleza* y en el *Anti-During* de manera más clara que en los demás trabajos, el acento se ha puesto de modo coyuntural sobre la naturaleza del universo material, su pensamiento sin embargo no se reduce a eso. Hay todo un aspecto en la *Dialéctica de la naturaleza* no subrayado por los comentadores a saber, que la descripción de la historia de los conocimientos de la naturaleza en Engels es *histórica*. No es un análisis abstracto de la historia de las ciencias. Y esto es de importancia en la medida en que este aspecto nos haga ver que la *Dialéctica de la Naturaleza* implica un estudio de la inserción de la Ciencia en la Sociedad, una teoría de las Ideologías, una dialéctica que enlace historia y naturaleza. Naturaleza e historia forman un solo *todo*. El materialismo de las Ciencias de la Naturaleza y de la historia constituye dimensiones de la realidad material, la única que existe.

3. — La Dialéctica en Acción en V. Lenin

Más que disecar el pensamiento de Lenin en lo que concierne a la Dialéctica, nos proponemos captar en su proyecto total “teórico-práctico” el hilo filosófico para poner en evidencia el alcance dialéctico de su pensamiento.

Nació en Simbirak (hoy Oulianovsk) el 22 de abril de 1870. Se inscribió en la Facultad de Derecho de Kasan en 1887 de donde fue excluido más tarde por sus actividades subversivas. Sin embargo en 1890 obtuvo la autorización para someterse a los exámenes de Derecho en Petersburgo. En 1895 se dirige al extranjero, en Génova toma contacto con Plekhanov, en París conoce a Lafargue y en Berlín se encuentra con Liebknecht. Arrestado a su regreso, es condenado a pasar deportado tres años en Siberia (1897-1900). Funda la III Internacional en 1919. El 23 de octubre Lenin hace adoptar su resolución sobre la insurrección por el Comité Central y el 7 de noviembre es tomado el “Palacio de Invierno”. El 8 Lenin llega a ser el Presidente del Consejo de Comisarios del pueblo. El 21 de enero de 1924 es fulminado por una congestión cerebral, a la edad de 54 años. Su producción teórica comprende principalmente y en lo que a nosotros concierne: *Materialismo y Empiricocriticismo* (1909), *Quiénes son los amigos del pueblo?* . . . (1894), *Los cuadernos sobre la dialéctica* (1914).

Con *Materialismo y Empiriocriticismo*, nos encontramos en presencia de una obra de combate. Esto no significa que sea menos filosófica, por el contrario, introduce una nueva concepción de la filosofía. En la base del análisis se encuentran Feuerbach, J. Dietzgen, Marx y Engels, quienes son para Lenin las fuentes verdaderas del Materialismo Dialéctico. El objeto de su trabajo es comprobar los fundamentos teóricos de la filosofía de Mach y Avenarius, así como de sus discípulos, con el Materialismo Dialéctico, situar el Empiriocriticismo entre las escuelas filosóficas de su tiempo, mostrar el enlace de la doctrina de Mach con el Idealismo Físico y finalmente su carácter reaccionario.

Para Lenin, en la lucha tradicional y reconocida por Engels entre el Materialismo y el Idealismo en la Filosofía, el Empiriocriticismo aparece como tercera vía posible tendiente a reconciliar los dos opositores. La tesis central es la negación de la realidad objetiva de la materia, inspirada por Berkeley. Mach y sus discípulos consideran el mundo como un conjunto de elementos neutros, las sensaciones; por tanto la materia no existe independientemente de la conciencia. Las categorías de causalidad, necesidad, etc., son conceptos a priori, conceptos intelectuales.

Para Lenin se trata de un Psicologismo caracterizado por la identificación de lo sentido con la cosa real, por una parte, y con el acto de quien siente o percibe, por otra. Esta doble identificación termina en el idealismo subjetivo. El Empiriocriticismo se presenta entonces como la última transformación del Psicologismo o del Idealismo y por ello mismo, la ciencia no podrá identificarse con la imagen que de sí misma le ofrece esta filosofía.

He ahí el punto clave de *Materialismo y Empiriocriticismo*. Una intervención en tres dimensiones: Ciencia-Política-Filosofía hecha a nivel filosófico, dada la coyuntura del problema enunciado y la aparición de un tercer camino entre el Idealismo y el Materialismo. No se puede decir "la dialéctica está aquí o allí", porque está en todas partes y no sólo en el nivel del materialismo dialéctico sino también en el nivel del *histórico*. Lenin era muy consciente de la necesidad de extender el Materialismo de las Ciencias de la naturaleza hasta el Materialismo Histórico para constituir un arma verdaderamente invencible en la gran lucha de la humanidad por su emancipación (100).

3.1. — El concepto de materia

3.1.1. — Noción

En principio la materia es definida en relación con la conciencia, el pensamiento, la sensación y en el marco de las ciencias de la naturaleza. Ahora bien, la materia se presenta como el exacto opuesto de la conciencia;

del pensamiento. Oposición que se hace en el interior de la gnoscología, cualquiera otra oposición no tiene ningún sentido para Lenin.

La materia constituye el primer dato, (...) "lo que obrando sobre nuestros órganos de los sentidos, produce las sensaciones. La materia es una realidad objetiva que nosotros es dada en las sensaciones" (101). Esta realidad objetiva es la única propiedad que define el concepto de materia. Significa la existencia independiente de la realidad material con relación a la conciencia.

La noción gnoseológica de la materia va a permitirle emprender una crítica del Idealismo y paralelamente reafirmar las categorías dialécticas descubiertas en la naturaleza por Engels.

Un problema se presenta: ¿Cómo comprender esta oposición "materia-conciencia", dada la unidad material del mundo? Una tesis de Engels tomada nuevamente por Lenin dice: "la unidad real del mundo consiste en su materialidad y se prueba no con charlatanerías de prestidigitador, sino por un largo y laborioso desarrollo de la Filosofía y de la Ciencia de la naturaleza" (102). Ahora bien, "las representaciones (Bilder) que el hombre se hace del sol, de la luna, de las estrellas y de todo lo que es la naturaleza (Naturwesen) son también productos de la naturaleza, pero otros productos que difieren de los objetos que representan" (103).

No hay pues diferencia ontológica "materia-conciencia", ni contradicción con la tesis de la unidad material del mundo. El objeto representado difiere de la representación. La conciencia, como los objetos sobre los cuales puede obrar mi representación, pertenece a la naturaleza, aunque la conciencia y estos objetos hayan aparecido en momentos diferentes. Fuerá de la naturaleza no hay nada. "Considerar nuestras sensaciones como las imágenes del mundo exterior —reconocer la verdad objetiva— colocarse sobre el terreno de la teoría materialista del conocimiento, es una misma cosa" (104).

Lo que existe en primer lugar es la realidad objetiva, la materia. Ella suscita las sensaciones al actuar sobre los órganos de nuestros sentidos. El pensamiento, la conciencia, son los productos más elevados de la materia organizada de cierta manera.

"La única conclusión que deducen todos los hombres en la vida práctica, y que el Materialismo pone a sabiendas en la base de su gnoscología, es el que existe fuera de nosotros objetos, cosas, cuerpos, y que nuestras sensaciones son imágenes del mundo exterior" (105).

Una propiedad esencial de esta materia es el movimiento. La realidad objetiva es movimiento. "La materia es aquello que se mueve" (106). En lo

que concierne a las demás propiedades de la materia, Lenin sigue enteramente a Engels. También en lo que concierne a las tesis sobre gnoseología materialista.

3.1.2. — Doble carácter epistemológico de la tesis de Lenin: tesis de objetividad

"La materia es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva dada al hombre en sus sensaciones, que la copian, la fotografían, la reflejan, y que existe independientemente de las sensaciones" (107).

"Reconocer que el mundo exterior, reflejado en nuestra conciencia, existe independientemente de ella. Únicamente esta solución materialista coincide efectivamente con los datos de las Ciencias de la naturaleza" (108).

Estos dos textos nos introducen en la tesis central de Lenin: tesis filosófica y de objetividad; se mantiene en ella la existencia de la materia como dato primero, poseyendo una existencia independiente de nuestra conciencia y de nuestras sensaciones.

En cuanto afirmación de la materia como dato primero, esta teoría se opone a todo Idealismo subjetivista en Filosofía: Berkeley, Hume, etc., y en cuanto afirmación de la objetividad de la materia, se opone a todo Idealismo científico que afirme la imposibilidad de conocer la "cosa en sí". Ahora bien, el Empriocriticismo no constituye la unión de estas dos posiciones quedando por ello mismo refutado.

La tesis significa también la afirmación de la diferencia de la categoría "materia" tomada en sentido filosófico, con relación a la categoría de "materia" tomada en el sentido científico. En sentido filosófico significa "toda realidad objetiva", toda la multiplicidad de los fenómenos, objetos y sistemas existentes. Constituye el substrato de todas las diversas propiedades, relaciones, interacciones y formas de movimiento.

En sentido científico, designa la sustancia que constituye el cuerpo. La comprensión de esta substancia es siempre cambiante puesto que depende del estadio de conocimientos de la naturaleza en un momento dado. Esto lleva por lo mismo a situar la relación de la filosofía con la Ciencia y con la política, horizonte sobre el cual se mueve toda la argumentación de Lenin contra el Empriocriticismo.

Si el análisis de Lenin se centra sobre el aspecto gnoseológico del problema, la razón es puramente coyuntural. Lo que está en juego en su pensamiento, es el método dialéctico. En efecto: el problema planteado por el

trastorno de la física moderna a partir de la primera década de nuestro siglo significaba el hundimiento "brusco" de concepciones consideradas como incommovibles sobre las cualidades y estructuras de la materia. La dualidad clásica de la materia y la energía, de la materia y el movimiento había llegado a ser "repentinamente" vacilante. La necesidad de nuevas nociones se presentaba a un mismo tiempo, motivada por el deseo de dar a los fenómenos nuevos una expresión adecuada en el terreno del pensamiento. Para Lenin solo el método dialéctico podía responder de modo adecuado.

Esta crisis teórica de las ciencias llevaba a algunos a poner en tela de juicio la filosofía materialista. Y sabemos que esta crisis de la filosofía no podía sino producir estragos en los medios marxistas: en la II Internacional, bajo diferentes aspectos el materialismo perdía terreno mientras que el revisionismo filosófico (Mach) recuperaba adeptos.

Para Lenin el problema era claro: la crisis de las ciencias de la naturaleza no alteraba en absoluto las bases filosóficas del Materialismo, salvo, para el método teórico del materialismo mecanicista que se hundía por su incapacidad de captar los fenómenos nuevos de manera adecuada. Cualesquiera que sean las definiciones que de la física de la estructura de la materia, la cuestión fundamental permanece inalterada: Los electrones, el éter, y todo lo demás existen o no fuera de la conciencia humana, como realidad objetiva? Sin vacilar, los sabios deben responder siempre afirmativamente (tesis de objetividad).

En consecuencia la crítica de los sabios se dirige contra el método del materialismo mecanicista, por la rigidez dogmática de sus categorías, la imcomprensión del relativismo de la ciencia, en una palabra, a causa de la ausencia del método dialéctico.

¿Cómo resolver entonces en la perspectiva del método dialéctico (dada la aceptación de parte de Lenin de la relatividad del conocimiento), el problema de la conciliación de la relatividad del conocimiento (La de las leyes, teoremas, etc.) con el carácter necesario, inevitable de la verdad? Dos textos nos permiten ver la posición de Lenin.

"*Desde el punto de vista del materialismo moderno, es decir del Marxismo, los límites de la aproximación de nuestros conocimientos con relación a la verdad objetiva, absoluta, históricamente son relativos, pero la existencia misma de esta verdad es cierta como es cierto que nosotros nos le acercamos*" (109).

"*La dialéctica, como lo explicaba ya Hegel, integra como uno de sus momentos, el relativismo, la negación, el escepticismo, pero no se reduce al relativismo. La dialéctica materialista de Marx y de Engels incluye sin discusión el relativismo, pero no se reduce a él; es decir, que admite la relatividad de todos nuestros conocimientos no en el*

en el sentido de negar la verdad objetiva; sino en el de la relatividad histórica de los límites de la apropiación de nuestros conocimientos con relación a esta verdad"; (110).

La negación de una posición dogmática en frente de la verdad así como la comprensión dialéctica de la relatividad de nuestros conocimientos conduce a Lenin a la definición histórica y gnoseológica de la aproximación a la verdad. En consecuencia, con la ayuda del método dialéctico llega a comprender el desarrollo de las ciencias y sus implicaciones en la "práctica" de los hombres.

Esto es claro cuando se miran las tesis de *Materialismo y Empirio-idealismo* en el marco más amplio de sus *Cuadernos sobre la Dialéctica* y *Quiénes son los amigos del pueblo...*? Lo veremos en lo que sigue.

3.2. — La dialéctica en "acción" en "¿Quiénes son los amigos del pueblo?" y "Los cuadernos sobre la Dialéctica"

En el espíritu mismo de *Materialismo* y *Empirio-idealismo* Lenin acude nuevamente a las fuentes de su materialismo, sobre todo Marx y Engels. Lenin refiriéndose a la oposición de Engels a Dühring quiere mostrar que Mikhailovski constituye la reencarnación de Dühring en sus críticas contra el método dialéctico y destacar su desconocimiento de la especificidad del método empleado por Marx en *El Capital*.

Toda la originalidad de M. Mikhailovski con relación a Dühring consiste en dos puntos:

"*Primeramente, Dühring aunque no pueda hablar de Marx sin tener esquina en la boca, no juzgó menos necesario, en el párrafo siguiente de su historia, recordar que Marx rechaza categóricamente en su "Apéndice" la acusación del hegelianismo. M. Mikhailovski, no dice nada de esta exposición (precitada) muy precisa y muy clara de Marx, sobre lo que entiende por el método dialéctico*".

"*En segundo lugar la otra originalidad de M. Mikhailovski es el haber dirigido toda su atención sobre el empleo del tiempo. ¿Por qué, hablando del porvenir, Marx emplea el presente?* (111).

La respuesta de Lenin consiste en volver al "Apéndice" de la segunda edición alemana del *Capital* para ratificar la declaración de Marx sobre su método:

"*Mi método dialéctico no solo difiere en la base del método hegeliano, sino que es aún su exacto opuesto. Para Hegel el movimiento del pensamiento, que personifica bajo el nombre de la Idea, es el destino, el surgo de la realidad, la cual no es sino la forma fenomenal de la idea.*

Para mí, por el contrario, el movimiento del pensamiento no es sino la reflexión del movimiento, trasladado al cerebro del hombre" (112).

El método de Marx tampoco consiste en la aplicación de la "tríada hegeliana". Lo que le importa, por encima de todo, es la ley del desarrollo del todo, es decir, la ley del paso de una forma a la otra, de tales relaciones sociales a tales otras. En otras palabras lo que cuenta para Marx es el "núcleo racional" de la dialéctica, totalmente ignorado por Mikhailovski.

Este tiene una segunda originalidad, el interrogarse sobre el uso del tiempo "presente" en lugar del "futuro" en la predicción del fracaso del Capitalismo. Lenin remite a la gramática para explicar cómo se puede usar el "presente" en vez del "futuro" cuando este futuro aparece como inevitable y cierto.

Esta objeción significa que el porvenir en Marx se coloca únicamente en el extremo de la cadena hegeliana y que la convicción de su inevitabilidad no puede estar fundada sino sobre la fe. (La misma objeción había sido desarrollada por M. Dühring en *Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus* 3. Aufl., 1879. S. 486-487).

Olvidan —nos dice Lenin— que "sólo después de haber terminado su demostración económica e histórica Marx continúa: "La apropiación capitalista, conforme al modo de producción capitalista, constituye la primera negación de esta propiedad privada la cual no es más que el corolario del trabajo independiente e individual. Pero la misma producción capitalista engendra su propia negación con la fatalidad que preside a las metamorfosis de la naturaleza. Es la negación de la negación. . . ."

Y Lenin continúa,

"Así pues, caracterizando el proceso como negación de la negación Marx no piensa demostrar con ello la necesidad histórica. Por el contrario: después de haber demostrado históricamente cómo de hecho, el proceso en parte se ha realizado, en parte debe forzosamente realizarse todavía, Marx lo designa, además, como un proceso que se cumple según una ley dialógica determinada. Es todo" (113).

Las objeciones contra la Dialéctica permiten a Lenin expresar su enfoque sobre el valor del método de Marx y de Engels y volver a situar a su manera los puntos esenciales. A propósito de esto, un buen ejemplo está en una nota sobre la especificidad de la dialéctica marxista. Lenin acude a Engels para decirnos "que no se podría tratar de probar 'cualquier cosa' a través de las 'tríadas o hacer intervenir en la representación del proceso real los 'elementos convencionales'" de éstas triadas. Esto basta

ampliamente para comprender cuán absurdo es acusar al marxismo de dialéctica hegeliana" (114).

Hacia septiembre y noviembre de 1914, Lenin leyó a Hegel durante su permanencia en Berna. En particular *La Gran Lógica*. Con un espíritu de filósofo por naturaleza, busca determinar el movimiento intrínseco del objeto que le es propuesto y considera este objeto como un todo que es preciso penetrar sin destruir, quiere seguir el movimiento de Hegel de manera respetuosa y crítica.

Así escribe sus *Cuadernos sobre la Dialéctica* compuestos de notas marginales, de críticas a veces enigmáticas, señalando puntos de acuerdo y desacuerdo, etc. No se trata de una exposición sistemática ni de una visión crítica ordenada del pensamiento de Hegel.

Ello no nos impide percibir un cierto espíritu en las anotaciones, ciertas notas que amplian los puntos de vista de su concepción materialista de la Dialéctica. Como lo dice H. Lefebvre y Guterman en la introducción a la edición francesa de la obra "el progreso de su pensamiento entre *Materialismo* y *Empirio-criticismo* y los *Cuadernos sobre la Dialéctica* fue precisamente la integración de las preocupaciones gnoscológicas en una concepción más amplia del ser y de la totalidad" (115).

Es significativo ver tan pocos comentarios sobre la teoría del ser de *La Gran Lógica*. Pero a medida que se avanza en la lectura, se ve aumentar el número de sus comentarios así como el entusiasmo de Lenin por el tipo de análisis hegeliano.

En lo que concierne a la Dialéctica, los textos más significativos se encuentran en el capítulo III de la "Teoría del Concepto": la *Idea Absoluta*.

Comentando el parágrafo 327 de Hegel, consigna la manera como se presenta la idea absoluta al final de *La Lógica*: unidad de la idea *teórica* y de la idea *práctica*, siendo cada una de estas unilateral en sí, fuera de su unidad. Esta unidad tiene su lugar en la teoría del conocimiento, ya que el resultado es la idea absoluta, es decir, la verdad objetiva. Si no se mira el contenido, sino la universalidad de su forma, o sea el método, aparece de dos maneras: por una parte como *instrumento* y por otra como la "determinación en y para sí del concepto". Así el método de conocimiento de la verdad objetiva es no solo una reflexión exterior al objeto, sino que además asegura la determinación de su objeto mismo, puesto que se presenta como su principio innnante.

En consecuencia el método consiste en "considerar las cosas en y para sí mismas, en parte en su generalidad y en parte sin apartarse de ellas, sin buscar circunstancias secundarias, ejemplos y comparaciones,

sino teniendo ante sí más que a estas y elevando al conocimiento lo que es inmanente en ellas" (116).

Este texto constituye una definición descriptiva del método dialéctico (analítico-sintético). Se trata de ver la cosa misma en sus relaciones y desarrollos. Ver en ella las contradicciones, las tendencias en cada fenómeno y finalmente hacer la unidad del análisis y de la síntesis.

Para recorrer bien el camino, Lenin nos propone las exigencias siguientes: 1 — Buscar la *objetividad*, ir a la cosa misma sin ningún agregado extraño, sin rodeo. . . 2 — Ver todas las *múltiples relaciones* de tal cosa con las demás. 3 — Situar su desarrollo, su movimiento, su vida propia. 4. — Encontrar las tendencias internas y contradictorias, los diferentes aspectos. . . 5 — Ver las contradicciones internas en acción, su unidad de contrarios. 6 — Analizar la lucha de estos contrarios en toda su extensión posible. 7 — No quedarse en análisis particulares o en el análisis particular de los elementos sino *ver el conjunto*, la suma de los elementos. Saber "que cada cosa esta ligada a las demás". 8 — Captar no sólo la unidad de los contrarios sino también las *transiciones* de cada determinación, cualidad, aspecto, rasgo, a la otra (la opuesta). 9 — Estar pendiente de los nuevos aspectos, relaciones, etc., y del proceso de profundización que debe ser nuestro conocimiento. 10 — Ir de la existencia a la causalidad y de las conexiones intermedias a las más profundas y universales. 11 — Estar atento a las repeticiones de las fases inferiores en las superiores o al retorno aparente de lo antiguo (negación de la negación). 12 — Finalmente, situar bien el paso de la cantidad a la cualidad y viceversa (117).

He ahí planteado más específicamente por Lenin el paso dialéctico considerado por Marx y Engels. La definición de Lenin es bastante precisa: "Brevemente, se puede definir la Dialéctica como la doctrina de la unidad de los contradictorios" (118). Esta Dialéctica constituye una sólo unidad con la gnoseología en la medida en que, para Lenin, la lógica dialéctica es "la ciencia no de las formas exteriores del pensamiento sino de las leyes del desarrollo de "todas las cosas materiales y espirituales" —es decir, del desarrollo de todo el contenido concreto del universo y de su conocimiento—, el resultado de la *historia* del conocimiento del mundo" (119).

3.3. — Especificidad de la Dialéctica "en acción" en V. Lenin

Aunque no haya en Lenin un análisis sistemático sobre el método dialéctico, el acudir a Marx y Engels no es completamente repetitivo. En Lenin hay un aporte nuevo que podemos situar bajo la idea de un "nuevo uso de la filosofía".

Un primer inicio de esta novedad lo constituye la forma de la exposición. Lenin rompe con los métodos tradicionales de exposición: el "diálogo" en Platón, "meditación" en Descartes o Husserl, "Discurso" en Rousseau, o "sistema" en Spinoza y Hegel. Su manera de proceder es la *intervención* múltiple y diversificada de conformidad con las exigencias de la acción: ensayo polémico, trabajo de anotación, etc.

Este nuevo uso de la filosofía se anuncia en la manera de hacer intervenir la Dialéctica en sus análisis. A través de su práctica combativa Lenin permite pensar en el acercamiento de la dialéctica a la política, y por ello pensar la relación Filosofía-Política, tomando de nuevo el problema subyacente con Engels a propósito de las ciencias de la naturaleza y de la filosofía de los sabios, de manera más neta.

Esta posición teórica de Lenin está en juego en el problema de los "partidos de la filosofía", subyacente en todo el análisis de *Materialismo* y *Empiricocriticismo*. En efecto: si no se puede reducir la filosofía a la política, hay en la práctica filosófica intereses políticos que es necesario siempre despejar. En la coyuntura de Lenin y detrás de la oposición Idealismo-Materialismo, había una tercera vía, la del Empiricocriticismo, idealista, subjetivista que bajo el pretexto de una superación del Marxismo quería alcanzar ventajas políticas.

La oposición principal es evidentemente: *Materialismo* (Diderot, Feuerbach, Marx-Engels), *Idealismo* (Berkeley). Entre los dos hay una tercera vía: El *Empiricocriticismo* (Mach, Avenarius y los discípulos) quienes sumergidos en una ideología científica, quieren presentarse como respuesta a la oposición.

El análisis de Lenin concierne pues a la Filosofía y a la Ciencia. Muestra el mal uso de las Ciencias de la naturaleza en Avenarius, Mach y sus discípulos: Bogdanov, Bazarov, Valentínov, etc. Denuncia los errores filosóficos de su doctrina, la introducción subjetivista del Materialismo mecanicista y la no superación del Idealismo subjetivista de Berkeley.

El análisis de Lenin concierne también a la Política. Su crítica va dirigida al Idealismo de Berkeley subyacente en los análisis de Mach y Avenarius. Pone en guardia contra los riesgos de este idealismo subjetivista, a saber: caer en el agnosticismo o en el subjetivismo y por ende quedarse prisionero del Fideísmo, en última instancia llegar a la negación misma de la Dialéctica.

"Si el mundo es materia en movimiento, se puede y se debe estudiar completamente indefinidamente hasta las menores manifestaciones y ramificaciones infinitamente complejas de este movimiento; del movimiento de esta cosa en materia; pero no se puede tener nada fuera del mundo exterior, falso" familiar a todos y a cada uno" (120).

“Desde el momento en que negáis la realidad objetiva que nos es dada en la sensación, perdéis toda arma contra el fideísmo, porque entonces caéis en el agnosticismo o el subjetivismo, y el fideísmo no os pide más. Si el mundo sensible es una realidad objetiva, queda cerrada la puerta para cualquiera otra “realidad” o “seudo-realidad” (121).

El Fideísmo, el Agnosticismo, el Idealismo subjetivista, son palabras que adquieren no solo una significación filosófica sino que representan posiciones políticas que es preciso discernir:

Es imposible —nos dice Lenin—

“no discernir detrás de la escolástica gnoseológica del Empiriocriticismo, ni la lucha de los partidos en filosofía, lucha que traduce en último análisis las tendencias y la ideología de las clases enemigas de la sociedad contemporánea. La Filosofía moderna está tan enteramente impregnada del espíritu de partido como la de hace dos mil años” . . . El idealismo no es sino una forma suave y refinada del fideísmo, que, permaneciendo en su omnipotencia, dispone de muy vastas organizaciones y aprovechando las menores fluctuaciones del pensamiento filosófico continúa su acción sobre las masas” (122).

Así pues los intereses políticos del Empiriocriticismo aparecen claros, y Lenin lo dice: “el papel objetivo, el papel de clase del Empiriocriticismo se reduce enteramente a servir a los fideístas en su lucha contra el Materialismo en general y contra el materialismo histórico en particular” (123).

La Filosofía del Empiriocriticismo proponía una revisión del Marxismo y la convicción de Lenin afirma el rechazo de ésta utilización de la filosofía en la política, en la medida en que permita falsificar el contenido del Materialismo Dialéctico.

Estos tres discursos constituyen la expresión misma de la Dialéctica de la realidad que está en juego. No en el análisis formal de los hechos el de la Filosofía para criticar el Idealismo; el de la Ciencia para criticar el uso de las teorías científicas (de Duhen, Poincaré) hecho por Mach y Avenarius y el de la Política para hacer aparecer los intereses políticos en juego. Los tres están combinados en una sola unidad que es la obra misma. . . .

Estos tres discursos constituyen la expresión misma de la Dialéctica de la realidad que está en juego. No en el análisis formal de los hechos sino en la apropiación a través del pensamiento de las contradicciones inherentes a las cosas. Hay una apropiación dialéctica de una totalidad coyunturalmente compuesta de tres universos u horizontes: Filosofía - Ciencia - Ideología.

Es importante subrayar este aspecto de los trabajos de Lenin. Si en él no hay análisis epistemológicos sobre “la especificidad de la Dialéctica

marxista", se ve bien en su práctica política y en sus escritos una "óptica dialéctica", que le permite comprender la "dialécticidad de la coyuntura".

Escuchemos a Lenin quien cita a Engels a propósito de esto:

"La grande idea fundamental —escribe Engels— según la cual el mundo debe ser considerado como un complejo de procesos en donde las cosas, en apariencia estables, así como sus reflejos intelectuales en nuestro cerebro, los conceptos, pasan por un cambio interrumpido. Esta idea fundamental, sobre todo desde Hegel, ha penetrado tan profundamente en la conciencia corriente que no encuentra ya casi contradicción bajo esta forma general. Pero reconocerla en palabras y aplicarla, en detalle, en la realidad, a cada campo sometido a la investigación, son dos cosas diferentes" (124).

Si Hegel, expone el método dialéctico. Lenin lo materializa y al hacerlo posibilita el descubrimiento de conceptos nuevos, no hegelianos. Contradicción principal y secundaria, aspecto principal y secundario de la Contradicción; contradicciones antagonicas no antagónicas. Después de Lenin nos encontramos ante una pluralidad, una heterogeneidad de la contradicción. He ahí por qué el uso de la Dialéctica en Lenin no es repetitivo. Enriqueció la Dialéctica como instrumento para captar la realidad, puesto que la hace obrar y en esta operación hace ver cómo esta Dialéctica es una arma teórica y transformadora (125).

ABREVIATURAS UTILIZADAS

- M.E. - P. CORNU, *K. Marx et F. Engels, leur vie et leurs œuvres.*
- C.C.Ph.D. - K. MARX, *Contribution à la critique de la Philosophie du droit de Hegel*, en "Oeuvres philosophiques".
- M.E.Ph. - K. MARX, *Manuscrits de 1844*, Economie Politique et Philosophie. L.F. ou T.S. - H ARVON, *L. Feuerbach ou la transformation du sacré.*
- S.F. - MARX-ENGELS, *La Sainte Famille*, (MEGA) 1927.
- I.A. - MARX-ENGELS, *Idéologie Allemande.*
- M.Ph. - K. MARX, *Misère de la Philosophie.*
- I.C.E.P. - K. MARX, *Introduction à la critique de l'Economie Politique.* (1857), en O.C. col. La Pleiade.
- L.C. - K. MARX, *Le Capital.* (ed. Flamarion).
- P.D.C. - ROSENTHAL, M., *Les problèmes de la dialectique dans Le Capital.*
- D.N. - ENGELS F., *Dialectique de la Nature.*
- A.D. - ENGELS F., *Anti-Dühring.*

S.U. et S.C. - ENGELS F., *Socialisme utopique et Socialisme Scientifique*,
(Trad. P. Lafargue).

M.E. - V. LENIN, *Matérialisme et Empirio-criticisme*.

C.A.P. - V. LENIN, *Ce qui sont les amis du peuple et...*

C.S.D. - V. LENIN, *Cahiers sur la Dialectique*.

K.M. - V. LENIN, *Karl Marx*.

P.M. - L. ALTHUSSER, *Pour Marx*.

H. et M. - CHE. GLUCKSMAN, *Hégel et Marx*.

NOTAS

- 1) Organo encargado de defender los intereses de los liberales. Su título era *Gazeta Revana para la política, el comercio y la industria*. Directores ante-tes de Marx: M. Hess, Fr. Litz, Dr. Hofken, Rutenberg. Fundada en 1840; bajo el título de *Gazeta general renana*. Radicalizada por la izquierda he-geliana asociada a la redacción a través de Rutenberg.
- 2) Estos dirigían la lucha sobre todo contra la Religión. Consideraban que la base de todo movimiento de liberación consistía en esta lucha. El grupo estaba dirigido por Bauer y Stirner.
- 3) L. Feuerbach puede considerarse como el aglutinante de la izquierda he-geliana, aunque con perspectivas teóricas diferentes. Como decía Engels “...Fuimos todos feuerbachianos...” esta influencia se ejerció a través de: *Eseencia del Cristianismo* (1841). *Principios de la Filosofía del futuro* (1843). *Tesis provisionales para la reforma de la Filosofía* (1843).
- 4) Durante este período F. Engels, quien se encontraba en Berlín entre el grupo de los “liberados”, se dirige a Inglaterra y de paso llega a visitar a Marx y a Rouge. Es mal recibido por Marx por su carácter de “liberado”. Y en Inglaterra continuando sus estudios de Economía escribe un *Ensayo sobre la crítica de la Economía Política*, en donde analiza el sistema capi-talista y muestra cómo él con lleva por su lógica interna al comunismo. Este artículo que ayudó mucho a Marx se publicó en los *Anales Franco-Alemanes*, y gracias a esta primera colaboración se inicia la amistad que dura hasta la muerte de ambos.
- 5) L. Feuerbach, (M.E.G.A. I, t. II, p. 225). Cit. Cornu A., M.E.P.U.F. Paris, 1965, Vol. II, p. 65.
- 6) K. Marx, C. Ph, *Oeuvres philosophiques*, Vol. IV, trad. y Molitor Ed. Costes, Paris, 1948, D. P. 99-101.
- 7) K. Marx, M.E. Ph. (Pref.) Ed. Sociales, París 1969, pp. 1-13.
- 8) W. Welting, nacido el 5, VIII, de 1805, zapatero autodidacta autor de: *La humanidad tal como es y tal como debiera ser, Garantías de la armo-nista y de la libertad* (1842). *La joven generación* (1843).

- 9) A fin de ilustrar el valor y los límites de los *Manuscritos*, conviene saber que no se presentan como una obra acabada. No están completos. No tienen conclusión. La idea de E. Bottigelli, nos parece adecuada: "Los Manuscritos están hechos como un todo complejo y que debe considerarse en su movimiento total y no sólamente en tal o cual aspecto". M. E. Ph. (Introducción), p. XXXIX.
- Hay tres *Manuscritos*, I: Salario, ganancia del capital, renta de suelos. II: Oposición entre capital y trabajo, propiedad de suelos y capital. III: Propiedad privada y trabajo, propiedad privada y comunismo. Significación de las relaciones humanas bajo el régimen de la propiedad privada y bajo el régimen Socialista. Poder del dinero en la Sociedad burguesa. Crítica de la Dialectica de Hegel y de su Filosofía en general.
- 10) Cf. K. Marx, M.E., Ph., p. 126.
 - 11) K. Marx, ib., p. 132.
 - 12) K. Marx, ib., p. 130.
 - 13) Estos argumentos ligeramente bosquejados en los *Manuscritos*, tomarán forma en una obra ulterior: *La Sagrada Familia*.
 - 14) Cf. Arvon, L.F. ou T. S., P.U.F., París, 1965, pp. 114-138.
 - 15) A estas obras debe añadirse: *Situación de la clase obrera en Inglaterra*, de Engels.
 - 16) *La Sagrada Familia* fue redactada de agosto a noviembre de 1844. Publicada en febrero de 1845 bajo el título: *La Santa Familia o Crítica de la Crítica Crítica* (contra Bruno Bauer y Stirner).

No nos es posible analizar toda la obra, donde Marx y Engels, siguen los motivos aducidos por Bauer en su diario: *La gazette générale Internationale* en la que tratan los problemas más diversos: Crítica de la Cuestión Hegeliana y Post-Hegeliana, Proudhon, la cuestión Judía, el Socialismo, la revolución de 1848, el materialismo francés, etc. Tomamos para nuestro fin su crítica del idealismo.

 - 17) Marx-Engels, S.F. (M.E.G.A. 1927), pp. 91-92.
 - 18) Marx-Engels, ib., p. 91.
 - 19) Las masas son consideradas como "proletariado", en relación directa con la propiedad privada, producto necesario de ésta, condición de su existencia y de su destrucción.
 - 20) Si se quiere tener una tabla más o menos completa de los predecesores de Marx, puede trazarse la siguiente:
 1. *Socialismo y Materialismo*: a) Grecia y Roma: Aristenes (44-365 a.C.), Diógenes (413-327 a.C.), Platón (427-347 a.C.), Aristóteles (384-322 a.C.); b) Materialismo Espontáneo: Tales de Mileo (VII-VI a.C.), Anaximandro (610-547 a.C.), Anaxímenes (550-480 a.C.), Heraclito (540-480 a.C.); c) Materialismo Mecanicista: Demócrito (460-360 a.C.), Epicuro (341-270 a.C.), Lucrocio (98-50 a.C.).
 2. *Socialismo y Materialismo del Renacimiento*: Pedro Abelardo (1079-1142), Siger de Brabant (1255-1281), Roger Bacon (1241-1294). b)

- Humanismo: Erasmo de Rotterdam (1469-1536), Rabelais (1494-1553), Montaigne (1533-1592). c) Utopistas: Tomás Moro (1478-1535), Francisco Bacon (1561-1626), Th. Campanella (1568-1639). d) Socialismo Utópico siglo XVIII: J. J. Rousseau (1712-1778), Morely (XVII), Padre Meslier (1664-1729), Malby (1709-1785), Linguet (1736-1794).
3. *Socialismo Revolucionario*: Babeuf G. (1760-1797), Holbach (1728-1789).
 4. *Socialismo Utópico del siglo XIX*: Saint-Simon (1760-1825), Ch. Fourier (1772-1857), R. Owen (1771-1858).
 5. *La Filosofía Alemana*: G. W. F. Hegel (1770-1830), L. Feuerbach (1804-1872), O. Bauer (1809-1882), Stirner (1806-1856).
 6. *Economía Inglesa*: A. Smith (1723-1790), D. Ricardo (1771-1823), J. S. Mill (1806-1873).
 7. *Sociología Francesa*: Montesquieu (1689-1755), Condorcet (1743-1794).
 8. *Historiadores Franceses*: Thierry (1795-1856), Guizot (1787-1874).
 9. *Matemáticos, físicos y biólogos*: Linnéo (1707-1778), Buffon (1707-1787), Lamarck (1744-1829), Darwin (1809-1882).
- 21) Estas Tesis fueron escritas alrededor de 1845, publicadas por Engels en 1888 como un anexo a la *L. R. y el fin de la Filosofía clásica Alemana*. Son Aforismos encontrados en una agenda del mismo Marx.
- 22) Esta crítica a Feuerbach se encuentra sin miramientos en la *Ideología Alemana*, pp. 503-530, 56-74; ver también a P. Cornu. M.E. Vol. II, pp. 258-266.
- 23) K. MARX, I.A. Ed. Sociales, París 1968, p. 39. El texto se refiere a Feuerbach, Bruno Bauer, Stirner...
- 24) Bauer y Stirner son considerados como Padres de la Iglesia, encarnaciones del Espíritu Santo, vaticinado en un Concilio. Por eso el título original del libro es el de *Concilio de Leipzig*.
- 25) K. Marx, I.A., p. 51.
 - 26) K. Marx, ib., p. 46.
 - 27) K. Marx, ib., p. 50.
 - 28) K. Marx, ib., p. 65.
 - 29) K. Marx, ib., p. 78.
 - 30) K. Marx, ib., p. 69.
 - 31) K. Marx, ib., pp. 57-67, 79-105, 105-107.
 - 32) A partir de este momento nuestro análisis va a apoyarse sobre los textos metodológicos de este segundo período. No serán considerados cronológicamente, sino desde el punto de vista de su contenido metodológico.

- 33) Obra escrita en Bruselas en 1846 contra Proudhon, quien acababa de publicar *Filosofía de la Miseria* (octubre 1846). La obra de Marx fue escrita en francés y publicada por primera vez en 1847 en París y Bruselas. Su crítica apunta a Proudhon no solo por su ignorancia de la dialéctica hegeliana y su utilización inadecuada de la Economía Política, sino por las consecuencias teórico-políticas de la mala aplicación del método dialéctico. Veáse, *Proudhon juzgado por K. Marx*, carta de J. B. Schweitzer, Londres, 24/V/1865, en anexo a M. Ph.
- 34) K. Marx, M. Ph., Edic. Sociales, París, 1968, p. 114.
- 35) K. Marx, ib., p. 114.
- 36) K. Marx, ib., p. 115.
- 37) K. Marx, ib., pp. 116-117.
- 38) K. Marx, ib., p. 117.
- 39) K. Marx, Cf. ib., p. 117.
- 40) Cf. K. Marx, ib., pp. 117-118.
- 41) K. Marx, ib., p. 118.
- 42) K. Marx, ib., p. 118.
- 43) K. Marx, ib., p. 118.
- 44) K. Marx, I.C.E.P., (1859), pp. 272-274. (La traducción está tomada de Marx, Carlos y Federico Engels. *Obras escogidas*, Tomo I, Moscú, Ed. en lenguas extranjeras, pp. 373-374).
- 45) Cf. K. Marx, I.C.E.P. en "Oeuvres . . .", Economie, Vol. I, Col. la Fleïade, Gallimard, París, 1965, p. 235.
- 46) K. Marx, I.C.E.P., (1857), p. 241.
- 47) K. Marx, ib., p. 263.
- 48) K. Marx, ib., p. 254.
- 49) K. Marx, ib., p. 255.
- 50) K. Marx, ib., pp. 255-256.
- 51) K. Marx, ib., p. 262.
- 52) Marx no llama su método "dialéctico". En el Postfacio de *El Capital*, toma la denominación del artículo de I. I. Kafman a propósito de la primera publicación de *El Capital*, "El Mensajero Europeo" (Revista rusa, publicada en San Petersburgo, declara que mi proceso de investigación es rigurosamente realista, pero que mi método de exposición es desgraciadamente a la manera dialéctica". L. C. (ed. Flammarion), París 1969, p. 583.
- 53) K. Marx, L. C. (Flammarion), p. 583.
- 54) K. Marx, ib., pp. 41-76.

- 55) Se trata aquí del valor intrínseco, no del valor de cambio, porque este último no es más que una forma fenóménica y no el propio contenido de una mercancía.
- 56) K. Marx, L. C. (*Flammarión*), p. 43.
- 57) Cf. K. Marx, ib., p. 44.
- 58) Cf. K. Marx, ib., p. 49.
- 59) Cf. K. Marx, ib., pp. 49-68.
- 60) Cf. K. Marx, ib., p. 51.
- 61) Cf. K. Marx, ib., pp. 56-60.
- 62) Cf. K. Marx, ib., p. 67.
- 63) K. Marx, ib., p. 79.
- 64) La definición de categoría para los economistas, es caracterizada por Marx de la manera siguiente: "son (las categorías) formas del intelecto que tienen una verdad objetiva, en cuanto reflejan las relaciones sociales reales, pero estas relaciones no aparecen sino en ésta época histórica determinada, en lo cual la producción mercantil es el modo de producción social". L. C. (*Flammarión*), p. 72.
- 65) Esta categoría de "reproducción" es esencial para comprender la teoría del conocimiento implícita en *El Capital*.
- 66) Muy sugestivo es a este propósito el trabajo de Rosental: P.D.C., cap. X, pp. 407-474.
- 67) Para esto, véase A. Cornu, Opus cit., Vol. IV, pp. 179-204, también la correspondencia; I. V. Bottigelli L.S.C., I. Vol.
- 68) Cf. F. Engels, D.N. Ed. Sociales. París 1968, los fragmentos siguientes: 4, 5, 6, 9, 10, 28, 69, 94, 103, 119, A.D. pp. 90-91, 97-101. (Ed. Sociales, 1971).
- 69) Cf. F. Engels, D.N., p. 198. A.D. pp. 97-107, pp. 107-114, (Ed. Sociales, 1971).
- 70) Cf. Engels, D.N., p. 76.
- 71) Cf. F. Engels, ib., p. 238.
- 72) Cf. F. Engels, ib., p. 238.
- 73) Cf. F. Engels, ib., p. 77.
- 74) Cf. F. Engels, ib., p. 78.
- 75) Cf. F. Engels, ib., p. 90, (Ed. Sociales, 1971).
- 76) La reflexión de Engels está centrada sobre las "ciencias de la naturaleza" su carta a Marx fechada el 30 de mayo de 1873 comienza con estas palabras "He ahí las ideas dialécticas que me llegaron esta mañana en la cama a propósito de las Ciencias de la naturaleza", MEGA, III, 4, p. 396, cit. E. Bottigelli D.N., p. 253.

- 77) Cf. F. Engels, D.N., p. 44.
- 78) Cf. F. Engels, ib., p. 46.
- 79) Cf. F. Engels, ib., p. 236.
- 80) Cf. F. Engels, ib., fragmentos: 2, 37, 78, 98, 117.
- 81) Cf. F. Engels, ib., p. 273.
- 82) Cf. F. Engels, ib., p. 216.
- 83) Cf. F. Engels, ib., fragmentos: 79; pp. 231-214.
- 84) Cf. F. Engels, ib., p. 234.
- 85) Cf. F. Engels, ib., p. 222.
- 86) Cf. F. Engels, ib., p. 223.
- 87) Cf. F. Engels, ib., fragmentos: 69, 94; 98.
- 88) Cf. F. Engels, ib., fragmentos: 39, 44, 73, 74; 83.
- 89) Cf. F. Engels, ib., p. 228.
- 90) Cf. F. Engels, ib., p. 258.
- 91) Cf. F. Engels, ib., p. 258.
- 92) Cf. F. Engels, ib., parágrafos: 1, 11, 12, 22, 40, 48, 53, 61, 86, 87.
- 93) Cf. F. Engels, ib., p. 49.
- 94) Cf. F. Engels, ib., p. 211.
- 95) Cf. F. Engels, (*Col. Elements du Communisme*), D.N., p. 195.
- 96) Cf. F. Engels, (*S.U.S.Sc. Col. Elements du Communisme*), París, 1933; trad. P. Lafargue, p. 30.
- 97) Cf. F. Engels, ib., p. 32.
- 98) Cf. E. Engels, ib., p. 33.
- 99) Cf. F. Engels, ib., p. 36.
- 100) Cf. V. Lenin, M.E., p. 370.
- 101) Cf. V. Lenin, *M.E. Oeuvres complètes*, Vol. XIV, ed. Sociales, París, 1962, pp. 150-182, 278, 281.
- 102) Cf. V. Lenin, ib., p. 119.
- 103) Cf. V. Lenin, ib., pp. 221-152.
- 104) Cf. V. Lenin, ib., p. 133.
- 105) Cf. V. Lenin, ib., p. 105.
- 106) Cf. V. Lenin, ib., p. 281.
- 107) Cf. V. Lenin, ib., p. 132.

- 108) Cf. V. Lenin, *ib.*, p. 80.
- 109) Cf. V. Lenin, *ib.*, p. 159.
- 110) Cf. V. Lenin, *ib.*, p. 140.
- 111) V. Lenin C.A.P., Ed. Progreso, Moscú, 1969; p. 64. Esta obra constituye la respuesta de Lenin a los artículos de la revista: *Rousseleie, Bogat'svo*, Nos. 1-2, de 1894. Y aquí a M.N. Mikhailovski quien se interesa sobre todo por los principios teóricos del marxismo.
- 112) V. Lenin, C.A.P., pp. 54-55; Cf. K. Marx, L.C. (ed. Flammarion); p. 583.
- 113) V. Lenin, *ib.*, pp. 62-63.
- 114) V. Lenin, *ib.*, (nota).
- 115) V. Lenin, C.S.D., Ed. Gallimard, París, 1967, p. 52, (Introducción).
- 116) V. Lenin, *ib.*, p. 288.
- 117) Cf. V. Lenin, *ib.*, pp. 287-307.
- 118) V. Lenin, *ib.*, p. 289.
- 119) V. Lenin, *ib.*, p. 149.
- 120) V. Lenin, M.E., p. 359.
- 121) V. Lenin, *ib.*, pp. 358-359.
- 122) V. Lenin, M.E., p. 372.
- 123) V. Lenin, *ib.*, p. 372.
- 124) V. Lenin, K.M. (O.C.) Vol. XXI, p. 48.
- 125) Sobre la lectura que Lenin ha hecho de *La Gran Lógica de Hegel*, especialmente acerca de los comentarios sobre la idea absoluta, Mao Tse-Tung ha escrito en la coyuntura de 1987 su concepción de la contradicción titulada: *Sobre la contradicción*. Basándose en ésta última L. Althusser ha podido pensar la especificidad de la Dialéctica Marxista. (ver P.M. Ed. Máspero, París, 1969, pp. 198-224. Ver también el trabajo de Christina Glucksman: H. y M. *Nouvelle critique*, VII-1974, París, pp. 25-36).