

Valeri A. Bosenko



EL PROCESO DE FORMACION DE LA TEORIA

2018

Fondo documental

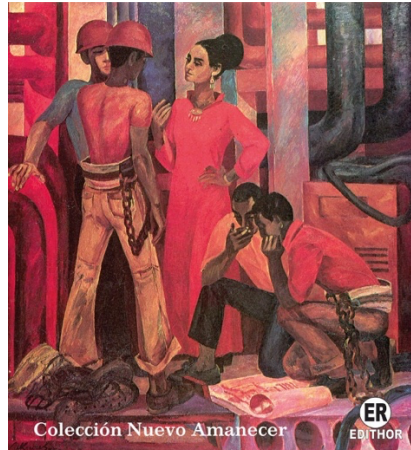
EHK

Dokumentu fondoa

Euskal Herriko Komunistak

Valeri Bosenko

EL PROCESO DE FORMACIÓN DE LA TEORÍA



Nota sobre la conversión
a libro digital para su estudio.
En el lateral de la izquierda aparecerán
los números de las páginas que
se corresponde con las del libro original
El corte de página no es exacto,
porque no hemos querido cortar
ni palabras ni frases,
es simplemente una referencia.
<http://www.abertzalekomunista.net>

Traducción directa del ruso por Víctor Antonio Carrión
Quito Ecuador 2018

Portada: “Construyendo el GRES” pintura al óleo de Izzat Klychev, 1975.
Diseño y diagramación: EDITHOR.

Primera edición: mayo 2018. EDITHOR.

correo: edithor2003@yahoo.com.mx

web: [edicionesedithor weebly.com](http://edicionesedithor.weebly.com)

twitter: [@eedithor](https://twitter.com/eedithor)

ISBN: 978-9978-346-18-1

Impreso bajo demanda gestionado por Bibliomanager

Índice general

11 Prólogo

25 Valeri Bosenko: mis recuerdos de un gran profesor

31 Sobre el autor

35 Nota del traductor

EL PROCESO DE FORMACIÓN DE LA TEORÍA

39 El materialismo filosófico como principio

45 Contenido gnoseológico del concepto de materia

63 Sobre el contenido cosmovisivo y metodológico de los principios y categorías de la dialéctica

72 Sobre el conocimiento de lo infinito en el movimiento

77 Sobre el objeto de la lógica dialéctica

89 Cómo es posible la teoría universal del desarrollo

PRÓLOGO

Rescatar a un autor del “socialismo real” tiene gran importancia, permitir al lector comparar sus criterios sobre la práctica y la filosofía con los criterios hoy imperantes, más aún en la época presente en que los derechos humanos tratan de ocupar el terreno de la lucha de clases, en que el “socialismo del siglo XXI” erige al Estado y democracia capitalistas en herramientas para el tránsito del capitalismo al socialismo, archivando el protagonismo de las masas como hacedoras de la historia.

¿Qué importancia puede tener para nuestro tiempo plantearse los temas que planteó Bosenko en su momento? Según muchos, ninguno. Porque se trataría solo de la repetición de argumentaciones provenientes del marxismo dogmático. Sin embargo, en la época de la contrarrevolución, en la que la reforma seduce a los pobres, en que ex-izquierdistas encuentran revolucionario a quien entrega bonos de cualquier tipo, o, en nombre de la defensa de los derechos humanos aceptan la guerra de agresión de las potencias capitalistas contra los pueblos; todo, guerra, bonos y presupuesto estatal se financia con la sobreexplotación de los trabajadores; por esto, las reflexiones del filósofo soviético, no solo tienen sentido, sino que, además, resultan necesarias para despejar la bruma de nuestra época, y desmienten la falacia de que el concepto lo es todo¹ y éste debe aplicarse cual emplasto sobre el mundo real en forma crítica.²

¹ “(...)el concepto es la verdad de la substancia... La transición de la relación de substancialidad se hace por su propia necesidad inmanente e indica simplemente que el concepto es la verdad de esta necesidad... La idea es el concepto adecuado... El concepto... llegado a la existencia libre... no es otra cosa que el yo o la pura conciencia de sí”. (Hegel: *Lógica*, tomo V de las obras completas, 2a ed., págs. 6, 9. 229, 13) / “Construyamos por abstracción, de acuerdo a estos seis tipos, la categoría animal. Representémonos este animal como un ser autónomo. Consideremos al león, la serpiente, etc., como disfraces, encarnaciones del animal en sí. Al igual que, por medio de nuestra imaginación, hemos hecho del animal de nuestra abstracción, un ser real, transformemos ahora los seres reales en seres de la abstracción, en seres de nuestra imaginación. (...) ¡Y aún más! Ella misma no es más que una realización de la categoría...” (Marx, Carlos: *La Sagrada familia*)

² “La tarea principal que se planteaba en el periodo inicial de la ciencia de la naturaleza, ya en sus albores, era el llegar a dominar la materia más al alcance de la mano. En la mayoría de los campos, fue necesario comenzar por los mismos rudimentos. La antigüedad nos había legado a Euclides y el sistema solar de Tolomeo, los árabes nos habían dejado la numeración decimal, los

Desde los años sesenta algunos estudiosos señalan lo difícil del momento histórico. Esta preocupación sirvió para expandir la tesis de que la clase obrera descrita por Marx ya no existe más y debe buscarse otro sujeto que sustituya a la clase revolucionaria del socialismo científico, por tanto, la revolución proletaria ya no tiene vigencia. Lo anterior ocurre, a pesar de todo por la inminencia de la revolución proletaria, y por esta razón se recupera el nacionalismo étnico, de manera que el objetivo es que la rebelión del oprimido se ubique exclusivamente en tareas reformistas; por tanto no es desdeñable que un sector creciente de intelectuales sermonee a los explotados con su crítica al eurocentrismo.³

El mundo asiste a la cruzada imperialista, los medios de información masiva tiranizan a los pueblos, su manufactura de los hechos crea escenarios donde la imagen es utilizada para montar un texto y contexto, parece una labor altruista, pero el objetivo es instalar el moralismo, desatar la histeria colectiva, y lograr que la población vea en el estado policiaco, y en los tribunales y leyes penales los instrumentos que combaten el mal (lujuria, inmoralidad, y todas las formas de corrupción) e impongan la visión escolástica que sacraliza el orden vigente. En la Edad Media, los escolásticos bebieron de los escritos aristotélicos para señalar un mundo en el cual nada se mueve sin la voluntad de dios; esta concepción encendió la persecución de la Inquisición a todo criterio o practica que pusiera en duda el dogma cristiano, así lo hicieron con los pensadores que hicieron descubrimientos en el terreno de las ciencias naturales.⁴ De esta forma, el clericalismo pretendió resistir los cambios y

rudimentos del álgebra, los números modernos y la alquimia” (Engels, Federico: *Dialéctica de la naturaleza*).

³ “Hasta finales de los años setenta, el eje de las discusiones acerca de Asia, Africa y Latinoamérica era la naturaleza del desarrollo. Como veremos, desde las teorías del desarrollo económico de los años cincuenta hasta el “enfoque de necesidades humanas básicas” de los años setenta, que ponía énfasis no solo en el crecimiento económico per se cómo en décadas anteriores, sino también en la distribución de sus beneficios, la mayor preocupación de teóricos y políticos era la de los tipos de desarrollo a buscar para resolver ios problemas sociales y económicos en esas regiones.” (Escobar, Arturo: Tesis de doctorado en la Universidad de California en Berkeley; *La invención del Tercer Mundo*)

⁴ Hoy, la solución burguesa a la crisis permanente del capitalismo es la reforma modernizante y la continuidad del orden capitalista, expresadas en la teoría de la economía de mercado y del fortalecimiento estatal que resguarda el poder y riqueza de la clase explotadora. “Mano a mano con los grandes italianos de los que data la filosofía moderna, dio al mundo sus mártires en las hogueras y en las cárceles de la Inquisición. Y, en este punto, es harto significativo el hecho de que los protestantes se adelantaran a los católicos en la persecución desatada contra la libre investigación

sostener la continuidad feudal, la revolución inglesa encabezada por Cromwell, y la revolución francesa, la americana y la haitiana consagraron no solo el triunfo de las ciencias naturales, sino también de la producción y el cambio capitalista.

13

Hoy, en el mundo crece el desempleo y se redobla la explotación de los trabajadores y los recursos naturales de los países pobres, desde los países pobres y colonizados miles de emigrados buscan la igualdad y libertad. En otro tiempo fueron los invasores bárbaros de las tribus germanas, quienes acentuaron la crisis del imperio romano provocando la disolución de la vieja sociedad. En Inglaterra, para evitar la guerra civil, el rey Juan sin tierra, en el año 1215, firmó ante la iglesia, y la nobleza, la Carta Magna,⁵ ley que estableció que el Rey no estaba por encima de la ley, y que reconoce derechos, a la nobleza y ciudadanos de Inglaterra. Este derecho, sustentó la lucha del hombre burgués (con este desarrollo de la economía —producción e intercambio— que le permitió tomar el poder con la revolución francesa de 1879). El desarrollo del capitalismo provoca la disolución del feudalismo, y con ello del desempleo y el vagabundaje, miles de ellos fueron llevados a la horca para restaurar la paz pública.⁶ En nuestro tiempo, la crisis del capitalismo, las guerras de agresión y la miseria de los pueblos ha creado un ejército mundial de desempleados, que hoy invaden el “primer mundo”.

14

En los años posteriores al “desplome” del socialismo soviético, el bando triunfante declaró resuelto el futuro de la humanidad. En esta atmósfera no es raro que las obras de los fundadores del socialismo científico desaparezcan y se borre sus nombres de la historia de la filosofía,⁷ que la academia denosté

de la naturaleza. Calvino quemó a Miguel Servet cuando éste estaba a punto de descubrir la circulación de la sangre, dejándolo tostarse vivo por espacio de dos horas; por lo menos, la Inquisición se contentó con achicharrar pura y simplemente a Giordano Bruno.' (Engels, Federico: *Dialéctica de la naturaleza*)

⁵ “Por tanto, queremos y ordenamos firmemente, que la Iglesia de Inglaterra sea libre, y que todos los hombres en nuestro reino tengan y posean todas las antedichas libertades, derechos y concesiones, verdadera y pacíficamente, y libre y quietamente, plena y totalmente, para sí mismos y sus herederas.” (*Medieval en Línea*).

⁶ “En el siglo XIII nos encontramos ya con determinados periodos de este tipo, aunque el vagabundaje solo se generaliza y convierte en fenómeno permanente a fines del siglo XV y comienzos del XVI. Tan numerosos eran los vagabundos, que Enrique VIH de Inglaterra, para no citar más que a este monarca, mando colgar a 72.000.” (Marx, Karl; Engels, Friedrich: *La ideología alemana*)

⁷ Ver *La dialéctica de Hegel*, Hans-Georg Gadamer, Capítulo V “zHegel y Heidegger”.

sus ideas por no cumplir con los postulados científicos establecidos en la época de la “posmodernidad” del mundo global y el neoliberalismo. No es extraño que los adversarios de la lógica materialista la declaren empirismo puro, porque no puede probar sus hipótesis siguiendo el camino de los formalismos de la “ciencia” académica. Cuando el marxismo se apoya en la ciencia lo condenan porque ésta no puede ocupar el lugar de la filosofía, si estudia la vida económica es determinista y su visión histórica (sociedad e instituciones) es evolucionista, y, por último, se lo declara como doctrina dogmática pues aprende de la realidad. No faltan los “marxistas” que afirman que la *Dialéctica de la Naturaleza* de Engels⁸ es la fuente de la teoría del reflejo, del estalinismo, del dogmatismo.

La humanidad ha creado el modo de producción capitalista y a una clase dominante deshumanizada (el humano egoísta condenado a acumular), que sirve y actúa desde la *religión del capital*, como instrumento del *diablo amarillo*. Una u otra dialéctica, la del capitalista o la del trabajador, no requieren teóricos, se enfrentan en el mundo de la producción y el cambio. El capitalista (y su lógica) actuó y resolvió la contradicción secular e individualizo a la persona, llevó hasta la última consecuencia *el dejar hacer y dejar pasar*, y la máxima de que el derecho individual termina donde comienza el de otro, logrando que el individuo no se reconozca parte de las masas. En contraposición, los trabajadores (y su lógica)⁹ actúan ante todo lo que contemplan y que revela el antagonismo, la contradicción, lucha de contrarios y la hace evidente en su resolución, unidad de contrarios, el amanecer de una nueva humanidad; su acción alimenta a la teoría y ésta despeja el camino de

⁸ “Conviene, ante todo, puntualizar que no tratamos ni remotamente de defender el punto de vista de que arranca Hegel, el de que el espíritu, el pensamiento, la idea es lo primario y el mundo real un simple reflejo de la idea. Este punto de vista fue abandonado ya por Feuerbach. Hoy, todos estamos de acuerdo en que la ciencia, cualquiera que ella sea, natural o histórica, tiene necesariamente que partir de los hechos dados y, por tanto, tratándose de ciencias naturales, de las diversas formas objetivas de movimiento de la materia; estamos de acuerdo, por consiguiente, en que en las ciencias naturales teóricas no vale construir concatenaciones para imponérselas a los hechos, sino que hay que descubrirlas en éstos y, una vez descubiertas, y siempre y cuando que ello sea posible, demostrarlas sobre la experiencia.” (Engels, Federico; *Dialéctica de la naturaleza*)

⁹ “Teoría lógica del materialismo dialéctico, ciencia acerca de las leyes y formas en que el desarrollo y las formas del cambio del mundo objetivo se reflejan en el pensar, acerca de la ley que rigen el conocimiento de la verdad En su expresión científica, la lógica dialéctica a ha surgido como parte componente de la filosofía marxista. No obstante, elementos suyos se dieron ya en, la filosofía antigua, especialmente en la grecorromana en las teorías de Heráclito, Platón, Aristóteles y otros.” (Rosental-Iudin: *Diccionario filosófico*)

la acción, una y otra tienen un destino: abrir las puertas de la historia, caminar por campos, caminos y ciudades, reconocerlos y disponerse a componer el mundo descompuesto por siglos de propiedad privada, explotación y guerras.

15

Ha llegado un nuevo momento de la mundialización de la producción y el comercio, época en la cual ningún habitante del planeta se encuentra totalmente aislado. El tribal mira el cielo de día y de noche, y observa aparatos que vuelan, islas flotantes que surcan sus ríos, conoce a las fundaciones conservacionistas, las misiones religiosas, los técnicos forestales y mineros. Su conocimiento mágico-naturista le sirve para procurarse dólares, su sangre se transforma en una mercancía, su vida la ven millones a través de las cadenas televisivas ecologistas, ambientalistas, proteccionistas, su pensamiento es forzado a cambiar y aceptar ideas extrañas que lo enlazan con la mundialización.

Los cambios que ocurren en las modernas ciencias naturales son la fuente de la que brotan las fuerzas productivas. La naturaleza y sus leyes al ser comprendidas abren la vía a la dialéctica, el cambio de un estado a otro, la energía que sirve a los grandes hornos de acero y cadenas de frío en la industria. Las universidades deben marchar al ritmo de las exigencias de la industria y ésta con las demandas de la sociedad. Cambian los hábitos y costumbres, lo que era lujo deviene en necesidad. A pesar de todos estos prodigios, el antagonismo riqueza-pobreza afirma el reino de la necesidad que no encuentra solución pues la ampliación infinita de las fuerzas productivas está al servicio del capital.

16

Las contradicciones sociales y la dialéctica se usan como patrimonio, los monopolios se erigen (como el tribal o la iglesia) en dueños y administradores de la verdad. La robinsonada, de la que tantas veces se burló Marx, vuelve en forma de nacionalismo, tribalismo, etnocismo; antropólogos, lingüistas, etnólogos insertan el conservacionismo en el turismo mundial.

La Guerra Fría y su modelo de sociedad encontraron en una despreocupada clase media al actor del mundo libre. Libros, novelas, películas, canciones y poemas, difundieron la homérica labor de las juventudes que, en el altar del amor y el baile, proclamaban un mundo de consumo sin trabajadores. Es la utopía anticomunista de una izquierda que preconiza educación horizontal antiautoritaria, corriente que sembró entre los maestros liberales y marxistas el sentimiento de culpa, y que sirvió para criticar la visión del humanismo burgués y del marxista, una crítica que permitió que desde los guetos

pacifistas se condene la lucha de clase del proletariado, identificada como autoritaria y antidemocrática.

La democracia en general se convirtió en ideal supremo de la burguesía, soslayando el hecho de que la democracia ha recorrido un largo camino en contenidos y práctica. La burguesía imperialista la convierte en instrumento para hacer desaparecer la contradicción capital-trabajo. Desde que la vida económica social reveló su aspecto irreconciliable, la clase obrera proclamó como objetivo político¹⁰ tomar el poder. En el curso de la historia, la democracia transformó su esencia. En todos los campos del saber y acción de la humanidad se libra la lucha ente dos concepciones del mundo: de burgueses o proletarios.

En la crisis del capitalismo, se exacerban las contradicciones sociales, y el Estado capitalista anula la individualidad tantas veces proclamada por la burguesía, la democracia no solo es autoritaria sino también policiaca. Pese a esto los estados capitalistas proclaman que el capitalismo —democracia de mercado— es el mundo de las oportunidades, el reino de la igualdad y libertad. Pero la cruzada antimarxista ha jugado una mala pasada, ya que las clases medias del mundo identificaron como su ideal al antiautoritario-anticonformista, provocando que el credo liberal encuentre en el anarquismo su revitalización.¹¹ No es raro que con la ofensiva contra el socialismo científico la nueva izquierda milite en el liberalismo libertario.

17

La igualdad es un gran principio que la burguesía revolucionaria levantó como bandera de lucha de la humanidad esclavizada, servil y oprimida. La victoria del capital industrial enalteció la cínica igualdad en la división internacional del trabajo, la igualdad de oportunidades fue la bandera con la que se llevaron adelante las empresas colonizadoras del naciente imperialismo. La guerra por el reparto del mundo hizo posible la sobreexplotación de los recursos naturales del planeta y que la industria

¹⁰ “En esta propuesta metodológica se busca reconstruir desde una particular lógica académica (...) Entendiendo lo etnográfico como un método de investigación de la antropología cultural aplicado a la historia, consiste en la recolección de información, datos, narraciones e historias que permitan la descripción densa y detallada de la genealogía, historia, costumbres, mitos y creencias del actor en estudio.” (Medina Gallego, Carlos: *Notas para una historia política 1958-2006*, Universidad Nacional de Colombia)

¹¹ Ver Harich y su crítica a la “nueva” izquierda: *Crítica a la impaciencia revolucionaria* (1969). Harich denominó como “neanarquismo” al libro de los hermanos Cohn-Bendit, quienes participaron en la huelga general localizada mayormente en París en la primavera de 1968.

contamine al planeta. El fenómeno mundial ha llevado a muchos intelectuales, a señalar que la revolución industrial fue el inicio del calentamiento global, otros muestran el símil entre la destrucción de la vida física y espiritual de los trabajadores y la generalización de epidemias, y el equilibrio de los ciclos del planeta.

Los ideólogos del cinismo burgués culpan a los salarios del alto costo de la vida, y al desarrollo de la crisis ambiental. Los trabajadores luchan por el futuro de la humanidad transformando la sociedad para poner en armonía al hombre con la naturaleza, su defensa de la vida del planeta es concebida como la ética de la humanidad. Pero los ideólogos de la burguesía la transforman en burda práctica sentimental, en negación de todos los aportes de las ciencias naturales, en negación del movimiento de la materia; sus tesis ambientalistas y ecologistas se ubican junto a las corrientes anticencia, unos llamado de desintruustrializar y destecnologizar para detener la evolución de la vida del planeta y de la sociedad, y exigen que los proletarios renuncien a su misión transformadora de la sociedad y de la historia antihumana.

18

Acostumbrados a estudiar y comprender el mundo desde el materialismo formal, y sin la experticia de pensar y actuar desde el materialismo dialéctico e histórico, creemos fácilmente que los hechos de la vida y de la naturaleza tienen que ver con una voluntad superior. De la contemplación y reproducción de la realidad natural en el mundo rupestre, a la sociedad organizada con la división trabajo manual e intelectual con una parte de la sociedad trabajando en el saber, buscando respuestas, estableciendo métodos de elucidación (de la intuición a la deducción) del mundo (la sociedad y el pensamiento), este esfuerzo preparó a la humanidad para continuas en las épocas siguientes y plantearse el problema del ser y la conciencia, de la idea y la materia. A pesar de contar con los datos que nos suministra la vida del planeta, la evolución de la materia, el desarrollo de la ciencia y de las fuerzas productivas, y el desarrollo de la sociedad, de la práctica histórica (modos de producción, fuerzas productivas y relaciones sociales), y que la ciencia ya plantea un deber ser de la humanidad, "el tiempo gastado en la producción del producto ya no es la fuente de la riqueza social, sino el tiempo libre"; para muchos, el paso del mito al logos, expresión del saber singular, saber limitado (como diría Engels) que acopió todos los materiales del saber), (y si no pudieron ir más allá, fue porque su conocimiento estaba condicionado por el pobre desarrollo de sus fuerzas productivas y la ciencia), persistimos en negar la acción histórica de los trabajadores y aceptar, no aceptamos, como diría Hegel, que el universal

es el movimiento y esencia de “lo real”, que todo lo “real” merece perecer, es decir, el mundo real (capitalista) envejeció y una nueva sociedad debe reemplazarla.

El autor cuya recopilación de artículos ponemos en sus manos señala que el modo dialéctico del pensamiento debe ir en correspondencia con la realidad y la práctica con el modo de producción. El modo de pensar y actuar es social en la medida en que el trabajo humano social modifica y transforma la naturaleza, en que el trabajo no solo humaniza a la humanidad, sino que también le proporciona el conocimiento para que reproduzca teóricamente la realidad social como totalidad, porque el trabajo es necesario, porque la naturaleza persiste en su propio movimiento, aun si el ser humano no hace nada sobre ella.

19

Este volumen, *El proceso de formación de la teoría*, es una compilación de Valeri Bosenko, que nos enfrenta a la cuestión de la posibilidad “del conocimiento máximo de las leyes universales, absolutas del Universo imperecedero e infinito con plataforma en lo singular, en un planeta infinitesimal (perdido en la periferia de una, entre infinita multitud de galaxias), sobre el fundamento de las posibilidades limitadas de los órganos de los sentidos específicos que en él se han formado”.¹²

Encontramos en *El proceso de formación de una teoría*, una tesis enunciativa, como la expuesta en *El derecho a la pereza*, Lafargue hizo un llamado a los trabajadores a pensar en el futuro de realización humana con perspectiva universal. Un llamado a emanciparse de la culpa que la religión había impuesto en la conciencia de los esclavos, siervos y desposeídos. Este llamado nada tenía que ver con la noción religiosa de la pereza, no era una defensa de lo que los clérigos llamaban origen de la delincuencia y del materialismo lujurioso y glotón. La pereza de la que habló Lafargue es un recordatorio de la libertad del futuro que debe prepararse juntamente con la emancipación de la clase obrera. El discurso de Lafargue tiene similitud con las tesis de Bosenko, uno y otro plantean desde distinto ángulo el mismo problema, la vida concreta de la humanidad. La obra de Lafargue mostró la relación entre historia y economía, entre producción, distribución, cambio y consumo. Difiere del discurso de la burguesía antifeudal y coincide con los postulados de la burguesía en ascenso, en la condena a las clases parasitarias que se llevan la parte de león en la distribución, pero nunca cae en la trampa

¹² Ver presente volumen p. 89.

burguesa de la redistribución de la riqueza; los dos señalan la misión del proletariado, superar el reino de la necesidad. Bosenko actualiza con trazos magistrales el camino del conocimiento que permite al proletariado retomar sus tareas.

Bosenko se interroga, ¿qué pasa en la vida natural, acaso se ha petrificado el tiempo en el cosmos infinito, estamos en capacidad de conocer más allá de donde nuestras miradas encuentran cuerpos celestes? ¿Es posible la vida en otro lugar que no sea nuestro planeta? ¿Estamos ante el “*conocimiento de lo infinito*”, de los cuerpos, la cosa, los hechos de la vida? ¿Es posible conocer y resolver problemas de la sociedad, desde “*la gnoseología en los contenidos del concepto de materia*”¹⁴; en fin, abordar las cuestiones del pasado y el presente, desde el “*materialismo filosófico como principio*”? Y su respuesta es categórica, estamos en el camino de “la comprensión de la dialéctica, la explicación materialista de su esencia y el señalamiento de la dirección a la que se debe ir para concebir la naturaleza universal de las leyes dialécticas y su metamorfosis en leyes dialécticas universales, la naturaleza del desarrollo universal y su metamorfosis en teoría del desarrollo universal, el proceso de formación de una teoría, un método, del conocimiento universal general análogo y, lo que es más importante, en resumidas cuentas: el modo de transformación práctica del mundo y de tal forma la prolongación del desarrollo”.

20

A una parte de la intelectualidad no le ha quedado más que regresar a las fuentes del socialismo y movimiento obrero¹³ en busca de respuestas y aunque tratan el mismo tema, difieren de la visión que tuvo Engels, quien, al describir el mundo de los trabajadores ingleses, no presentó únicamente la situación de los trabajadores de aquella época, sino que señaló el rumbo que a futuro seguiría el capitalismo mundial. En la descripción de Engels hay un paralelismo con la situación de los trabajadores que viven en los barrios miseria, las favelas, en pueblos y ciudades de África y Asia, y del llamado primer mundo.

A muchos les parece que todo radica en el mercado, y lo ven como algo inmóvil a lo largo del tiempo, una entidad insuperable y no lo consideran en sus distintos momentos histórico sociales, hoy nos encontramos con una realidad histórico universal, por eso el valor es el universal que se explica en otros universales como valor de cambio, valor de uso, que surgen de otro

¹³ Ver E.P Thompson: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*.

universal, la mercancía, y ésta como universal se explica en la realización del capital; nada de esto tiene sentido sin la relación social de producción capital-trabajo. Pero justamente cuando se observa estas cuestiones los detractores del materialismo dialéctico dicen que el marxismo sufre de una enfermedad incurable, su determinismo económico, y en este punto Bosenko sale en defensa de la dialéctica materialista y refuta y muestra que todos los campos, todas las aristas del conocimiento y el abordaje científico del materialismo histórico encuentran en la realidad viva las respuestas que los áulicos de la reacción pretenden ocultar.

21

El mirar las cosas, los hechos, los fenómenos estáticos, llevó a creer que la colonización es producto de una época y no una práctica permanente del modo de producción capitalista. En el mundo colonizado no se podía pensar que los países de la vieja Europa pudiesen sufrir un proceso de colonización en pleno siglo XX. La Segunda Guerra Mundial colocó a Estados Unidos como primera potencia capitalista en 1945, a través del Plan Marshall se reconstruyó Europa y colonizó sus economías, a pesar de que su apogeo duró tan solo tres años, pues el triunfo de las guerras de liberación ya minó tempranamente su poderío.

Esta visión estrecha, no solo de la intelectualidad de derecha, sino también de izquierda, contribuyó a que se perdiera la visión de la humanidad en eterno cambio, y se negó la exigencia de que la clase capitalista y su modo de producción cedan su puesto a otra clase, otra sociedad y modo de producción superior. Pero la comprensión de esta afirmación solo puede hacerse desde el estudio de la lucha de clases en los últimos 100 años, lo cual parece mucho tiempo, aunque en realidad es muy corto, lo que pasa es que ha tenido una gran intensidad como lo muestran las dos guerras mundiales, las revoluciones proletarias y triunfos de la liberación nacional de más de 60 países y los constantes cracs de la economía capitalista.

Como lo señalo Marx:

“Los hegelianos se atrincheran —en el mundo intelectual— para reivindicar su lógica especulativa”,¹⁴

sin comprender el mundo real, es decir el mundo que nacía en la fase pre-monopolista del capitalismo. Hoy filósofos y cientistas sociales ante la tercera revolución científica técnica, y la práctica social de la época de la decadencia del imperialismo, retornan a la dialéctica, porque les parece que las redes

¹⁴ Ver C. Marx: *La sagrada Familia*.

sociales y los medios de información masiva han provocado un conformismo y desinterés de las masas populares que antes reaccionaban ante sus gobiernos, actitud que consideran pone en riesgo el devenir de la historia.¹⁵ Un cambio curioso, pues esta fue considerada arma del comunismo internacional. El debate en el mundo académico obliga a los trabajadores a comprender que la dialéctica está en la propia vida de la sociedad capitalista, en ella se libra una lucha sin cuartel en la producción y el mercado, en el trabajo y la familia, ente países y monopolios, es por esto que comprender es actuar transformadoramente, como lo señaló Marx desde el “libro abierto de la vida social”.

22

La lógica dialéctica molesta al burgués y pequeño burgués porque, al decir de Bosenko, el actuar y el saber del trabajador no se ejecuta como teoría pura, sino como fuego que marca la época de las transformaciones, de las revoluciones. Fueron obreros y campesinos quienes tomaron La Bastilla en 1789 y asaltaron el Palacio de Invierno en 1917. El fuego de la revolución impuso un nuevo orden al trabajo creador. Fueron las masas las creadoras de la desobediencia civil y éstas actuaron en la guerra civil contra el viejo orden social. En la tan vilipendiada sociedad socialista, hombres y mujeres sin instrucción cuidaron de las fábricas, el agua, la electricidad, la propiedad social, para sostener la edificación de la nueva sociedad.

La dialéctica como teoría general del desarrollo se expresa en el hacer y pensar de los asalariados que con su práctica productiva llevan hasta el fin la contradicción de la sociedad capitalista: la existencia de minoritarios grupos de dueños de la riqueza mundial y millones seres humanos arrojados a la miseria, cuando la productividad del trabajo y las enormes y potentes fuerzas productivas están listas para hacer de la abundancia el eslabón de paso del reino de la necesidad al de la libertad.

23

La dialéctica materialista no es otra cosa que la práctica humana¹⁶ en el

¹⁵ “La teoría de las leyes del pensamiento no representa, ni mucho menos, esa “verdad eterna” y definitiva que el espíritu del filisteo se representa en cuanto oye pronunciar la palabra “lógica”. La misma lógica formal ha sido objeto de enconadas disputas desde Aristóteles hasta nuestros días. Por lo que a la dialéctica se refiere, hasta hoy sólo ha sido investigada detenidamente por dos pensadores: Aristóteles y Hegel. Y la dialéctica es, precisamente, la forma más cumplida y cabal de pensamiento para las modernas ciencias.” (Engels, Federico: *Viejo prologo para el [anti]-Dühring. Sobre la dialéctica*)

¹⁶ “Toda vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que inducen a la teoría del misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta

vasto escenario de la naturaleza, en el complejo mundo de las relaciones sociales¹⁷ y en la acción de la materia más altamente desarrollada con el entorno, es decir, es el mundo del conocer y *llegar a ser* de la verdad, la transformación de la naturaleza y construcción de las fuerzas productivas es el trabajo que crea, como diría Aristóteles una economía; o más exactamente relaciones múltiples en el mundo artificial creado por los humanos, en las instituciones creadas por el ser humano —que en vez de servirle terminan por oprimirle— como el Estado. Esta dialéctica que ha servido al ser humano para comprender los procesos histórico-sociales, descubrir la verdad en medio de la urdimbre de acciones humanas en las cuales todo parece predestinado. Dialéctica materialista que parte de la vida concreta de la humanidad, que pone a prueba la capacidad humana de actuar con libre albedrío, y, a las masas como constructores de todo cuanto se ha creado a lo largo de siglos.

práctica.” (Marx, Carlos: *Tesis sobre Feuerbach*)

¹⁷ Las circunstancias con las cuales se encuentra el ser humano, y como este actúa en la naturaleza cambiándolas, con lo cual las circunstancias hacen al hombre como este a las circunstancias. Esto se lo vera a lo largo de toda la historia, en la forma de “producción material de la vida inmediata,” y a la vez en la creación del intercambio —el origen del mercado— “forma de intercambio correspondiente a este modo de producción”, y con ello la creación de La vida social, de la organización social, “La sociedad civil en su diferentes fases”, lo cual aclara porque no puede haber historia sin producción e intercambio, como tampoco puede haber producción e intercambio sin historia, es decir, como la acción humana “ como el fundamento de toda la historia,”; historia que va a ser fundamentada en el Estado, ya como intermediario entre los dioses y los hombres, es decir, los hombres mismos en el Estado, y su conciencia y acción presentándose como independiente de su acción y voluntad, sino que el producto de su propia creación, dioses y Estado, su actividad aparece representada y “ presentándola en su acción en cuanto Estado”. Así la actividad humana objetiva y subjetiva será expresada, por tanto, cuando son creados todos los productos ideológicos, que a la vez que le sirven para explicar el mundo material en su conexión con el espiritual, es decir como producto del intelecto, o como reflejo fantástico de la realidad, religión, moral, será presentado también y en otra esfera como producto teórico, “y formas de conciencia.” Esto se puede ver todos los días aun en el pueblo más atrasado, el ser social (la comunidad y su vida material y espiritual), determina la conciencia social, al humano social; hasta aquí parece como un círculo eterno “las circunstancias y el hombre, el hombre y las circunstancias” Quien cambia las condiciones y hace la historia, quien se mueve como humanidad, quien concibe su progreso, quien se ve y es parte de la actividad humana, quien con la suma de miles de acciones transforma la naturaleza y a la sociedad, el ser humano como totalidad. Y el humano de nuestro tiempo es por excelencia el trabajador asalariado, que enfrenta revolucionariamente al inhumano que pretende ver únicamente al hombre en su circunstancia, es decir al hombre individual, aislado, solitario, condenado por ser hombre desobediente, por haber tomado el camino del libre albedrío, ese hombre egoísta ya no representa al movimiento histórico y dialéctico de la humanidad, sino el hombre colectivo el trabajador que no tiene nada sino solo Las cadenas de la esclavitud asalariada.

VALERI BOSENKO: MIS RECUERDOS DE UN GRAN PROFESOR

RAFAEL PLÁ LEÓN

Realicé mis estudios universitarios de filosofía en los decisivos años ochenta, en la antigua República Socialista Soviética de Ucrania. Por aquellos años, la vida cotidiana de aquellos lugares no presagiaba aún la vorágine en que la iba a enrollar la “perestroika” gorbachoviana.

La peculiar Universidad roja de Kíev, que se levantaba orgullosa frente al bucólico Parque Schevchenko, héroe y poeta decimonónico que daba nombre también a la Universidad citadina, lucía sus mejores galas. Para un cubano tropical, acostumbrado a la austeridad socialista de la isla del Caribe, el encuentro con la civilización soviética, fue un impacto. En la URSS veíamos nuestro propio futuro: relativo confort (no hacía falta la fastuosidad del capitalismo); alta conciencia del pueblo acerca del comunismo (así lo percibíamos inicialmente, hasta que la práctica cotidiana nos echó abajo la ilusión); educación ciudadana (costumbres de cuidado de la ciudad, formas educadas de expresión pública). Lo cierto es que el contacto con la realidad soviética de entonces nos transmitía inicialmente euforia comunista al primer contacto.

Estudiábamos en una Universidad de prestigio, con una historia importante; todo, el edificio, los pasillos, los pupitres, el grosor de las paredes, los teatros donde nos impartían las conferencias generales (unían los dos grupos de Filosofía con otros tantos de aquella exótica carrera que no aludía a profesión alguna: Comunismo Científico), todo nos transportaba a un ambiente favorable al espíritu que se pretendía formar en nosotros: el espíritu comunista.

Y entre los profesores de Filosofía estaba aquel que no se parecía a otros; aquel de cejas tupidas, de apariencia inquieta, de discurso impetuoso, que nos enseñaba una asignatura típica de la docencia filosófica soviética: “Materialismo Dialéctico”, que los rusos simplificaban con el término “Diamat”. Bosenko impartía la segunda parte, dedicada a la dialéctica.

La cátedra de Diamat atesoraba a los profesores mejor preparados en la

teoría, los de más prestigio, a diferencia de los que enseñaban en la cátedra de “Histmat” (“Materialismo Histórico”), más ligados a la apología del sistema soviético. Allí estaban Schevsov, pequeño y de pelos canosos a lo Schopenhauer; Inna Annatólevna, quien luego fue mi tutora, interesada por el pensamiento filosófico de habla española, dulce y de agradable carácter; Tarásenko, modesto y solidario, que tomó la iniciativa con nuestro tímido Edilio y le propuso tema y tutoría. El asunto es que dentro del Diamat se ventilaban las cuestiones que la filosofía clásica manejaba dentro de la “ontología” y la “gnoseología”, especialmente las cuestiones en torno a la difícil “dialéctica”, aquella jerigonza que enredaba el cerebro y te hacía sentir incapaz de asimilar la filosofía marxista.

Y el responsable mayor, el “plato fuerte” de la carrera en materia de dialéctica, se llamaba Valeri Bosenko. Recuerdo su modo peculiar de dictar conferencias: no las dictaba, no leía; con pleno dominio sobre la materia disertaba en comunicación con el auditorio, no permitiendo a los estudiantes tomar notas mientras explicaba. Él exigía que todos le estuviéramos atendiendo, dialogando con él. Quince minutos antes que terminara la clase, pedía que tomásemos nota de lo que habíamos entendido.

El método con nosotros, los cubanos, no funcionaba realmente. A la altura de segundo año aún no disponíamos de suficiente dominio de la lengua rusa que nos permitiese algo más que anotar lo que acabábamos de oír. Tener que elaborar ideas resúmenes luego de una hora de exposición, era demasiado para nosotros. Pero el atender aguzaba nuestro entendimiento y a la larga, nos ayudaba a pensar.

Bosenko gustaba de jugar dialécticamente con el lenguaje; era incluso su estilo literario. En la primera conferencia de su curso explicaba, escribiendo los términos en la pizarra, que hasta el momento habíamos estudiado “MATERIALISMO dialéctico”, que a partir de sus clases estudiaríamos “materialismo DIALÉCTICO”: los mismos términos con diferente sentido. Pura dialéctica.

En sus explicaciones no ocultaba las contradicciones de la realidad. Recuerdo en una conferencia que se refirió a los sucesos del ‘68 en EE.UU., donde los propios obreros pidieron al Presidente les permitieran reprimir violentamente las protestas de aquellos jóvenes hippies, que se oponían a la guerra de Viet-Nam. Hecho contradictorio desde la lógica de la lucha de clases en la comprensión del marxismo, pero que se explica perfectamente desde el ángulo del ingreso a la clase obrera de sectores provenientes de la pequeña

burguesía arruinados por la competencia capitalista. Pura dialéctica social alimentada por las contradicciones políticas.

27

Bosenko era veterano de la guerra contra el fascismo, que el pueblo soviético consagró como la Gran Guerra Patria. Las generaciones educadas en el fragor de los combates y en los horrores de la guerra, en la hambruna que le siguió, templaba su carácter en los valores socialistas, identificando claramente la guerra con el capitalismo. Todo el repudio a la guerra se extendía hacia el sistema que le daba origen y hacia sus símbolos. En ocasión del examen final de la asignatura, al descubrir que un estudiante soviético vestía un pantalón vaquero que estampaba una banderita norteamericana en su bolsillo trasero, no le permitió entrar así vestido al examen, le exigió al joven cambiarse de ropa. Tuvo que ir al albergue (a media hora de camino en ómnibus desde la Universidad) y regresar a dar el examen. Y la argumentación nos involucraba a nosotros, los cubanos, que qué íbamos a decir nosotros, bloqueados por ese país imperialista, de un estudiante soviético que se paseaba con un símbolo de ese régimen expansionista (verdaderamente, la bandera de las barras y las estrellas recuerda aquella costumbre de los pistoleros del oeste cuando hacían una marca en su pistola cada vez que eliminaba de un balazo a un rival: cada nuevo territorio conquistado se suma con una estrella más a la bandera). Ciertamente, los cubanos de aquella época teníamos la misma percepción simbólica que Valeri Bosenko.

Pero el recuerdo que con más fuerza se fijó en mí tuvo que ver con una lección inolvidable. Y tuvo que ver, de nuevo, con su sentido profundo de la dialéctica marxista. Era la última semana del año 1982. Los cubanos, en aquel ambiente de festividad y sin otro controlador que nosotros mismos, autodeclarábamos días festivos toda la semana anterior al fin de año. Los soviéticos solo descansaban el último día, por tanto, había clases los días 29, 28, 27 de diciembre, quizás incluso el 30, que era jueves. El caso es que el último día antes del receso había clase de Diamat con Bosenko. Ya nos habían alertado los cubanos de años superiores que no dejásemos de ir a esa clase, pues el profesor siempre hablaba de Cuba y del triunfo de la Revolución y se iba a ver muy feo que no hubiese allí ningún cubano. Ni hablar, nos pusimos de acuerdo, y cual mosqueteros ante una promesa, decidimos hacer un alto en nuestros festejos y asistir a la clase.

Llegado el día me levanté a tiempo y cuando llegué al aula, para mi sorpresa, no había más cubano que yo. A los demás no les bastó la fuerza de voluntad o les sobró el mareo de la fiesta de la noche anterior, pero el hecho cierto es

que yo quedaba en medio de un aula llena de rusos y ucranianos y yo como único cubano. La pena me devoraba cuando efectivamente, al terminar el contenido de la conferencia, el Profesor Bosenko dedicó unos minutos a recordar el hecho que desde 1959 el año nuevo tenía otro significado, un significado revolucionario. Llamaba a todos los estudiantes a celebrar, junto con el advenimiento del nuevo año, un aniversario más de la Revolución cubana, la Revolución en la “Isla de la Libertad”, como le llamaban los soviéticos. Lo decía con toda sinceridad, inspirado como siempre en sentimientos que le nacían. Y ahí, muerto de la vergüenza por la ausencia de mis compañeros.

28

Al terminar me le acerqué, quería agradecerle y a la vez brindar mis disculpas por aquella penosa situación de hacer estado presente solo yo, cuando él merecía contar con todos nosotros en el auditorio. Él aprovechó y me recriminó por el poco aprovechamiento que mostrábamos los cubanos, que parecía mentira que Fidel Castro nos había enviado desde tan lejos para que no aprovecháramos el tiempo como se debía, estudiando. Como excusa lo único que se me ocurrió fue explicarle que el problema era que no nos motivaba la carrera, que cada uno de nosotros tenía una vocación diferente: a mí me gustaba la Historia; a Edilio, la Literatura; a Quintanilla, las lenguas; a Sonia, la política; a José, nada; Bárbara, María Teresa y Leonor tampoco mostraban una especial predilección por la Filosofía. En fin, que no nos gustaba y estábamos desmotivados los ocho cubanos del grupo.

La *riposta* fue inmediata:

“¡Ah, no les gusta la Filosofía y por eso no la estudian! Pero para que les guste, tienen que estudiarla. De lo que resulta un círculo vicioso: no les gusta porque no la estudian; no la estudian porque no les gusta. ¿Y saben cómo salir de ese círculo vicioso? Solo la actividad puede lograr romper la contradicción: haciendo, actuando, en este caso, estudiando. Empezando el estudio, aunque no les guste. Hoy no les gusta, mañana comprenden algo y les gustará algo: pasado mañana comprenden otra cosa y así van ampliando el área en la que se sentirán seguros y, por tanto, a gusto. Solo estudiando llegarán a encontrar en la Filosofía lo que tiene de agradable y útil y les llegará a gustar.”

Lección aprendida: la dialéctica tiene un lado determinante, que, en el caso del marxismo, es la práctica.

No sé si yo logré transmitir a mis compañeros lo que había comprendido en ese momento, pero yo resolví mi problema personal, el que me tenía

inmovilizado por meses, luego del aparato fracaso que representaron los resultados docentes del segundo semestre de nuestro primer año de estudios. Lo cierto es que en ese curso comencé a levantar el ánimo y pude comprobar lo certero del consejo.

29

Tiempo atrás conocí muy tarde de la muerte de mi profesor. Tengo con él una deuda que no sé si pueda cumplir en los próximos años: poner en castellano alguna de sus obras, aunque no pueda con la más voluminosa, “Teoría universal del desarrollo”, obra compuesta en 1965 y ampliada muchos años después. Prefiero aquella de “Problemas actuales de la dialéctica materialista”, en la que acordaba la cuestión de la posibilidad del triunfo definitivo de la idea del comunismo.

Su relación discipular o camaraderil con Evald Vasilievich Iliénkov lo sitúa entre lo más selecto de la filosofía soviética, de estilo fresco y heracliteano, de fina ironía y clara posición política. Ese es el marxismo soviético que hay que rescatar del olvido a donde se lo lleva el lado dogmático de ese pensamiento. El marxismo soviético que no dio la espalda a las contradicciones de su mundo, que comprendía perfectamente que la nueva sociedad representaba un parto duro y que dejar atrás al capitalismo implicaba una lucha frontal contra sus rezagos y no la imagen idolátrica del socialismo sin contradicciones.

Así recuerdo a mi profesor, combatiente comprometido con una causa que mira al futuro. Mientras permanezca la explotación en el mundo burgués, quedará el pensamiento de aquellos que la repudiaron y pretendieron enterrarla, buscando que naciera una nueva sociedad, la sociedad en que el hombre no sea ya el competidor del hombre, sino su más leal colaborador. Eso quería Bosenko y eso lo hará inolvidable.

SOBRE EL AUTOR

Valeri Alexeiévich Bosenko nació en Mariupol en 1927. Siendo solo un adolescente sufrió la ocupación alemana de la Ucrania soviética, integrándose en los partisanos y en la red de apoyo al Ejército Rojo. En 1946 ingresó a la Facultad de Filosofía de la Universidad de Kiev en la que se graduó y defendió diez años después su disertación¹ para la candidatura a doctorado. Disertación cuyo tutor fue el reconocido filósofo Pavel Kopnin. Ya en 1968 alcanzó el grado de Doctor en Ciencias Filosóficas², siendo primero profesor en la Universidad de Kiev y luego en el Instituto Politécnico de la misma ciudad.

Su actividad pedagógica no se limitó a la labor de cátedra, mucho más importante fue su labor de formación de los llamados “grupos de problemas” o círculos de la dialéctica, un método de discusión colectiva dirigido a reforzar el aprendizaje de la filosofía. Bosenko impulsó la creación de círculos en Kiev, Moscú, Mariupol, Jmelnitzki y Vinnitza. Sus concepciones pedagógicas las resumió en su libro “Educar al educador” de 1990

Muy cercano a Evald Iliénkov, Yuri Zhdanovy Pavel Kopnin, fue parte del núcleo de difusión y estudio de los problemas de la lógica dialéctica, a lo que dedicó la mayor parte de sus obras: “La cuestión de la dialéctica del “salto” y la “explosión” en el proceso de movimiento” (1961), “Problemas actuales del materialismo dialéctico” (1983), “Reflexiones a propósito y de hecho” (1998) y “Teoría universal del desarrollo” (reelaboración y ampliación de su disertación “La dialéctica como teoría del desarrollo”, 2001),

Opuesto a la perestroika defendió el marxismo-leninismo y su labor lo convirtió en una personalidad influyente en las nuevas organizaciones de la izquierda en Ucrania y Rusia, publicó artículos en el periódico “Clase Obrera” en el sitio “Kommunist.ru” y en las revistas “Contratendencia” y “Marxismo y Contemporaneidad”. Murió en la capital ucraniana en el año 2007. Póstumamente, varios de sus escritos políticos y filosóficos fueron recopilados en el volumen “La dialéctica se venga por haber sido menospreciada” (2010).

¹ “Nekotore voprosy díalektiki neprierivnosti y prierivnosti v dvizhenii” (Ciertas cuestiones de la continuidad y la discontinuidad en el movimiento).

² Con la disertación: “Dialektika kak tcoriya razvitiya” (La dialéctica como teoría del desarrollo).



Valeri Bosenko 1927 2007

NOTA DEL TRADUCTOR

La traducción de la obra de Valeri Bosenko entrañaba un reto especial por la maestría y singularidad del estilo literario usado por este pensador soviético. Para tal efecto se procuró la preservación de las figuras retóricas y metafóricas empleadas en el curso de la exposición de Bosenko, esto no siempre fue posible por la diferencia de matices entre ciertas palabras rusas y sus similares en nuestro idioma. En los casos en que se ha creído necesario, se incluyeron notas al pie de página que señalan estos matices en los vocablos. Todas las citas fueron contrastadas con las traducciones al castellano tal y como se anota en las referencias correspondientes.

Víctor Carrión
Abril 2018

EL PROCESO DE FORMACIÓN DE LA TEORÍA

39

EL MATERIALISMO FILOSÓFICO COMO PRINCIPIO¹

¿Qué significa “con cada época de descubrimientos el materialismo cambia su forma”?

“Con cada época de descubrimientos, incluso en la historia de la naturaleza, el materialismo inevitablemente debe cambiar su forma”.² A esta tesis planteada por Engels frecuentemente se la considera como un señalamiento de que a medida que se desarrolle la ciencia natural cambiarán (mudarán, emergerán nuevos, desaparecerán viejos, etc.) los principios, categorías, leyes y postulados filosóficos; en lugar de una filosofía vendrá otra, y así al infinito. En particular, existió un materialismo metafísico premarxista, luego llegó a sustituirlo el materialismo dialéctico, y en el futuro lo sustituirá algún otro materialismo, etc.

Sin hablar ya de que esta tendencia —la de colocar al desarrollo de la filosofía contemporánea en franca y directa dependencia del desarrollo de la ciencia natural— es errónea (pero nace del extendido prejuicio de que la filosofía como ciencia no tiene objeto propio, sino que ésta solo comenta, interpreta y generaliza los descubrimientos de las ciencias naturales, los hechos, es decir, se nutre de eso que cae de la mesa de las ciencias naturales). Notemos que en la mencionada observación de Engels la cuestión no trata en lo absoluto de la modificación de la filosofía, de los postulados filosóficos y los vínculos con los nuevos descubrimientos de las ciencias naturales. Sus palabras sobre el cambio de *las formas* del materialismo no se relacionan con

¹ “Философский материализм как принцип” (*Filosofskii materializm kak printzip*) se publicó por primera vez en el libro “*Dialektika i sovremennoie estestvoznanie*” (Dialéctica y ciencia natural contemporánea), Nauka, Moscú, 1970. Se traduce según la versión publicada en la Revista “Propaganda”, Kiev, el 09 de abril de 2009. Este texto fue traducido por Víctor Carrión y la traducción fue revisada por el Dr. Rafael Plá León. (*N. del trad.*)

² K. Marx y F. Engels, *Obras*, t. 21, p. 286 (ed. rusa).

el materialismo filosófico, sino con el naturalista. A medida que se profundiza el conocimiento sobre la cambiante realidad material ineludiblemente se modifica la representación materialista científica sobre el mundo circundante, esto es, cambia la forma (naturalista) del materialismo.

40

Pero en todos estos cambios se conserva eso que yace en la base del conocimiento científico (como reflejo) y comprende su esencia y contenido. Este es el principio mismo del materialismo: la materia es lo primario, la conciencia es lo secundario. Y aquí este principio materialista, que ya es materialismo filosófico, no sufre cambios. Ningún nuevo descubrimiento en la ciencia natural, ningún cambio en las representaciones de la gente (incluso en generaciones infinitamente distantes de nosotros) sobre el cuadro del mundo circundante, es decir, ningún cambio en la forma (naturalista) del materialismo puede sacudir o poner en duda este contenido filosófico (por esencia gnoseológico) del materialismo. En el mismo sentido dice Lenin, además, que cuando la cuestión trata de la “revisión de la forma” del materialismo de Engels, esto se debe sobreentender como “revisión de sus postulados naturfilosóficos”. “A los majistas,³ dice, estamos lejos de hacerles reproches por esta revisión, sino por su método *puramente revisionista* de cambiar la *esencia* del materialismo bajo el disfraz de criticar su *forma*”.⁴

Las raíces de la incorrecta representación de que por el cambio en la forma del materialismo debe entenderse que en lugar del metafísico llegó el materialismo dialéctico, y que en adelante, puede esperarse la aparición incluso de cierto materialismo por encima del dialéctico, etc., consisten en que, como señala Engels, confunden al “materialismo como concepción general del mundo, basada en una comprensión determinada de la relación de la materia y del espíritu, con esa forma particular, en la cual se expresó esta cosmovisión en determinado escalón histórico, precisamente en el siglo XVIII”.⁵

Y se expresó ésta, es poco decirlo, en forma incorrecta y distorsionada. Es

³ Apelativo dado a los seguidores los planteamientos filosóficos de Ernst Mach. En las traducciones de las obras de Lenin lo usual fue la introducción del neologismo “machismo” en relación al vocablo ruso utilizado por Lenin que era “махизм” (*majizm*). En esta traducción partiendo del hecho que fonéticamente la “ch” en alemán equivale a “j” se traduce el término como “majismo” lo que al tiempo permite evitar confusiones con las otras acepciones que en la actualidad tiene el término “machismo” (*N. del trad.*).

⁴ V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. 18, p. 266 (ed. rusa).

⁵ K. Marx y F. Engels, *Obras Completas*, t. 21, p. 286 (ed. rusa).

más, lo mezclan (inclusive en Feuerbach) con esa forma vulgarizada, trivial “en la cual el materialismo del siglo XVIII continúa existiendo hoy en las cabezas de naturalistas y doctores, y en la que en los años ‘50 se presentó con los predicadores de feria Büchner, Vogt, Moleschott”.⁶

41

En una etapa temprana del desarrollo el materialismo filosófico y el materialismo científico natural no se diferenciaban. Las concepciones filosóficas materialistas eran, en grado considerable, de hecho naturalistas. Aquí tuvo lugar la concordancia del principio filosófico materialista con el cuadro científico del mundo. Entonces, cuando surgió la posibilidad de aislar el materialismo como principio universal y formular el concepto de materia en forma en extremo universal, no reducida a ninguna de las formas concretas de manifestación de la materia, a saber, como realidad objetiva, independiente de la conciencia y dada a nosotros en las sensaciones, entonces tales o cuales formas concretas de existencia de la materia se mantuvieron en el ámbito de competencia de la ciencia natural; el principio mismo siendo, como es gnoseológico, extremadamente universal, es competencia de la filosofía. En esto el materialismo filosófico sigue siendo el método, el alma principal de las representaciones materialistas sobre la naturaleza.

Eso que comúnmente se tiene en mente, cuando se habla sobre la forma superior de materialismo (se sobreentiende, el materialismo dialéctico), no es la forma sobre cuyo cambio habló Engels en la tesis mencionada, e incluso tampoco es la forma en relación a ese materialismo, sobre lo que trataba la tesis.

En realidad, el materialismo filosófico como principio, siendo dialéctico y recibiendo una forma en extremo universal de expresión, está en la forma que justamente nunca más sufrirá cambios. Para entender esto, es necesario no olvidar que el materialismo dialéctico no es simplemente una de las posibles formas transitorias del materialismo (en cuyo caso no podría pretender el rol de método universal general), sino la etapa superior y final que da término al desarrollo del único posible e íntegro materialismo filosófico (el monismo materialista), que interviene como principio universal, como cosmovisión general, basado en una determinada comprensión de la *relación* de la materia y el espíritu.

⁶ Incluso en nuestros días es posible tropezarse con la representación de que el idealista es un hombre que tiene ideas, y el materialista es aquel para quien lo principal es comer, entregarse a vicios dudosos, etc. Por supuesto, esto no tiene relación alguna con el materialismo y el idealismo.

A algunos desconcierta la afirmación de que el materialismo pueda dársele una cima: en esta expresión no ven otra cosa, salvo la interrupción del desarrollo. ¿Pero cómo es posible representarse, por ejemplo, un cambio en el concepto de materia y del principio del materialismo, contenido en este, un cambio de la cuestión fundamental de la filosofía? ¿Qué es posible decir aún, en general, sobre la materia como tal, además del hecho de que es la realidad objetiva, independiente de la conciencia y dada en las sensaciones? Aquí, como dice F. Engels, tras alcanzar la forma de juicio universal,

“la ley alcanzó su expresión máxima (...) en su universalidad, en la cual tanto la forma como el contenido son igualmente universales, esta (la ley V.B.) no es posible extenderla más: es una ley absoluta de la naturaleza... (...) por medio de nuevos descubrimientos podemos obtener mayores confirmaciones, darle a esta un contenido nuevo, más rico. Pero a la ley en sí, como está aquí expresada, no podemos añadirle nada más”.⁷

42

La indicación del carácter final⁸ del principio filosófico materialista puede verse como el llamado dogmático de los conservadores que reducen la esencia del materialismo a la tediosa repetición del hecho de que la materia es lo primario y la conciencia lo secundario. Pero tales imputaciones desde la posición de los “nuevos descubrimientos” no son nuevas, y en su época Lenin ya dio respuesta a pretensiones similares. Y es característico que se viera compelido a responder precisamente a la acusación de repetición de la cuestión sobre la relación del ser y la conciencia: “Es suficientemente claro plantear la cuestión para comprender qué enorme absurdo dicen los majistas cuando exigen de los materialistas una definición tal de materia que no se reduzca a repetir que la materia, la naturaleza, el ser, lo físico es lo primario, y el espíritu, la conciencia, la sensación, lo psíquico es lo secundario.”⁹

Luego del logro por el principio filosófico materialista de la expresión

⁷ K. Marx y F. Engels, *Obras*, t. 20, p. 540 (ed. rusa).

⁸ Y este completamiento y culminación hasta la cima, tiene lugar allí cuando aparece la concepción materialista de la historia y el auténtico materialismo dialéctico es aquel que es materialismo histórico, esto es, que ha sido llevado hasta el materialismo histórico. Y más aún, hasta el socialismo científico. Si, como dice Engels, los marxistas son ‘materialistas prácticos’. Que aparte de lo demás significa que ellos parten no de la explicación del mundo, sino de su transformación (de modo revolucionario y práctico), y ante todo, del mundo social, entonces es plenamente claro cómo es necesario comprender el cambio de forma del materialismo con cada nuevo descubrimiento que hace época ‘sin hablar ya de un descubrimiento social’.

⁹ V. I. Lenin, *Obras Completas*, t. 18, p. 150 (edición rusa).

acabada, el desarrollo ulterior del materialismo no se interrumpe en forma alguna. Por lo visto, corresponde llevar a la identidad, a la solución, a los contrarios que surgen como resultado de la bifurcación de lo uno en el materialismo en los campos filosófico y científico-natural, en concordancia con el principio dialéctico del desarrollo. Y en verdad, la formulación del principio filosófico materialista no es en absoluto un fin en sí mismo, este penetra todos los campos concretos del conocimiento sobre la naturaleza y la sociedad y “trabaja” allí como fundamento, como pasaje a la realidad, como principio universal del reflejo (incluyendo también la asimilación práctica de la realidad), como expresión de la posibilidad por principio de conocer la naturaleza, como el contenido inevitable de toda verdad científica, como cosmovisión.

43

Llamar en este caso a la ciencia (más exactamente, al sistema de ciencias concretas) fundada en el principio materialista del reflejo, ciencia natural o materialismo, o, al fin y al cabo, simplemente historia (que se constituye tanto de la historia de la naturaleza como de la historia de la sociedad) es lo mismo. Por esto se va a sobreentender el cuadro científico del mundo material, en permanente perfeccionamiento e interpretado materialistamente con exactitud, esto es, la genuina historia de la realidad. El principio gnoseológico universal del materialismo va a funcionar permanentemente y dominar absolutamente en las ciencias concretas ¹⁰ y, al estar, por supuesto, investigando la realidad, aparentemente, cesa simplemente de ser un postulado que necesita ser “extendido” a las ciencias concretas (positivas). Este literalmente va a “vivir” (“trabajar”) en las propias ciencias acerca de la naturaleza (más exactamente, en la ciencia única de la historia como su alma, su método, su propulsor, su motor). Al mismo tiempo se derrumba la necesidad de una ciencia especial, que fuere la única depositaria de estos principios *universales*, que han alcanzado la expresión extremadamente amplia tanto en contenido como en forma de los principios (en lo que estaba la necesidad de la formación de estos últimos en el curso del devenir).

Como vemos, aquí tiene lugar el “regreso” de los principios (que reciben la expresión y la formulación en una forma conceptual en extremo universal, es decir, en el más alto nivel) allá, de donde son deducidos (de la práctica); y a la

¹⁰ Más exactamente, ya en la ciencia, única. Marx dice que en esencia hay una sola ciencia, la historia, la cual se forma de la historia de la naturaleza y de la historia social (como una continuación del movimiento en la forma social).

práctica también, en todas las ciencias concretas, como resultado de lo cual surge una nueva síntesis: la ciencia de la historia y el materialismo práctico. Este regreso no es un paso atrás al punto de partida, sino un movimiento hacia adelante, a un escalón superior. Es cierto que no siempre los contemporáneos tienen consciencia adecuada de este proceso. Algunos lo perciben como un regreso a la filosofía natural, a otros les parece que es necesario “revisar los criterios de Engels”; aquí se recurre al uso del término “filosofía de las ciencias naturales”.

44

Pero las ilusiones de la necesidad de creación de una peculiar ciencia de la naturfilosofía, de la filosofía de las ciencias naturales, etc., son, a fin de cuentas, resultado de la incapacidad de ver el rol de la actividad del hombre social en la asimilación de la naturaleza. Es producto de la separación del hombre de las fuerzas productivas, representadas como “un mundo particular junto a los individuos”.¹¹ La nueva “naturfilosofía” está llamada a complementar en sí la ruptura entre el hombre comprendido abstractamente y la naturaleza, y a complementar de hecho las lagunas en el conocimiento de la esencia genuina del hombre y de su relación mutua con la naturaleza. Por esta vía se puede entender la contraposición de la naturaleza y el hombre, pero no se puede comprender la esencia de su unidad (no van más allá de la unidad puramente científico-natural, naturalista; tanto el hombre como la naturaleza son contemplados así de modo abstracto). La metamorfosis mutua de la naturaleza en hombre y del hombre en naturaleza o no se la comprende en absoluto, o se la comprende de modo naturalista. F. Engels estaba del todo en lo cierto cuando dijo que “(...) a la filosofía natural le ha llegado su fin. Todo intento de reavivarla no solo es superfluo, sino *“que sería un paso atrás”*.”¹²

¹¹ K. Marx y F. Engels, *Obras*, t. 3, p. 67 (edición rusa).

¹² K. Marx y F. Engels, *Obras*, t. 21, p. 305 (edición rusa).

CONTENIDO GNOSEOLÓGICO DEL CONCEPTO DE MATERIA ¹

De vez en cuando en los artículos sobre el tema "qué es la materia" se olvida que esta cuestión se encuentra en la esfera gnoseológica y la respuesta a ella solo puede ser una y solo puede darse en esta esfera. Ella no puede usurpar a los problemas de las estructuras, construcciones y novísimos descubrimientos en el micromundo de la física, etc. Este último problema es competencia de las ciencias concretas. A la filosofía le interesa la materia como categoría filosófica. Y esto ya no es una cuestión científico natural, sino exclusivamente filosófica y se resuelve en la esfera de la gnoseología.²

Con respecto a esto es muy oportuna la advertencia de Todor Pavlov: "...existe el riesgo de que perdamos de vista la cuestión fundamental de la filosofía, el concepto filosófico de la materia y la teoría del reflejo, tomados como fundamento de la gnoseología materialista".³

"...la filosofía cesa de ser filosofía cuando cesa de ocuparse de la cuestión fundamental de toda filosofía, es decir, la cuestión de la relación entre el ser y la consciencia, tan pronto renuncia a la determinación filosófica de la materia y de la teoría del reflejo tomada como fundamento de la gnoseología materialista".⁴

46

Para evitar errores la determinación del concepto de materia requiere llevarse hasta la *correlación* del ser y la consciencia, hasta la inserción de esta correlación en la propia determinación de la materia e indicar que ella es

¹ "Problemy gnoseologii v soderzhanii poniatya materii" fue la intervención realizada por Valery Bosenko en la Conferencia de Problemas Contemporáneos de la Dialéctica Materialista celebrada en Moscú del 7 al 9 de abril de 1965. Se traduce directamente del ruso de la versión incluida en el libro "Dialektika i logika nauchonogo poznaniya" (Dialéctica y lógica del conocimiento científico], Nauka, Moscú, 1965. p. 156-167. (N. del trad.)

² También se observa esto en la cuestión sobre qué es la consciencia. Aunque la cuestión se plantea en el plano gnoseológico, frecuentemente se la intenta resolver de modo naturalista. La esencia gnoseológica de la cuestión se sumerge literalmente en datos científico-naturales de la fisiología de la actividad nerviosa superior, etc., es decir, de nuevo se estudian estructuras que no son el objeto de la filosofía. En relación a esto no se puede dejar de estar de acuerdo con la corriente que encabeza E. V. Iliénkov y que crítica semejante naturalismo en una serie de sus artículos.

³ T. D. Pavlov, "Información de la creación del reflejo", Sofía, 1965, p. 84. [en ruso]

⁴ *Op. Cit.*

primaria con respecto a la consciencia. V. I. Lenin destacó más de una vez que en la concepción de la materia todo el meollo de la cuestión se halla en este momento gnoseológico y que en la propia determinación se incluye su esencia gnoseológica. (La materia es la realidad objetiva, independiente de la consciencia y dada a nosotros en los sentidos. “La materia es lo que actúa sobre los órganos sensibles, excitando los sentidos”) Y esto es también una cuestión gnoseológica, la denominada cuestión grande y fundamental de la filosofía. Su resolución materialista incluida en la propia determinación de materia es también el *principio* del materialismo (del materialismo filosófico). Y este principio debe incluirse en el concepto de materia.

El objeto, la naturaleza, examinado en el plano gnoseológico no interviene como simple objeto, sino como materia, y tal enfoque es el único materialista. Cuando Feuerbach intentó definir a la naturaleza sin señalar esta relación: “la naturaleza” es “todo menos lo sobrenatural”, entonces V.I. Lenin anotó:

“Feuerbach es brillante pero no profundo. Engels define con mayor profundidad la distinción entre materialismo e idealismo”⁵.

Como vemos, para V.I. Lenin evidentemente se sobreentiende que en la determinación de la naturaleza, al igual que en la de materia, debe colocarse el materialismo y su diferencia con el idealismo, y esta diferencia consiste en la solución de la cuestión sobre la relación de la consciencia con el ser. incluso en la determinación de la materia, dice V. I. Lenin,

“el asunto se reduce a oponer la materia al espíritu, lo físico a lo psíquico”⁶.

“Basta plantear claramente la cuestión, concluye V.I. Lenin, para comprender de qué enorme absurdo hablan los majistas cuando exigen de los materialistas una determinación de la materia que no se reduzca a reiterar que la materia, la naturaleza, el ser, lo físico es lo primario, y el espíritu, la consciencia, la sensación, lo psíquico es lo secundario”⁷.

47

Hemos visto que para la obtención del conocimiento sobre lo real, sobre lo que existe independientemente de la consciencia, es indispensable y necesario testimoniar esta independencia y, de ese modo, considerar así a la realidad en relación con la consciencia.

No es difícil notar que esto instituye de por sí el vínculo necesario del ser

⁵ Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 53.

⁶ Lenin, V. I.: *Op. cit.*, pp. 53.

⁷ V. I. Lenin, *Materialismo y Empiriocriticismo*, Obras Completas, t. 18, p. 150. [en ruso]

y la consciencia. F. Engels criticó sin piedad aquellos criterios que veían “de una parte, la naturaleza y de la otra el pensamiento”⁸.

La aspiración de separar, de aislar del todo lo material del pensamiento, absolutizándolo, examinando y reconociendo solo una arista en la solución de la cuestión sobre la materia, va a dar de forma inevitable, por una ley conocida ya hace mucho, a la absolutización del otro lado. No en balde, K. Marx subrayó que todo extremo es su propio contrario, al decir que “*el materialismo abstracto es el espiritualismo abstracto de la materia*”⁹.

Pero justamente es imposible reflejar la realidad, la naturaleza, tal como ésta es de por sí, sin que el hombre (como conjunto de relaciones sociales, y no simple individuo) la modifique. Él jamás podría desentrañarla tal como esta es sin perturbar su virginidad, conservándola así de por sí. El ser humano debe hacerla objeto de su actividad, irrumpir activamente en ella, perturbarla y modificarla. Y esto no solo que no es un impedimento para el conocimiento de la naturaleza tal como esta es, sino que, al contrario, es la condición necesaria del reflejo justo de la realidad. La simple contemplación de la virginal naturaleza, el no hacerla objeto de la práctica subjetiva, jamás podrá brindar un conocimiento genuino de la situación verdadera de las cosas. Lo contemplativo no conoce la auténtica naturaleza, aunque ella es su punto de partida para reflejarla sin la menor perturbación.

En esto, a fin de cuentas, consiste propiamente el secreto necesariamente incrustado de la relación gnoseológica del ser y la consciencia en la determinación de la materia. Y se lo comprende, si se lo comprende justamente, como actividad humana mediando la relación del ser y la consciencia como movimiento, a través del cual se realiza la metamorfosis de la realidad en verdad.

48

En efecto, en la cuestión referente al concepto de materia el meollo trata sobre la verdad, esto es sobre el contenido del saber que expresa el concepto de “materia”. La distinción principal entre la cosa en sí como para sí y eso que está en el contenido del saber, como es bien conocido, pese a todo no es más que una distinción secundaria. La consciencia es de hecho en el propio *movimiento* de la realidad el *desarrollo*, la continuación del desarrollo de la realidad misma. Y en el curso de este proceso de desarrollo el llamado reflejo

⁸ Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, CDMX, 1961, pp. 196, traducción de Wenceslao Roces.

⁹ Marx, K: *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* en Marx K., Engels F., Obras Completas, tomo 1, p. 321.

(en el sentido dialéctico de la palabra), tiene lugar como “elaboración” de la propia realidad, obteniendo en conclusión de ello un resultado en el contenido del saber en forma de verdad. Esto ya no es la simple *huella* de la realidad, sino algo más, sobre lo que Marx dijo, no es sino lo material trasplantado a la cabeza del hombre y *transformado* en ella.¹⁰ En este sentido se puede hablar sobre la no identidad de la consciencia y el ser. El secreto de todo esto se encuentra en la actividad,¹¹ en la práctica material, y no en la estructura orgánica del cerebro. Toda la cuestión está en el *cambio* práctico. Las manos son toda la cabeza.

Pero previo a descubrir el rol, lugar y esencia de la actividad en la resolución de la cuestión referente a la correlación del ser y el pensamiento, es necesario resolver el problema de por qué es particularmente necesario disolver a la propia cosa natural, para obtener su reflejo veraz.

El asunto se halla en que la comunidad que surge del contenido objetivo del nivel correspondiente de comunidad del concepto, en la que se incluye también la comunidad máxima, que condiciona la amplitud máxima del concepto “materia”, no existe en ninguna forma directamente sensible, a la par con las cosas. Al mismo tiempo, ella se realiza en la propia realidad por medio del movimiento, de la metamorfosis mutua de las cosas concretas finitas (todas en todo lo otro). La generalidad es lo singular que se niega a sí mismo. En caso tal toda cosa finita concreta es transitoria, se aniquila a sí misma, se niega como lo finito, lo singular y lo relativamente dado (pero que al mismo tiempo no se aniquiló en general), y ellas mismas es como si se aproximaran al contrario de su singularidad, a lo general, infinito, absoluto, eso mismo que no se eclipsa en presencia de ello y no aparece, sino en la infinita metamorfosis mutua de todas las cosas y por medio de la infinita negación de su finitud (“aparición y desaparición”), realizando la singularidad plena, retratándose y fijándose en los conceptos correspondientes como universalidad máxima. Como generalidad ella solo existe como cierto

¹⁰ Esta tesis está muy bien revelada en el artículo de E. V. Iliénkov 'Idealidad' en el tomo segundo de la “Enciclopedia filosófica”.

¹¹ A nuestro criterio es interesante el tratamiento dado al rol histórico y lógico de la actividad en la obra de G. S. Batishchev “La contradicción como categoría de la lógica dialéctica”, Moscú, 1963.

En nuestro artículo no se plantea la tarea del análisis multilateral y la revelación de la esencia de la actividad. Aquí se toca solo ciertas aristas, en tanto y en cuanto nos lo exige el examen del problema de la relación dialéctica del ser y la consciencia en el contenido del concepto de materia.

resultado ininterrumpido, “producto” de la negación, de la metamorfosis; ella vive en la forma finita eclipsada. Es su modo de existencia con el aspecto de cierta desnudez de la unidad de ser y no ser.

49

Para revelar, exteriorizar, esta comunidad y por medio de ella la regularidad, la necesidad, es necesario someter la cosa a la transformación, negación, metamorfosis¹². Y todo esto en la *práctica* según las exigencias en correspondencia a objetivos sociales, que deben entrar en la determinación plena del objeto. De allí lo general que, a fin de cuentas, es lo social. Solo al transformar un singular en otro, exteriorizamos la comunidad con base en la que es posible tal metamorfosis.

En este aspecto nosotros pensamos que es muy preciso el señalamiento de Hegel acerca de que lo más racional que puede hacer el niño es romper el juguetito. Y en verdad, para la satisfacción de los requerimientos en la formación del intelecto del niño no basta justamente con el contenido objetivo para la formación de los conceptos generales. Él encuentra la comunidad correspondiente al romper el juguetito, al arreglarlo. El pedazo de juguetito (por ejemplo, un barco), pierde su rígida determinación y en manos del niño (+ la fantasía) puede convertirse en automóvil, avión, persona y así al infinito, lo que no hubiera podido ser con el barco entero, muy parecido a como en la actualidad al forjar su actividad intelectual homónima no aportó el más simple pensamiento creador. Así el niño a través de la actividad práctica, la destrucción, la metamorfosis, revela la verdadera unidad de diversas cosas, lo infinito en lo finito, revela la comunidad sobre cuya base surgen todas las diferencias solo como formas distintas de uno y lo mismo y, de tal forma, se aproxima a la esencia de la cosa (donde todo es relativo). El desarrollo espiritual del niño reposa en su obstinada aspiración (que asombra a los adultos) a jugar con esos indeterminados pedacitos, trocitos, etc.

50

Todo esto es de interés para nosotros aún más porque el niño repite, de modo aproximado, lo que hizo el hombre primitivo que en el curso de su actividad obtuvo “materia prima” para la formación de los conceptos generales, para el desarrollo de la razón.

Pero la actividad, como vemos, no es que simplemente destruye las cosas que existen en la naturaleza, sino que también precipita el desnudamiento de la comunidad. Ella instituye la comunidad, la “identidad” del ser y el pensamiento, garantiza la transición de la comunidad real en comunidad

¹² El movimiento es modo de existencia, atributo de la materia.

pensada, conceptualizada. Cuando en el curso de la actividad se crean cosas completamente nuevas, que no existían en la propia realidad antes del ser humano, pero que simultáneamente se “insertan” armónicamente en el sistema de vínculos, de la interacción y regularidad de las cosas en la naturaleza, que está fuera de nosotros, entonces estas cosas creadas por el hombre, siendo ellas mismas producto de cierta síntesis de la consciencia (que busca su propia materialización en la cosa dada) y la naturaleza, su naturalidad normal se desnuda y expresa al estar inserta en toda la vinculación mutua mundial universal, de modo que esa identidad (comunidad), que en ellas se deduce, y también su identidad, de un lado, y de la naturaleza, por otro lado, es la “identidad”, comunidad, unidad dialéctica del ser y la consciencia. Esta comunidad máxima que se enseorea en la realidad en forma de identidad de todas las cosas, y se realiza a través de sus metamorfosis, desapariciones mutuas, etc., es revelada por medio de la puesta (por medio de la actividad) en comunicación, la identidad entre la propia comunidad y los conceptos en extremo universales sobre ella. La expresión de esto se encuentra en la relación gnoseológica del ser y la consciencia. En otras palabras, en la actividad tiene lugar tanto la identificación de las diferencias en la propia realidad como la identificación de la identidad obtenida con el pensamiento sobre ella. Y esta identificación identificada que se realiza en la actividad (que viene a ser un proceso *material*, pero no sin la consciencia), halla expresión en el contenido en extremo universal de los conceptos de materia en forma de relación gnoseológica del ser y la consciencia. La continuidad del movimiento y la materia llega hasta la continuidad de la materia y la consciencia (como contradicción viviente).

51

Es importante tener en cuenta que la consciencia como idealidad no interviene aquí como cierto producto ajeno, pasivo, materialmente innato, que hasta ahora existe aislado en forma de cierta esencia autónoma, sino que interviene como algo que es recibido orgánicamente en la misma materialidad, como lo que se contiene en ella, que existe para y por medio de ella. Engendrada desde lo material, lo práctico, la consciencia no puede pretender una existencia autónoma que se encuentra en relaciones externas con el ser, sino que se halla en contradicción interna con él, su otro, y esto significa en unidad de contrarios que se encuentran compenetrados como aristas de una y la misma esencia¹³. Una y la misma sustancia (materia) pese al carácter

¹³ La identidad no en el sentido usual de la palabra, sino en el sentido dialéctico. Y,

secundario de la idealidad.

La expresión de esta identidad dialéctica de contrarios en lucha (con un lado material en calidad motriz) la tenemos en el concepto de materia, en la forma deducida en este de *relación* gnoseológica del ser y la consciencia. La contraposición del ser y la consciencia que tiene lugar aquí, no permite hablar sobre la disrupción absoluta entre ello y aquello. A la inversa, la misma establece, a través de la necesidad de la contraposición gnoseológica del ser y la consciencia el vínculo necesario del pensamiento y el ser, vínculo del concepto de materia con la propia materia. Y cuando examinamos a la materia, notamos esta relación gnoseológica y entonces establecemos los conceptos sobre ella que corresponden a la situación real de las cosas. V. I. Lenin más de una vez subrayó que la contradicción de materia y espíritu “no debe ser “desmedida”, exagerada, metafísica, esto es indiscutible... Los límites de la necesidad absoluta y la verdad absoluta de esta contradicción relativa son justamente los límites que determinan las *tendencias* de las investigaciones gnoseológicas. Operar más allá de estos límites con la contradicción de materia y espíritu, de lo físico y lo psíquico, como contradicción absoluta, sería un error enorme”¹⁴. Nos encontramos con el mismo pensamiento en los “Cuadernos filosóficos” de V. I. Lenin:

“La diferencia entre lo ideal y lo material es también no incondicional, no *überschwenglich* (desmedida - Red.)”¹⁵.

En la cuestión fundamental de la filosofía tenemos una contraposición absoluta, pero opuestos relativos. Si ejecutásemos esto con opuestos absolutos llegaríamos al materialismo abstracto que pasa a ser espiritualismo abstracto.

52

Se puede decir mucho sobre la indisolubilidad del vínculo del ser y el espíritu. Pero en nuestro planteamiento gnoseológico de la pregunta: “¿qué es la materia?” se necesita tratar con ello para demostrar como este vínculo no es indicativo de cierta unidad absoluta, sino *solo* de la unidad de *contrarios*, uno de cuyas aristas es primaria y determina a la otra, la secundaria (lo determinado). Es menester señalar este vínculo para descubrir su contradicción gnoseológica.

naturalmente, la cuestión no va sobre la identificación del ser y la consciencia, sino sobre la ligazón que siempre tiene lugar en contradicciones que constituyen contradicciones internas, que son conducidas hasta la identidad y a la esencia de esa unidad, en la lucha de contrarios.

¹⁴ Lenin V. I.: *Materialismo y Empiriocriticismo*, Obras Completas, t. 18, p. 259. (en ruso]

¹⁵ Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 113.

A la luz de esa contradicción, la naturaleza gnoseológica del concepto de materia, claro está, no puede consistir en que para pensar la consciencia se la incorpore en el concepto de materia¹⁶. Por ejemplo, esa misma forma social de movimiento de la materia cuyo momento esencial es la consciencia social, como es considerada solamente en el plano gnoseológico, y esto significa como materia, interviene como contradictor, contraponiéndose a la consciencia, como lo primario, etc. La propia “lógica” (vida vivaz, desarrollo) del ser social es considerada únicamente como lo independiente de la consciencia.

Hasta ahora las discusiones todavía giran alrededor de una pregunta: ¿es la consciencia materialidad o idealidad? Ante esto, se toma en cuenta que en cuanto la pregunta se ha planteado justamente de esta forma, entonces la misma se halla en el plano gnoseológico y la respuesta debe darse, solo en este plano. Y la respuesta, en este plano, puede ser categórica (abstraída de los problemas del análisis científico natural), la que pone en su lugar la relación gnoseológica. Desde la posición del materialismo dialéctico esta respuesta puede ser solo una: la consciencia es idealidad para sí, aunque no existe para sí, sino que solo es producto de la materialidad (materialidad de un tipo particular: social, práctica). Como vemos, las cosas aquí no se dan sin el categórico “o-o”, pero al mismo tiempo este “o” (como contradicción) no va más allá de la esfera de esclarecimiento de la cuestión fundamental en filosofía. Y aquí tampoco se da giro alguno sin señalar el entronque¹⁷.

En el plano arriba mencionado, en particular sobre la diferencia relativamente “no excesiva” de materia y espíritu, aún nos es de interés un solo problema, mostrado por F. Engels. El espíritu pensante con la misma inevitabilidad con la cual se hunde en un lugar, surge en otro (y junto con este el problema gnoseológico de la relación de materia y consciencia). En este sentido se puede hablar del carácter atributivo de la consciencia en su relación con la materia en general y con su modo de existencia, que consiste en la necesidad.

¹⁶ Cuando la cosa trata del concepto de materia en general, esto de seguro es sobre su naturaleza gnoseológica, entonces, en este plano, la consciencia interviene solo en contraposición con la materia.

¹⁷ Es característico que tanto la materia como la consciencia se pueden determinar en una y la misma fórmula (y ello ya nos señala el vínculo), pero en este y en otros casos la cuestión se reduce a mostrar y destacar que la materia es lo primario con respecto a la consciencia, y la consciencia lo secundario con respecto a la materia. Y esto indica que su identidad no es una identidad absoluta, sino una identidad de lo *distinto*.

El carácter atributivo del pensamiento como algo incorporado en el carácter atributivo del movimiento en general, de la materia en general. Cuando leemos en F. Engels que el “movimiento, en el sentido más general de la palabra, concebido como una modalidad o un atributo de la materia, abarca todos y cada uno de los cambios y procesos que se operan en el universo, desde el simple desplazamiento de lugar hasta el pensamiento”¹⁸, se entiende que el pensamiento mismo es como si aspirase al carácter atributivo (en el plano filogenético) dentro de la vorágine universal.

No en vano F. Engels en su conversación con G.V. Plejánov ante la pregunta:

“¿Así que, según usted, el viejo Spinoza estaba en lo justo al hablar de que *pensar y extensión* no son más que dos atributos de una y la misma substancia?”,

respondió,

“Por supuesto, el viejo Spinoza está totalmente correcto”¹⁹.

En el propio modo de existencia de la materia, en su autodesarrollo, en eso consiste la necesidad de realización de todas sus posibilidades dialécticas, incluido engendrar al espíritu. Naturalmente, que la cuestión no trata sobre que cada “pedazo de materia” engendra o incluye en sí al pensar, y cosas así, sino sobre la propiedad deducida en el modo de existencia de la materia en general y en conjunto, que ella realiza por necesidad (bajo determinadas condiciones propicias) en el curso del autodesarrollo de la necesidad.²⁰

¹⁸ Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo. CDMX, 1961, pp. 47, traducción de Wenceslao Roces.

¹⁹ Plejánov, G.V.: *Bernstein y el materialismo* en *Obras Filosóficas Escogidas*, t. 2, Editorial de Literatura Política, Moscú, 1956, p. 360.

²⁰ Para el pensamiento no dialéctico que reduce la materia a estructuras, construcciones, y para el que la materia es campo, substancia, partículas elementales, masa, etc., suena ofensiva la afirmación del carácter atributivo de la consciencia. Para ellos es como si esta afirmación concibiera la pretensión de que todo pedazo de materia es capaz de pensar o contiene en sí un espíritu. Si la materia no se reduce a las formas concretas de su existencia, sino que se la considera como materia en general (y esto significa gnoseológicamente), entonces todo se pone en su lugar. Y la vida, y la forma social, el espíritu que piensa, intervienen como necesidad, como engendro necesario de la materia, como engendro inevitable, producto del modo de existencia de la materia, como una de las formas ineludibles del autodesarrollo necesario de la materia, en las que la materia se realiza a sí misma. Justamente de allí nuestra certeza de que lo vivo y la consciencia correspondiente surgen por necesidad, una y otra vez, en diversas partes del universo (a diferencia de la ingenua opinión de que la vida al surgir por azar una vez en un lugar, se trasladó por el Cosmos a diversos mundos).

Y es precisamente así, como en la consideración de un plano superior la conciencia surge necesariamente del ser material, surge en la actividad como prolongación de lo material para lo material, así también, ella surge en la vorágine universal por necesidad como una forma necesaria, condición para la continuidad del autodesarrollo de la necesidad. En una etapa determinada el autodesarrollo de la necesidad pasa (por medio de la actividad, la producción social, la práctica revolucionaria) a ser libertad y prolonga su desarrollo en forma de libertad (la cual es la necesidad conocida). Es la prolongación de esa misma necesidad, pero ya en forma *consciente*. Si antes la necesidad se desarrollaba en forma de casualidad, ahora continúa su desarrollo en forma de libertad. Ella no puede desarrollarse más si no es consciente²¹ (acción con conocimiento de causa).

Es poco probable que hoy sea necesario demostrar que la sociedad humana no se puede desarrollar más sin pasar a la organización socialista, comunista, pues esta estipula infaliblemente la teoría consciente, planificada y clara que tiene conocimiento de las exigencias de las leyes objetivas de la necesidad, del desarrollo.

55

Y conocemos que en la sociedad comunista libre, que comienza por

²¹ En este plano también la categoría de libertad porta un carácter universal. Y nuevamente, a diferencia de la difundida opinión contemplativa y no dialéctica, según la cual la universalidad de tal o cual tesis del materialismo dialéctico se concibe como su existencia, su presencia en todos y en cada uno de los "trozos" de materia tomados por separado (con los que la materia en general se unifica), la representación materialista dialéctica sobre la categoría o ley de la universalidad se fundamenta en lo siguiente: ocupa el contenido de la categoría o ley en cuestión, el lugar necesario determinado en el sistema de autodesarrollo de la necesidad como modo de existencia de la materia en general. Sobre la universalidad de la categoría libertad no hay que hablar, por ejemplo, sobre la base de que ella solo "funciona" en la esfera del desarrollo social. Pero si para complacer la noción común de que se puede llegar a atribuir la libertad a todas las cosas, etc., se cierra los ojos a la verdadera situación de esta categoría.

¿Acaso ella no ocupa un lugar necesario en el sistema de categorías que abarca en sí toda la red de vínculos del sistema de desarrollo de la realidad y acaso no surge con necesidad ineludible como una forma del movimiento social desde lo más primitivo? La libertad, el comunismo, no son casualidad, ni el deseo de gentes buenas, ni un experimento. Todo esto se apoya en la férrea necesidad. La propia necesidad en el curso de su propio autodesarrollo se metamorfosea inevitablemente, tarde o temprano, en libertad. Y en ninguna parte es posible esconderse de esto. Esta emana de las propias regularidades de la materia que se desarrolla, las regularidades de la propia realidad material existente. No en vano V. I. Lenin dijo que la libertad como necesidad conocida es "el reconocimiento de la regularidad objetiva de la naturaleza y de la metamorfosis dialéctica de la necesidad en libertad." (V. I. Lenin, *Kart Marx*, Obras Completas, t. 26, p. 53. [en ruso]).

necesidad con la liquidación, por ejemplo, de la división del trabajo intelectual y manual, con la transformación de la ciencia en fuerza productiva directa, y de la producción en ciencia, etc., etc., se alcanza la unidad superior del ser y la consciencia²². Y esto a su vez señala su necesidad sobre el carácter atributivo de la consciencia, como también sobre el carácter atributivo de las formas sociales de movimiento de la materia y las formas de este último, tales como el comunismo.

Al mismo tiempo, si no olvidamos que la libertad no es otra cosa más que la necesidad conocida, entonces es posible advertir que aquí también se exterioriza esa misma *relación* (gnoseológica) del ser (necesidad) y la consciencia (libertad).

V. I. Lenin llama justamente nuestra atención a esto en su obra “Karl Marx”:

“En particular debemos destacar la concepción de Marx acerca de las relaciones entre la libertad y la necesidad” y examina la transformación de “la necesidad en libertad (a la par con la transformación de la “cosa en sí” no conocida aún, pero cognoscible, en “cosa para nosotros”, de la “esencia de las cosas” en “fenómenos”)”²³.

Cuando en su autodesarrollo necesario la materia alcanza un nivel tan superior que llega a ser autoconsciente y está en situación de plantear la cuestión sobre la determinación de sí (materia) en el concepto (a través de la contradicción de sí: de la forma no material, idealidad), entonces esta determinación no puede ser otra, salvo la indicación de que ella, la materia, es lo primario que determina según la relación con eso que ella engendra y a través de lo cual ella se refleja a sí misma, y lo es también en la relación gnoseológica de esta determinación con la realidad, con la materia, con el señalamiento de su carácter primario (materia), absoluto, sustancial. Ello encuentra expresión en los conceptos en forma de contraposición gnoseológica en extremo universal de conceptos extremadamente amplios: físico-psíquico, ser-pensamiento²⁴, naturaleza-espíritu, etc.

²² Y adviertan que ello tiene lugar, nuevamente, en la esfera de la actividad, pero en la actividad social de orden superior: sin división del trabajo, sin normas y remuneración.

²³ Lenin, V.L.: *Karl Marx*, Obras Completas, t. 26, p. 53. [en ruso]

²⁴ Es oportuno volcar la atención a que la contraposición absoluta del pensamiento y su pretensión de ser una esencia autónoma es producto de la división del trabajo en físico y material y la enajenación, cuyo resultado viene a ser el afán de la consciencia de emanciparse de la materia. El tipo de actividad de las clases dominantes trabajo intelectual se pone a sí mismo en primer lugar y produce la consolidación del idealismo en forma de fundamento de su consciencia de clase.

De ese modo, incluso cuando en la vorágine universal la materia viene necesariamente a conocerse a sí misma, a un nivel tal que puede plantearse la cuestión sobre su propia determinación, entonces ella no puede salir de sus propios límites, por ello en esencia no existe nada más salvo la materia,²⁵ y es menester indicar su carácter primario, absoluto, independiente de lo determinado, de la consciencia, etc. Y solamente a través de tal relación es que exterioriza su esencia.

DEL MATERIALISMO DIALÉCTICO AL MATERIALISMO HISTÓRICO ²⁶

“Toda la naturaleza asequible a nosotros forma un sistema, una concatenación general de cuerpos, entendiendo aquí por cuerpos todas las existencias materiales, desde los astros hasta los átomos, más aún hasta las partículas del éter, de cuanto existe. El hecho de que estos cuerpos aparezcan concatenados lleva ya implícito el que actúan los unos sobre los otros, y en esta acción mutua consiste precisamente el movimiento. Ya esto, por sí solo, indica que la materia es inconcebible sin el movimiento. Y si, además, la materia aparece ante nosotros como algo dado, como algo que ni ha sido creado ni puede ser destruido, ello quiere decir que también el movimiento es algo increado e indestructible. Esta conclusión se reveló como irrefutable desde el momento mismo en que el universo se impuso al conocimiento como un sistema, como una concatenación de cuerpos.”²⁷

“Ahora bien, el movimiento de la materia no es el simple y tosco movimiento mecánico, el simple desplazamiento de lugar: es el calor y la luz, la tensión eléctrica y magnética, la combinación y la disociación químicas, la vida y, por último, la consciencia. Decir que a la materia, a lo largo de toda su existencia ilimitada en el tiempo, sólo por una única vez y durante un tiempo insignificante en comparación con su eternidad, se le depara la posibilidad de diferenciar su movimiento, desplegando

²⁵ Dar determinación es colocar un concepto menos general (amplio) bajo uno más amplio.

²⁶ Título añadido por la editorial.

²⁷ Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, CDMX, 1961, pp. 48, traducción de Wenceslao Roces.

con ello toda la riqueza de este movimiento, para quedar reducida antes y después, por toda una eternidad, a un simple desplazamiento de lugar, vale tanto como afirmar que la materia es mortal y el movimiento perecedero"²⁸.

57

“Pero, en las ciencias naturales teóricas, que van elaborando su concepción de la naturaleza, dentro de lo posible, hasta formar un todo armónico sin la cual ni el empírico más ayuno de ideas daría hoy vueltas sin moverse del sitio, nos vemos obligados con mucha frecuencia a manejar magnitudes imperfectamente conocidas, y la lógica del pensamiento tiene que acudir siempre en ayuda de la insuficiencia del conocimiento. Es así como las modernas ciencias naturales se han visto obligadas a tomar de la filosofía la tesis de la indestructibilidad del movimiento, sin la cual no podrían existir”²⁹.

“La materia se mueve en un ciclo perenne, ciclo que probablemente describe su órbita en períodos de tiempo para los que nuestro año terrestre ya no ofrece pauta de medida suficiente; [ciclo] en el que el tiempo del más alto desarrollo, el tiempo de la vida orgánica y, más aún, el de la vida consciente de sí misma y de la naturaleza, resulta medido tan brevemente como el espacio en el que se hacen valer la vida y la autoconsciencia; [ciclo] en el que toda modalidad finita de existencia de la materia, ya sea el sol o nebulosa, animal concreto o especie animal, combinación o disociación química, es igualmente perecedera y en el que nada hay eterno fuera de la materia en eterno movimiento y de las leyes con arreglo a las cuales se mueve y cambia. Pero, por muchas veces y por muy implacablemente que este ciclo se opere también en el tiempo y en el espacio; por muchos millones de soles y tierras que puedan nacer y perecer y por mucho tiempo que pueda transcurrir hasta que lleguen a darse las condiciones para la vida orgánica en *un solo* planeta dentro de un sistema solar; por innumerables que sean los seres orgánicos que tengan que preceder y que tengan que perecer antes, para que de entre ellos puedan llegar a desarrollarse animales dotados de un cerebro capaz de pensar y a encontrar por un período breve de tiempo las condiciones necesarias para su vida, para luego verse implacablemente barridos, tenemos la certeza de que la materia permanecerá eternamente

²⁸ Engels, Federico.: *Op. cit.*, pp. 18.

²⁹ Engels, Federico.: *Op. cit.*, pp. 17-18.

ia misma a través de todas sus mutaciones, de que ninguno de sus atributos puede llegar a perderse por entero y de que, por tanto, por la misma férrea necesidad con que un día desaparecerá de la faz de la tierra su floración más alta, el espíritu pensante, volverá a brotar en otro lugar y en otro tiempo”³⁰.

58

Todo el ciclo de las formas físicas de movimiento inicia con las formas mecánicas de movimiento. Incluso en nuestra enana solar aún no existe quimismo, ni elementos químicos. Ellos no logran formarse, combinarse, descomponerse. Solo sobre su superficie, donde la temperatura es casi igual a la de un alto horno, aparece el empaquetamiento atómico de los átomos más simples, hidrógeno y helio. Pero esto es solo el inicio. El ascenso y complicación siguen como el sistema íntegro de la tabla de Mendeléiev. Ya a nivel del número 82 comienza la autodesintegración de los átomos que es inherente a todos uránicos y transuránicos. En los que termina el quimismo en general, el vínculo químico atómico. Pero ya hay tantos elementos y de tal tipo, que ellos crean, están en condición de crear, un vínculo tal, una combinación química tal, que cesa de someterse a las leyes químicas propiamente dichas. Aparecen los trozos de albúmina viviente de la cual se ascenderá a las formas orgánicas (hasta las que cesan de someterse a las leyes orgánicas de adaptación). Se debe poner atención en que la aparición de lo vivo transcurre no al final del ciclo de los elementos químicos, no a partir de los transuránicos que están destinados a autodesintegrarse, y no a engendrar lo nuevo, lo superior, sino un poco antes, por así decirlo, a medio camino, en la región / a nivel del carbono (esta es una ley universal).

Engels se refiere a ello de esta forma;

“También el hombre surge por proceso de diferenciación. No sólo individualmente, partiendo de una sola célula para llegar hasta el organismo más complicado que produce la naturaleza, sino también históricamente. Cuando, a) cabo de lucha que dura miles de años, la mano se diferencia por fin del pie y surge la locomoción erecta, el hombre se separa definitivamente del simio y se sientan las bases para el proceso del lenguaje articulado y para el formidable desarrollo del cerebro, que a partir de ahora hace infranqueable el abismo entre el hombre y el simio. La especialización de la mano significa la *herramienta* y ésta presupone la actividad específicamente humana, la reacción

³⁰ Engels, Federico.: *Op. cit.*, pp. 20.

transformadora del hombre sobre la naturaleza, la producción”³¹.

“Con la mano, fue desarrollándose paulatinamente la cabeza; surgió la consciencia, primeramente la de las condiciones necesarias para alcanzar los diferentes resultados útiles de orden práctico y, más tarde, entre los pueblos más favorecidos y como consecuencia de ello, la penetración en las leyes naturales que lo condicionan. Y, con el conocimiento cada vez más rápido de las leyes naturales, se multiplicaron los medios para influenciar, a la inversa, sobre la naturaleza...

“Con el hombre entramos en el campo de la *historia*. También los animales tienen su historia, la historia de su origen, descendencia y gradual desarrollo, hasta llegar a su estado actual. Pero esta historia no la hacen ellos, sino que se hace para ellos y, en la medida en que de ella participan, lo hacen sin saberlo y sin quererlo. En cambio, los hombres, a medida que se alejan más y más del animal en sentido estricto, hacen su historia en grado cada vez mayor por sí mismos, con consciencia de lo que hacen, siendo cada vez menor la influencia que sobre esta historia ejercen los efectos imprevistos y las fuerzas incontroladas y respondiendo el resultado histórico cada vez con mayor precisión a fines preestablecidos. Pero, si aplicamos esta pauta a la historia humana, incluso a la de los pueblos más desarrollados de nuestro tiempo, vemos la gigantesca desproporción que todavía media aquí entre los fines preestablecidos y los resultados alcanzados; vemos que aún predominan los efectos imprevistos y que las fuerzas incontroladas son todavía mucho más poderosas que las que se ponen en acción con arreglo a un plan. Y no puede ser de otro modo, mientras la actividad histórica más esencial de los hombres, la que la ha elevado al hombre de la animalidad a la humanidad y que constituye la base material de todas *sus demás actividades*, producción para satisfacer sus necesidades de vida, que es hoy producción social, se halle cabalmente sometida al juego mutuo de la acción ciega de fuerzas incontroladas, de tal modo que solo en casos excepcionales se alcanzan los fines propuestos, realizándose en la mayoría de los casos precisamente lo contrario de lo que se ha querido. En los países industriales más adelantados, hemos domeñado las fuerzas naturales para ponerlas al servicio del hombre; con ello, hemos

³¹ Engels, Federico.: *Op. cit.*

multiplicado la producción hasta el infinito, de tal modo que un niño produce más que antes cien adultos. ¿Y cuál es la consecuencia de ello? Un exceso de trabajo cada vez mayor, la miseria sin cesar creciente de las masas y, cada diez años, la explosión de una tremenda crisis. Darwin no se daba cuenta de qué sátira tan amarga escribía acerca de los hombres, y en particular acerca de sus compatriotas, al demostrar que la libre competencia, la lucha por la existencia, que los economistas ensalzan como la más alta conquista de la historia, es el estado normal imperante en el *reino animal*. Sólo una organización consciente de la producción social, en la que se produzca y se distribuya con arreglo a un plan, podrá elevar a los hombres, en el campo de las relaciones sociales, sobre el resto del mundo animal en la misma medida en que la producción en general lo ha hecho con arreglo a la especie humana. Y el desarrollo histórico hace que semejante organización sea cada día más inexcusable y, al mismo tiempo, más posible. De ella datará una nueva época de la historia en la que los hombres mismos, y con ellos todas las ramas de sus actividades, incluyendo especialmente las ciencias naturales, alcanzarán un auge que relegará a la sombra más profunda todo cuanto hasta hoy conocemos”³².

60

Una cosa es clara, la humanidad no puede continuar su desarrollo de otra forma que no sea la de tomar conciencia de las leyes del desarrollo (incluyendo las de la sociedad) y organizar la vida humana científicamente en correspondencia con estas leyes.

De forma exactamente igual a como el ascenso orgánico engendra la antípoda de lo orgánico, lo social, el ser humano no está en el nivel constituyente final y más alto. Aparece la diferenciación de extremidades, el andar erguido, en el curso de la práctica se forma el órgano que está en situación de transformarse en mano, aparece la actividad productiva práctica, no para transformar al organismo en su adaptación, sino para transformar de modo práctico las cosas naturales, herramientas y mano. Y, tenemos la producción, el modo de producción engendra las correspondientes relaciones de producción determinadas. Aparece el ser humano, no como el organismo del nivel inmediato, ni la cría del simio, sino que es el alejamiento del animal simiesco como totalidad (conjunto) de relaciones sociales. Cuando la productividad del trabajo logra ese nivel cuando se empieza a producir mucho

³² Engels, Federico.: *Op. cit.*, pp. 15-17.

más de lo es que necesario para no morir de hambre, entonces el producto excedente se pone en marcha en el intercambio. Con esto aparecen la diferenciación, la división del trabajo. Sucede la apropiación del trabajo ajeno, aparece la desigualdad, la explotación, las clases que dividen a grandes grupos de gente de las cuales unas se apropian del trabajo de otras.

61

El desarrollo ulterior va ascendiendo, nuevamente, según los ciclos de la ley de la negación de la negación con el aspecto de sistemas de modos de producción, formaciones. De la comunidad primitiva, luego el esclavismo, feudalismo hasta el capitalismo. La transición por medio de la interrupción revolucionaria tras el capitalismo, que ahora está en *autodesintegración*; esta será no solo y no tanto la transición del capitalismo (de la formación capitalista) al socialismo³³, cuanto la transición desde toda la prehistoria de la humanidad a la historia de verdad. De la historia del perfeccionamiento evolutivo de las relaciones de dominio y sometimiento a la liquidación revolucionaria de la desigualdad fundamentada en la explotación.

De ese modo, se obtiene, eso que es justamente la partícula física elemental que tarde o temprano será átomo, será quimismo. Y allí, donde existe quimismo aparece, bajo condiciones determinadas, el cuerpo albuminoide, el organismo. Eso desarrollado antes, antes de la posibilidad de la actividad orientada a la transformación de las condiciones de vida y a la producción de alimento, vestidos, etc. (en primer lugar cada quien, y luego por medio de las relaciones). Si, tal que en el ser humano no existe nada que no sea social, nada que no sea hecho por muchos, en conjunto³⁴.

Segunda observación: ¿pueden acaso en general los seres racionales de mundos distintos comprenderse al encontrarse unos con otros en el espacio universal? Indudablemente, se entenderán, pues la razón se forma con base en la actividad práctica de la lógica específica del obrar que construye la lógica adecuada del pensamiento humano. Se comprendieron también los distintos pueblos del mundo de nuestro planeta los unos a los otros, incluso cuando en

³³ El socialismo aún no es una formación, sino solo la fase inicial del comunismo, 'comunismo no desarrollado' (Lenin).

³⁴ En los medios de información masiva contemporáneos se cultiva la noción de que la gente del futuro, que logre el más alto nivel de desarrollo de la técnica, se encontrará en la situación de la 'guerra de la galaxias'. Es imposible inventarse algo más tonto. Si la sociedad alcanza tal nivel de fuerzas productivas, que uno con facilidad extingue planetas y planetas, entonces deben existir las relaciones de producción que a esto corresponden, la relación de socialización inmediata, que no tolera ningún tipo de antagonismos, guerra, etc.

el pasado nunca se contactaron entre sí, pero la lógica del lenguaje es similar. Y, una vez más, porque la lógica de la *actividad laboral* que formó al hombre en general, es una y la misma. Sin ella, no habría ni ser humano ni problemas de comunicación.

62

Y finalmente, tercera observación: eso que, como se puede ver, notó el lector, la nueva cualidad en el desarrollo que garantiza la transición en el fundamento nuevo, superior, no es el fin de la espiral de los estadios precedentes, ni entonces, cuando el individuo ya está en condición de ancianidad y perdió la potencia, agilidad, estabilidad, sino la condición juvenil. Es lo mismo con las especies biológicas y con las formaciones. El capitalismo viejo y decrepito, no está en condición engendrar desde sí mismo eso que es más perfecto. Lo más racional que este puede hacer es morir sin oponer resistencia, sensatamente, como dice Marx, abrir paso, y si no lo hace es necesario apartarlo por la fuerza. Esta es una ley universal. En su momento, Y. A. Zhdanov llamó la atención de la opinión pública filosófica hacia esto. Y no se puede dejar de concordar con esto. Esto tiene lugar en todas las formas de movimiento.

SOBRE EL CONTENIDO COSMOVISIVO Y METODOLÓGICO DE LOS PRINCIPIOS Y CATEGORÍAS DE LA DIALÉCTICA¹

Los principios y categorías de la dialéctica materialista vienen a ser objeto de atención particular (atenta) de los filósofos. Y esto es comprensible si tenemos en cuenta su gigantesca importancia cosmovisiva, metodológica y heurística.

Hoy viene a ser más y más evidente que las funciones metodológicas de los principios y categorías no consisten en adjuntarlos a los fenómenos de la naturaleza, las formas del ser; ni en encontrar fenómenos, cuadros, semejantes a la dialéctica en el mundo que nos rodea y colocar a estos últimos bajo los principios y las categorías. Ya que “colocar un gran cantidad de casos bajo un principio no es dialéctica”, sino eso que V.I. Lenin denominaba aplicación incorrecta de la dialéctica. En los “Cuadernos Filosóficos” V.I. Lenin critica a F. Lasalle justamente porque él, al igual que Hegel, partió de los principios del movimiento y no del análisis del movimiento real y a partir de esto dedujo los conceptos y principios. (En Lasalle los principios, los conceptos, se presentan como esencias autónomas).

V.I. Lenin no en vano advirtió contra la posibilidad de faltar a la verdad incluso en caso de reconocer todos los principios del desarrollo. El coste de no tener en cuenta la advertencia de F. Engels sobre que los principios deben estar en el final y no en el inicio de la investigación, que “los principios no son el punto de partida de la investigación”, es que obtenemos el idealismo. Toda exageración, absolutización, hinchamiento de este escalón del conocimiento conduce a la mixtificación. Por eso, V.I. Lenin al leer, en el artículo de Deborin “Materialismo Dialéctico”, que “el mundo exterior es también el principio de

¹ “*O mirovovzrenchezkom i metodotoguisheskon soderzhanii printzipov i kategorii dialektiki*” se publicó por primera en idioma ucraniano en la revista “*Filosofska Dumka*” (N°4, 1967, p. 23-29). Se traduce del ruso según la versión incluida en encontrada en “*Dialektika mstit za prenebrezhenie k nei*” (La dialéctica se venga por haber sido menospreciada), Sociedad “Filosofía y Cultura”, Kiev, 2010. (N. de trad.)

la uniformidad”, anotó en los márgenes: “¡una palabra torpe y absurda!”.

64

Con frecuencia los principios, conceptos y categorías se consideran como objetivo propio, como el único objeto de investigación de la dialéctica. Es posible incluso tropezarse con el pensamiento de que la dialéctica es algo así como la ciencia sobre las categorías y principios, sobre el sistema de categorías. Por supuesto, la elucidación de la naturaleza de los conceptos, los principios y otros es una premisa esencial del modo de conocimiento dialéctico, pero solo una premisa. El objeto de esta investigación es el movimiento real (la determinación de las formas concretas de movimiento). Efectuar la profundización (inmersión) desde el movimiento externo al automovimiento (desarrollo) interno, necesario y sus leyes es, sin reservas, imposible sin el pensamiento teórico, sin el arte de operar con los conceptos, principios y categorías (no solo con ayuda de las formas mentales, ni sustituir con esto el análisis de la realidad objetiva real el análisis de estas formas de por sí). El objetivo del conocimiento es la obtención de la verdad (objetiva y concreta), y no la conmutación, el deslizamiento sobre el conocimiento de los modos de esta obtención. K. Marx advierte justamente en contra de esto, al señalar que en Proudhon, por ejemplo, la solución de los problemas sociales no consiste en “la acción pública, sino en las contorsiones dialécticas de su propia mente. Desde que para él las categorías son la fuerza motriz, no es necesario cambiar la vida práctica a fin de cambiar las categorías”². “Por el contrario”, recalca K. Marx. Y este “contrario” encierra el contenido gnoseológico, monista-materialista, más profundo que concierne a la esencia del enfoque materialista dialéctico del problema de las categorías (cuando el materialismo se “conduce” hasta el materialismo histórico). Las contorsiones arriba citadas proceden de la incomprensión de la naturaleza social (a fin de cuentas, práctica-objetal) de las categorías y de la tesis materialista de que “los hombres que conforman sus relaciones sociales de acuerdo a su método material de producción, también conforman *ideas y categorías*, es decir, la expresión abstracta, ideal, de esas mismas relaciones sociales”³.

65

Sin esclarecer, por ahora, como se efectúa la articulación de estas expresiones ideales, reparamos en que justamente la incomprensión de que estas categorías, principios, etc. deben su naturaleza a las relaciones sociales,

² Marx, Carlos: *De Marx a P.V. Annenkov, Bruselas, 28 de diciembre de 1846* en: Marx, C., Engels, R: Correspondencia, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1972, p. 22.

³ Marx, Carlos: *Op. cit.*, p. 20.

como es menester desde el materialismo histórico que supera la cortedad del materialismo naturalista que engendra la contorsión antes citada, es que las nociones puestas en la cabeza son iguales tanto en el idealismo como en el materialismo contemplativo, antropológico y mecanicista.

“Esto proviene —escribió F. Engels—, de que “la consciencia”, “el pensamiento”, se toma en sentido naturalista como algo dado”⁴, que tanto a la Lógica (con mayúscula) del idealista declarado Hegel como al “esquematismo universal” del materialista vulgar Dühring les son propios los prejuicios supersticiosos de que las categorías lógicas llevan una existencia anterior al mundo y más allá del mundo al cual ellas deben “aplicarse” Por cierto, semejante enajenación de estas formas (al igual que la incomprensión de sus causas) pasa irrevocablemente a través de la incomprensión de su naturaleza exclusivamente social y la dependencia del carácter de las relaciones sociales, cuyo autorrompimiento, por ejemplo, engendra por necesidad la oposición de materia y espíritu, y también la pretensión de este último del valor de “esencia autónoma” y la adjunción externa de su forma a la actividad material. A causa de esto

“hallamos en ambos la aplicación de esos esquemas, de esas categorías lógicas, a la naturaleza (la *Filosofía de la Naturaleza* [igual a la así llamada “*filosofía de las ciencias naturales*” contemporánea V.B.]... su aplicación a la humanidad, lo que Hegel designa con el nombre de *Filosofía del Espíritu*”⁵

En consecuencia,

“los principios... no son aplicados a la naturaleza y a la historia de la humanidad, sino que derivan de éstas...”, anota F. Engels. “Tal es la única concepción materialista a la cuestión”⁶.

En caso contrario se arrancarían de que supuestamente la naturaleza y la humanidad se “acomodan” a los principios. Y tal acontece sin duda allí, cuando el análisis de la realidad se sustituye por el análisis de los conceptos y las reglas de su construcción. Aquí de facto “la representación se toma por el objeto representado”. La pretensión de la existencia y desarrollo autónomos de las formas del pensar es uno de aquellos “pedazos”, según la definición V.I. Lenin, de la compleja línea en la espiral del conocimiento, que de

⁴ Engels, Federico: *Anti-Dühring*, 1ª, Editorial Ayuso, Madrid, 1975, pp. 42-43, traducción de José Verdes Montenegro Montoro.

⁵ Engels, Federico: *Op. cit.*, p. 42.

⁶ Engels, Federico: *Op. cit.*

transformarse en un todo autónomo, se convierte en línea recta, en el sistema filosófico correspondiente (por ejemplo, el positivismo lógico).

66

El materialista dialéctico no puede partir tampoco en la elucidación de la naturaleza de los conceptos, principios y categorías generales del análisis de las formas reales concretas de movimiento y de sus metamorfosis (salvo aquellas, según F. Engels, en las que en el mundo no existe nada más y de las que no se puede conocer más). Pero no toda forma del ser es adecuada para esto, sino solo esa que es la forma de movimiento singular, concreta, final y, al mismo tiempo, su negación en esa misma relación, el movimiento de la materia general, infinito, necesario, etc.

Precisamente esta es la forma de movimiento más alta —social— que incluye en sí y retrata en sí todas las formas de movimiento precedentes: orgánico, químico, físico y mecánico. Cuyo funcionamiento consiste en la metamorfosis ininterrumpida de todas las formas de movimiento en sí y una en la otra, la reconstitución de todas las formas de movimiento y su transformación (cada una y todas ellas en ligazón interna, y hasta la ligazón universal única (uno)). Y esto se realiza en el proceso de producción social, en la actividad objetual-práctica, revolucionaria-transformadora de la humanidad.

No nos detendremos con detalle en esta cuestión, se debe, con todo y eso, llamar la atención a que la particularidad de las formas sociales de movimiento consisten, en primer lugar, en la reconstitución de todas las formas de movimiento y la creación de formas nuevas que corresponden a los requerimientos y objetivos humanos, en que las cosas, objeto de la cultura humana intervienen en tales relaciones particulares (inherentes únicamente al movimiento social), que se pueden presentar uno a otro en formas que no expresan sus propiedades y estructuras naturales, físicas. Justamente este es el momento esencial de formación de lo ideal (“representación de la representación”), las condiciones inmediatas de formación de las categorías y a) mismo tiempo de las formas de su expresión (forma de las formas), las formas del pensar propiamente dichas.

Eso que se denominan categorías es la abstracción⁷ “... de las expresiones ideales... de las relaciones sociales”. Las relaciones sociales contienen la solución a la naturaleza de las categorías (su nacimiento y vida).

⁷ Bosenko usa palabra “*otulechennye*” que se refiere a la acción de la abstracción, más que a su producto final. (*N. del trad.*)

Entendiblemente, tales modelos ideales no tienen un desarrollo propio, una historia propia, su vida vivaz está en la vida social-sensible, práctica, de la humanidad. Aquí lo principal y determinante es que siempre surge lo principal y determinante en todo el conjunto de relaciones sociales, las relaciones de producción. Se puede decir que el modo de producción social y los escalones de ascenso de su desarrollo determinan, en última instancia, las categorías del “modo de producción” (y las tendencias objetivas de su desarrollo).

67

Hablando en rigor, las categorías no son simples formas del pensamiento. Ellas no son hijas del pensamiento, sino, en primer lugar, de la actividad humana (social), las formas, los escalones de separación del hombre (humanidad) de la naturaleza, es decir, los niveles, escalones de metamorfosis de lo natural en humano, y es precisamente en las relaciones sociales (eso que hace humano al humano) en su totalidad (“conjunto”).

En conformidad, para todo individuo estas formas de la actividad humana y de asimilación de la realidad las crea la sociedad humana y existen independientemente de la voluntad de las personas singulares, intervienen en toda su integridad como formas de apropiación de la esencia humana (social). No es al azar que V. I. Lenin nombró a la historia del desarrollo intelectual del niño entre las ramas del saber “desde las que se debe conformar la teoría del conocimiento y la dialéctica”.

Noten que el niño no suscita interés en el desarrollo biológico en el que no existe psicología humana alguna, sino justamente en cómo se forma la humanidad (lo social) de esa persona, y como a medida que se apropia de lo social, lo natural se metamorfosea en lo humano. Incluso los órganos de los sentidos en el humano, y aún más, el órgano del pensamiento, el cerebro, se forman a través de la apropiación de lo social y la metamorfosis de lo social en lo persona) (lo propio).

Ningún individuo crea por sí mismo las categorías y, es más, no las idea. Él se inicia en ellas, más bien dicho, es iniciado desde los primerísimos días tras el nacimiento en la acción activa orientada a la metamorfosis (transformación) de la realidad en concordancia a los objetivos sociales, en concordancia con las relaciones sociales existentes y el sistema de formas categoriales labrado por la humanidad. No se trata del conocimiento, la intelección de las categorías y de los conceptos que les corresponde, sino, ante todo, sobre la iniciación práctica en los asuntos humanos al modo humano, las necesidades sociales y, en consecuencia, sobre la reproducción de su actividad de modo categorial, es decir, que la actividad y relaciones de las personas reproducen la actividad

humana pansocial, los modos de actividad, esas relaciones en las que sucede esto.

68

Al considerar la formación y desarrollo de las categorías se vuelca la atención también a lo siguiente: si la esencia de la naturaleza de las categorías consiste en la forma social de movimiento (relaciones sociales), entonces es necesario buscar la respuesta a la pregunta acerca del desarrollo de las propias categorías (cada una y todas en un sistema) en el desarrollo de las relaciones sociales. Una cosa es, por ejemplo, la actividad socialmente transformadora del campesinado como conjunto de relaciones feudales, de relaciones de propiedad comunal de tierras. Por supuesto, estas relaciones sociales llaman a la vida a la categoría de lo universal, le dan contenido objetivo (y la generalización justa, real, forma la separación ideal que le corresponde). Como señaló K. Marx, el viejo Hegel estaría muy sorprendido de reconocer que la categoría de lo "universal" procede de la propiedad comunal (comuna) de tierras, es decir, desde lo material, de lo social en la actividad, la producción, las relaciones.

El carácter social inmediato del trabajo comunista es una cosa totalmente diferente, la actividad libre como iniciativa personal. Aquí, la categoría es la misma por su forma externa, pero es totalmente distinto el nivel de relleno lógico. A otro nivel de desarrollo de lo social en las mismas relaciones le corresponde otro nivel de socialización de las categorías.

Una cosa son las relaciones cotidianas a nivel de la actividad artesanal de los enseres domésticos en cuatros paredes o la actividad parcial del trabajador parcial, agente inmediato de los medios de labor, producción, trabajo, parcial y la correlación de eso con la realidad (también parcial, que suscita un débil desarrollo de los medios de producción, donde predomina la división del trabajo, etc.) mediada por los medios de trabajo parciales, objetos modificados de la naturaleza. En consecuencia, a la lógica del obrar, fundamentada en tal modo de producción, le puede corresponder ese modo de pensamiento, esa lógica que F. Engels denominó "lógica de los menesteres domésticos, del uso doméstico, el comercio al menudeo en ciencia", etc. Y otra cosa totalmente distinta es la participación práctica de las masas en el movimiento revolucionario, en la lucha efectuada desde la posición de la clase revolucionaria y por sus intereses de clase, lucha que conduce la resolución de las contradicciones sociales por la vía revolucionaria, por medio de conducir la lucha de clases hasta su forma política. Por eso hasta la toma del poder, el establecimiento de la dictadura del proletariado y la construcción de la

sociedad sin clases, A tal modo de actividad vital, de lucha, de vida vivaz de las contradicciones conducidas hasta la resolución solo le corresponde el modo dialéctico de pensar, la lógica dialéctica.

69

Al ser, antes de nada, formas de la actividad, “la lógica del obrar”, de la humanidad socializada, las formas del pensar propiamente dichas, la lógica de las categorías del pensamiento vienen algo después (con algo de retardo). Con todo esto, su vida objetiva transcurre fuera de estas formas externas (formas de las formas) que, como se sabe, no tienen desarrollo propio. No es la forma la que se rellena de contenido desde afuera, sino que el contenido la forma. En correspondencia, se debe plantear la cuestión no sobre qué forma categorial dada del pensar corresponde a la realidad, sino, a la inversa, a que corresponde esta. En consecuencia, la “extracción” categorial de las categorías no es porque estas son formas del pensar, porque ellas vienen a ser formas del pensar que son ideales. Es decir, ellas en su idealidad no son abstracciones del pensar, simples formas de la razón humana, sino, en primer lugar, formas reales de las relaciones humanas.

En consecuencia, la esencia de la naturaleza de lo lógico está en la vivaz vida social, y no en los “huesos muertos del esqueleto” (según la expresión de Hegel) que son las formas externas del pensar. Los “huesos” de por sí no son vitales. Su vida está en la actividad humana inmanente. Entonces, eso a lo que se le llama “lo lógico”, no se reduce a las formas del pensar.

Las categorías son íntegramente sociales. Con todo, estas no son eso a lo que recurrimos, nos valemos, hacemos uso, utilizamos como cierto medio (instrumento) externo. Ellas “sirven a la gente en la práctica... en la producción y el intercambio intelectual” (Si es posible en general hablar sobre servicio esto no es relativamente externo a nosotros, sino de “precisamente lo que somos”). Aquí la situación es análoga a cuando se habla sin motivo sobre el servicio de la mano o de otros órganos al cuerpo humano o acerca del servicio de los “sentidos”, etc., que por lo común son órganos sociales del cuerpo social del hombre (como conjunto de relaciones sociales). “Y respecto de las formas del pensamiento (*Denkformen*) recalca V. I. Lenin no puede decirse que nos sirvan, pues pasan 'través de todas nuestras ideas”. ”⁸, ellas son “lo universal como tal”. V. I. Lenin recalca que “las categorías... no son un auxiliar del hombre, sino una expresión de las leyes, tanto de la naturaleza como del hombre”. Las formas del pensar, lógicas, no son “formas externas”,

⁸ Lenin, V. *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 91.

“capaces de ser utilizadas”, “cómplices” del hombre, ellas son formas del contenido vivo, “indisolublemente ligadas con el contenido”, “su otro” contenido, y no algo que tiene existencia autónoma.

70

Si con esto se tiene en cuenta que la vida vivaz del contenido está en la práctica social humana, entonces “la lógica también no es la ciencia de las formas exteriores del pensamiento, sino de las leyes del desarrollo “de todas las cosas materiales, naturales y espirituales”, es decir, del desarrollo de todo el contenido concreto del mundo y su cognición...”⁹. En consecuencia, no se puede considerar a las categorías eclécticamente, como una hilera de tesis: tanto de las formas de la actividad como de las formas del pensar, etc. Tal eclecticismo, desde el enfoque incorrecto y la aplicación del método formal en el análisis, cuando la investigación se aparta de los conceptos y sus determinaciones, la confrontación, la revelación de lo similar y lo divergente en las “esencias” consideradas unas junto a otras. Es necesario “asir” las categorías en el desarrollo, el proceso, el ascenso, con la incorporación de la relación gnoseológica como tendencia del movimiento, la atracción del ser al pensamiento, y no igualar lo uno con lo otro, constatar el influjo recíproco y la interconexión entre aristas tan equivalentes que coexisten. En esto no se debe perder de vista el “contenido sustancial” de las “cosas espirituales”. El contenido sustancial de las categorías (forma de expresión ideal de la actividad, las relaciones sociales) es eso que se extrae de la “masa infinita” de “la vida y actividad exterior parcial”, la forma del pensamiento es secundario, es escalón subsiguiente, momento del desarrollo, “el otro” de las formas de actividad, por necesidad se engendra con posterioridad: desde ella y para ella.

El aspecto principal de la comprensión de la esencia social de las categorías es la elucidación del “mecanismo de generalización” en la propia naturaleza de la formación de la categorialidad. Es claro que esto es cosa de la práctica en su concepción materialista dialéctica (cuando la práctica se presente como transformación revolucionaria de la propia forma de movimiento social). Esto también es un “integrador superior” en la formación de las categorías.

Justamente esta práctica revolucionaria social debe ingresar, en primer lugar, en la determinación plena del objeto “...como criterio de verdad y como indicador práctico de su conexión con las necesidades del hombre”¹⁰. Tal es la

⁹ Lenin, V. I.: Op. cit.

¹⁰ Lenin, V. I.: *Una vez más acerca de los sindicatos* en Obras Completas, t. 34, Editorial Salvador Allende, 1ª ed., CDMX, p. 374.

Sobre el contenido cosmovisivo y metodológico de los principios y categorías de la dialéctica

exigencia de la lógica dialéctica. Solo sobre este fundamento viene a ser comprensible el origen socio-histórico de las categorías.

SOBRE EL CONOCIMIENTO DE LO INFINITO EN EL MOVIMIENTO¹

Toda la complejidad en el conocimiento de la infinitud consiste en que la vía hacia el conocimiento de lo infinito yace a través del conocimiento de lo finito. Y no solo porque lo infinito no existe a la par con la finitud como alguna cosa autónoma, sino en ella y por medio de ella, pero por ello es que con la finitud da inicio todo conocimiento en general. No es posible evitarlo, tal es la naturaleza del conocimiento. Tampoco se puede evitar que con el conocimiento finito se tiene contacto, en primer lugar, por medio de la representación. Al arrebatar lo singular, la finitud, de los vínculos universales, el conocimiento los fija con este aspecto en la representación. Pero la representación justamente no está, en lo principal, en condición de concebir el verdadero infinito, por su propia naturaleza y también en virtud de la discordancia de esta naturaleza (universal) infinita; su feudo es solo lo finito. Sin embargo, de la vinculación completa y hasta la muerte con la finitud en su manifestación externa resulta que la representación tampoco puede concebirse como la esencia de lo finito propiamente dicho; es justamente por eso que ella no puede concebir lo infinito, al igual que este último consiste en la esencia de lo finito propiamente dicho.

Estando la representación ajustada al conocimiento de la finitud, ella “culmina” (es llevada a su fin) también la infinitud. Lo infinito tal como el pensamiento se lo representa, solo lo es con la forma de una cierta serie ilimitada de formas finitas dispuestas unas junto a otras, en la forma de una suma de finitudes que no tiene fin, es decir, como la contracción, una vez más, a la finitud. No en vano Hegel dice que “la finitud es la categoría más obstinada

¹ “О познании безконечного в движении” (*O poznanii bezkonechnogo v dvizhenii*) publicado originalmente en el libro “«Философские проблемы теории диагностирования Эйнштейна и релятивистской космологии» (*Filosofskie problemy teorii tiagnoteniya Einshteina i reliativistskoi kosmologii*, “Problemas filosóficos de la teoría de la gravitación de Einstein y la cosmología relativista”), 1965, pp. 288-292. Se traduce directamente del ruso según versión aparecida en la revista “Propaganda”, Kiev, 21 de agosto de 2009. (N. del trad.)

del intelecto”². Incluso la interrelación de la propia finitud e infinitud, a su momento, se construye a imagen y semejanza de la naturaleza de la propia finitud. Ella dispone en la representación a unas series con otras como autonomía finita absoluta de la realidad.

73

El resultado de esa contracción de la finitud condena a la infinitud a la coexistencia con la finitud por el principio de coordinación, ataviada con la finitud como cierta esencia independiente. La interacción de estas esencias distintas no obra ulteriormente en el orden aparente, en la contradicción aparente. En la realidad misma no hay finitud e infinitud. La división, consideración y, en concordancia, la contraposición, la distinción de lo finito e infinito empieza solo entonces y cuando tiene lugar el proceso de conocimiento de la realidad y la separación y fijación unilateral de estos aspectos en la consciencia. La dificultad consiste en que el intelecto no puede apropiarse de la *unidad* de infinitud y finitud. Cuando el conocimiento extirpa (siempre) alguna finitud de los vínculos universales y la fija en la representación, esta no solo que capta un lado de la contradicción, sino que también tiene lugar la inevitable absolutización de esa unilateralidad, esto último puede ser superado con ayuda de la introducción de la dialéctica del movimiento de los conceptos. En el pensamiento tiene lugar la bifurcación del uno (finito) en lados contrarios y luego esta contradicción se lleva hasta la identidad. (En la identidad de contrarios también se incluye, en palabras de V. I. Lenin, la esencia de la dialéctica)³. Con esto obtenemos en el pensamiento teórico (en forma de verdad) la correspondiente unidad genuina de lo infinito y lo finito en la realidad.

La infinitud es, sin duda, inseparable de la finitud, pero la cuestión no está en esos vínculos aparentes, donde la finitud y la infinitud interactúan como dos esencias autónomas, influenciándose una a la otra. La tarea consiste justamente en considerar la finitud y la infinitud no como cualidades distintas, sino únicamente como distinciones de una y la misma esencia.

En este caso la esencia de la infinitud se desnuda plenamente bajo otra luz. Se escudriña de manera diferente también su interrelación con la finitud. Sobre el cuadro representado vivamente relevado de la interrelación de la finitud y la infinitud discurre (la irrepresentable) la interpenetración (unidad dialéctica) de estos contrarios. Su interrelación los diferencia en lo principal,

² Hegel, *Obras*, T. 5, Moscú, 1937, p. 126. (en ruso)

³ Ver: V. I. Lenin, *Obras Completas*, T. 38, p. 255. (en ruso)

tal y como las distintas esencias que coexisten mutuamente, que se movilizan mutuamente las unas sobre las otras y que existen mutuamente la una en la otra y que se desprenden la una en la otra, solo son distintos aspectos de una y la misma esencia. A la luz de esta misma finitud infinita en sí y viceversa. Es más, la infinitud aparece como la negación (que se niega a sí) de la finitud+ (en la concepción dialéctica de la negación) y, de ese modo, como negación de la negación.

74

Es precisamente en este sentido que se debe comprender la indisolubilidad de la infinitud y la finitud, es decir, ella no consiste en que coexisten de forma ininterrumpida uno con el otro, sino en que la propia infinitud no es simple infinitud como tal, sino la negación de la negación de la finitud. Incluso se puede decir que la infinitud, en determinado sentido, es finitud que se niega a sí (no se somete a la negación de afuera con la arista de la infinitud, sino que la finitud se niega a sí misma, aquí no se unifican la finitud e infinitud sino que el uno, la finitud, se bifurca), se desprende, luego, aún en una segunda negación, o sea, toda ella todavía es finitud, pero es como si su contradicción socavaré desde dentro lo que contiene en sí a esta contradicción, pero, nuevamente, no como algo que simplemente tiene lugar, que se halla en forma finita, sino como el producto constante (que surge constantemente) de la finitud negándose a sí misma, como modo de existencia de la propia finitud, como lo que se crea en la propia finitud y resuelve, en lo posterior, la contradicción. Como vemos, esto no es algo que pueda existir a la par con la finitud, con las cosas finitas, sino que existe en ellas como su otro, como su negación de la existencia, como ellas mismas en su otro estado (contrario, que se contradice a sí mismo).

A la luz de lo dicho sobre la dialéctica de la relación mutua de la infinitud y la finitud y, en particular, sobre la existencia de la finitud en lo finito se vuelve más claro el problema del conocimiento de la infinitud. Con el conocimiento inmediatamente sensible de la realidad nosotros tenemos que vérnoslas, en primer lugar, solo con lo finito. Pero si la tarea del conocimiento consiste en poner de manifiesto, en producir la esencia verdadera de la cosa. Y todo conocimiento verdadero de la naturaleza es conocimiento de lo perpetuo, lo infinito. Por ello Engels considera que la tesis de que solo podemos conocer lo finito es totalmente cierta, “en la medida en que sólo entran en el radio de acción de nuestro conocimiento objetos finitos”, pero requiere completarse con esto: “en el fondo, *solo* podemos conocer lo

infinito”⁴

75

Pero esto ya no tiene lugar en eso que es de competencia del conocimiento inmediatamente sensible, sino en lo que es de competencia del pensamiento teórico. Lo infinito se deja ver por medio de la universalidad, pues justamente “la forma de lo universal es la forma de lo cerrado dentro de sí mismo y, por tanto, de lo infinito”⁵. En cuanto lo universal se encuentra en la esfera de dominio del pensamiento, en la esfera de competencia del pensamiento teórico, es que lo infinito es accesible solo en el pensamiento teórico (dialéctico).

En verdad, solo por medio de esa finitud, que son las cosas singulares, conocemos en ellas a la materia infinita universal. Y esto no en el sentido de la infinitud, de que conocemos *multitud* infinita de cosas finitas, las cuales en su conjunto constituyen la infinitud. Tal representación cuantitativa de la infinitud como la suma de finitudes (cosas finitas) se queda sin conocer la materia infinita en general, puesto que esta última jamás será posible de abarcar como cierta sumatoria infinita de formas de existencia concretas de la materia. La tarea reside en realidad en descubrir a la materia (y eso significa a la universalidad, la infinitud) en cada una de las cosas singulares finitas, en las formas de manifestación de la materia; vislumbrar que en todo aquello en que ella es una cosa finita determinada dada, es al mismo tiempo materia en general, infinitud. Nunca ha existido en la naturaleza la infinitud en forma de cierta esencia autónoma de aspecto sensiblemente percibido a la par de lo finito.

De modo similar a como el tiempo y el espacio son absurdos sin la totalidad de metros cúbicos y horas aunque tampoco se reduce a esta totalidad (o a su suma), así mismo la infinitud no puede existir sin las cosas finitas, pero al mismo tiempo no se reduce a su totalidad, interviene como algo más que el conjunto de la finitud. No es posible vislumbrar o experimentar la infinitud de otro modo salvo la imagen y representación sensible. En la medida en que conocemos cosas finitas concretas, conocemos también a la infinitud como tal.

La búsqueda de cierto substrato en el cual fuere evidente la finitud y la infinitud inevitablemente conduce a que esta última se la encuentre en la coordinación, al lado de. Pensarlas como si se mantuvieran fuera, la una de la

⁴ Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*. 1ª ed., Editorial Grijalbo, CDMX, 1961, pp. 198, traducción de Wenceslao Roces.

⁵ Engels, Federico.: *Op. cit.*, pp. 199.

otra, en la apariencia temporal, concebirlas como si se turnarán. La tesis de Engels de que la universalidad es la forma cerrada dentro de si y del propio infinito, permite comprender justamente, aún más profundamente, como lo infinito consiste en las propias cosas finitas. “Nos basta con saber, afirma F. Engels, que en igualdad de circunstancias en todas partes ocurre... lo mismo”⁶.

76

Las leyes de la naturaleza son eternas, infinitas, absolutas pero ellas están al mismo tiempo condicionadas por determinadas condiciones relativas concretas, en cuyo ámbito se manifiesta su eternidad, infinitud y carácter absoluto. Esto las hace una unidad de contrarios⁷, una contradicción que no es externa, sino internamente contradictoria: infinito-finito, relativo-absoluto, imperecederamente precedero. Todas las formas concretas finitas del movimiento son solo manifestaciones singulares del movimiento universal general, la unidad que está dotada de la infinitud absoluta. Las formas finitas singulares del movimiento conocidas, es en ellas y por medio de ellas (por medio de su autonegación) que se conoce el movimiento en general (la materia en general): lo absoluto, universal e infinito.

⁶ Engels, Federico: *Op. cit.*, pp. 204.

⁷ La infinitud es su otra finitud, el otro de sí.

SOBRE EL OBJETO DE LA LÓGICA DIALÉCTICA¹

Aún se encuentra muy difundida la opinión de que el objeto de la dialéctica supuestamente es simplemente eso que nos rodea y que exterioriza el carácter dialéctico de los fenómenos de la realidad. Y la tarea de la lógica dialéctica consiste, en tal caso, en expresar lo que es evidente y demuestra el carácter dialéctico de los procesos en una forma no menos dialéctica del pensar.

A menudo se olvida que a la dialéctica genuina (contradicción) no se la puede ver, representar o percibir en ninguna imagen inmediatamente sensible. Ella solo puede ser comprendida. Comprender es, además, expresar en la lógica de los conceptos. Y esto entra en la competencia de la lógica dialéctica. Además, lo que menos se tiene en consideración es la cuestión de la propia exposición, representación y fijación de los procesos dialécticos en las formas del pensar, en los conceptos que les corresponden, como se puede mostraren ligazón con la presencia aquí de la palabra “lógica”. La conocida tesis de Lenin, “...la cuestión no es si hay movimiento, sino como expresarlo en la lógica de los conceptos”², en ocasiones es comprendida de modo literal, como el señalamiento de la tarea de expresar en el pensamiento lo divisado en el movimiento de la naturaleza, esto es, la tarea de ubicar y seleccionar las formas del pensar necesarias para expresar el movimiento que ha venido a ser objeto de contemplación. Y si acaso se lo retratará de forma flexible, contradictoria, “astuta”, entonces se puede considerar que se ha alcanzado el objetivo.

78

No es posible concordar con tal tipo de figuraciones que reducen el trabajo de la lógica dialéctica a problemas propios de la forma del pensamiento, a las cuestiones de la tecnología del proceso del pensamiento, a la investigación de estas formas, etc., etc.

¹ “О предмете диалектической логики” (*O predmete dialekticheskoi logiki*) se publicó por primera vez *Aktualnye problemy dialekticheskoi logiki* (Problemas actuales de la lógica dialéctica), Nauka, Alma-Ata, 1971, p. 38-49. Se traduce directamente del ruso según la versión encontrada en *“Dialektika mstit za prenebrezhenie k nei”* [La dialéctica se venga por haber sido menospreciada], Sociedad “Filosofía y Cultura”, Kiev, 2010. (*N. de trad.*)

² Lenin, V.I.: *Cuadernos Filosóficos*, Obras Completas, T. 29, p. 230. [en ruso]

La cuestión no solo es que no existen ciertos cuadros dialécticos en una forma “consumada” a la que solo queda observar y exponer (tipo: se vio el bosque, se reflejó el bosque; se vio la contradicción, se reflejó la contradicción; se encontró el desarrollo, se describió el desarrollo), sino en que tales búsquedas, en general, y la exteriorización de las mismas, por ejemplo, las contradicciones, no son el objetivo en sí del conocimiento. La tarea es revelar la esencia de la cosa. Pero en cuanto en la esencia está la contradicción inevitablemente llegamos a la necesidad de comprenderla y asimilarla, y esto se cristaliza en la realidad solo por la senda del despliegue lógico de las contradicciones de los conceptos.

En este único método de desentrañamiento posible, al parecer, también se incluye el sentido y el propósito de la lógica dialéctica. Al hablar sobre la lógica dialéctica no se puede desconocer que es justamente con ayuda del pensamiento teórico dialéctico que se hace realidad la comprensión de la esencia de la cosa, que ha venido a ser objeto de investigación, en su (de la cosa) automovimiento, autodesarrollo y esto es, en sus contradicciones internas. En otras palabras, la cuestión trata sobre el “aparato” universal (lógico) de penetración en la esencia del objeto, que permite, por medio del movimiento de los conceptos en la esfera de lo teórico, realizar este movimiento según las determinaciones propias al mismísimo objeto, según sus contradicciones internas, en su automovimiento, reproducir el movimiento real del objeto, descubrir su esencia que estriba en las contradicciones internas. Este descubrimiento se hace realidad de un modo ciertamente teórico, lógico, a través del movimiento de los conceptos, pero este es un descubrimiento que consiste en el movimiento de la propia cosa que viene a ser objeto de comprensión.

La cosa es nuestra, antes que nada, de modo unilateral, desde la arista de lo igual a sí mismo³, la calma, las formas, la finitud, la singularidad, los fenómenos, etc. Ella fija justamente esta unilateralidad en conceptos racionales. La segunda arista —la esencia, la generalidad, la infinitud, el automovimiento, la necesidad, etc.— se mantiene oculta e inalcanzable a la percepción sensible inmediata.

79

Para asimilar y desentrañar esta segunda arista, y junto con ella la unidad

³ Este vocablo presenta una especial dificultad de traducción, el matiz que Bosenko utiliza es “*seberaunosti*” una derivación de “*sebe*” (literalmente, “sí mismo”) que podía interpretarse por medio de un neologismo “si mismicidad”, obviamente inadecuado. (*N. del trad*)

e identidad de esta oposición, es menester realizar en la esfera del pensamiento teórico el proceso lógico de movimiento de los conceptos y reproducir ya, de tal modo, por medio del desarrollo de los conceptos, por medio del desenvolvimiento de sus contradicciones, de la contradictoriedad internamente inmanente (y esto es la esencia) del objeto estudiado. Para ello el concepto especificado, en el que se fija la unilateralidad, se somete al desdoblamiento en aristas mutuamente excluyentes. Esta vía hace realidad la negación, para ello introduce el segundo concepto que niega el primero. Todo el meollo está justamente en esta negación dialéctica. Ella también disecciona lo único y preserva el vínculo interno, demostrando, de tal forma, que el segundo concepto no es simplemente lo otro (junto con lo primero), sino lo otro de lo primero, “su otro” (“otro de sí mismo”), su momento. Él en él y no con él. Él demuestra que existe ese concepto primerísimo que le es propio, que no es inerte y muerto, sino vivo, en automovimiento, que se niega a sí mismo, que se metamorfosea en “la transición en sí mismo”.

Pero así como el concepto que incluye en sí la unilateralidad es de por sí la negación dialéctica de la unidad de contrarios objetivamente real, entonces la negación arriba citada de su unilateralidad ya será una segunda negación, negación de la negación y, de ese modo, la superación de la unilateralidad y el “retorno” a la unidad de contrarios real. Al obtener así el desdoblamiento, arriba descrito, de los opuestos llevados hasta la identidad en la esfera de lo lógico, esto no solo es la resolución y agotamiento de la contradicción de conceptos indicada, sino también la resolución de las contradicciones del movimiento de las cosas internamente contradictorias en el contenido del conocimiento, es decir, una contradicción de orden gnoseológico también reducida a la “identidad”, a la correspondencia del contenido del pensamiento con la situación real de las cosas en toda su esencia, la contradictoriedad interna necesaria de esto último. Sucede como si fuese el “retorno” de lo pensado, teórico, lógico, al propio punto de partida del movimiento del objeto del conocimiento en el contenido del conocimiento: en la esfera de la realidad, pero ya en un nivel muy superior, como penetración, profundización en la esencia de la cosa. En otras palabras, la cosa que es objeto de investigación (ahora no en su unilateralidad, sino en toda su contradictoriedad) “cae” en el contenido del conocimiento, en la verdad y se manifiesta a sí como autonegación, automovimiento, unidad de contrarios, es decir, dialécticamente. Pero es característico que justamente por medio de la revelación en el concepto de “su otro” y, este mismo desarrollo del concepto

nos descubre que la propia cosa interviene como algo distinto de sí mismo, y existe solo en tanto y en cuanto es la negación de sí mismo, la metamorfosis, el devenir, la contradicción, el automovimiento, y el camino de desenvolvimiento, el desarrollo del concepto interviene como análogo, reproducción y, al mismo tiempo, como cierta "conclusión", resumen de ese desenvolvimiento, desarrollo, automovimiento que consiste en la propia objetividad, investigada de modo tan lógico, en su vida vivaz, en su modo de existencia.

80

Comprender como en la esfera del pensamiento el concepto se desdobra en opuestos y termina luego en identidad, nos permite obtener e) descubrimiento de la esencia objetiva de la cosa necesario en el movimiento lógico, que es como si fuese la propia prolongación del desarrollo real del objeto real, según la contradictoriedad interna que mueve (y reproduce) este desdoblamiento lógico en forma ideal de conceptos, determinaciones, aspecto de negación y negación de la negación que garantiza ese "retornar" en la objetividad y el entronque interno, el enganche con lo objetivo, el objeto real que es objeto de desentrañamiento⁴. Y en esta negación está toda la esencia.

V.I. Lenin en "Cuadernos Filosóficos" citas las palabras de Hegel a quien considera "la sal de la dialéctica":

"Es (la contradictoriedad V.B.) el punto simple de la relación negativa consigo mismo, la fuente interna de toda actividad, de todo automovimiento vital y espiritual, el alma dialéctica que toda verdad tiene en sí y sólo por la cual es verdad; porque la trascendencia de la oposición entre concepto y realidad, y aquella unidad que es la verdad, se funda solo en esa subjetividad. El segundo negativo, lo negativo de lo negativo, al que hemos llegado, es esa trascendencia de la contradicción, pero tampoco constituye la *actividad* de una reflexión exterior, como no lo es la contradicción; es el momento *más íntimo y más objetivo*, de la vida y del espíritu..."⁵.

81

Al comentar estas palabras, V. I. Lenin anotó:

"Aquí es importante: 1) la caracterización de la dialéctica:

⁴ Es poco probable que se deba hablar en detalle del rol decisivo que juega la actividad práctica objetiva humana en este entronque, la esencia, el mecanismo interno y la lógica que consiste y se preserva continuamente en el movimiento lógico. La lógica del pensamiento también es, por esencia, la otra forma, la actividad humana lógica.

⁵ Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 216.

automovimiento, la fuente de la actividad, el movimiento de la vida y del espíritu; la coincidencia de los conceptos del sujeto (el hombre) con la realidad; 2) objetivismo en el más alto grado (“das objektivste Moment” / “El momento más objetivo” (Ed.)”⁶.

Sin la justa comprensión de la negación en el concepto no solo el concepto no se mueve, sino tampoco el conocimiento, el reflejo de la esencia real de las cosas, no hay punto de viraje, salto. Llega la ruptura entre la consciencia y la realidad, se pierde la objetividad, dando lugar al agnosticismo y escepticismo.

De tal forma, en lógica dialéctica el concepto no sirve solamente para la designación, la representación de los procesos y fenómenos, sino que ellos también “laboran”. La lógica de los conceptos no es algo pasivo. Este no es el proceso de copiar lo exteriorizado, ni la forma fotográfica del ser, sino el momento verdadero de penetración en la esencia de la cosa que ahora se desnuda como movimiento, pero no como simple forma del movimiento, sino como desarrollo.

Al hablar sobre la reproducción en un desarrollo realmente lógico (como lucha de contrarios, etc.), no tenemos en cuenta que en la esfera de los conceptos se crea algo como un paralelo con el desarrollo real, simplemente su copia, reproducción móvil. Es necesario tener en cuenta que el desarrollo también va del desarrollo real al desarrollo de las formas pensadas. Por eso hace falta considerar el despliegue del desarrollo en el pensar que en cierto modo es como si fuese la prolongación del movimiento. Y es justamente en ese plano (en el curso previo al desarrollo) que se llega a la reproducción por medio de la negación de la negación, el desarrollo interno genuino de la cosa.

V.I. Lenin, al analizar la dialéctica en general, subraya que si se la expresa sin idealismo hegeliano, entonces esta sería la siguiente;

“... los conceptos humanos no son fijos, sino que están eternamente en movimiento, pasan uno al otro, fluyen uno hacia el otro, o de lo contrario no reflejan la vida viviente”⁷.

Como vemos, la dialéctica establece el movimiento de los conceptos que debe ser uno que garantice el desentrañamiento, la reproducción, el reflejo de la realidad viva, móvil. En este plano la dialéctica incluye en sí a) arte de operar conceptos que “exige siempre el estudio del MOVIMIENTO de los conceptos, de su interconexión, de sus transiciones mutuas”⁸. Al continuar la

⁶ Lenin, V. L.: *Op. cit.*, pp. 217.

⁷ Lenin, V L: *Op. cit.*, pp. 234.

⁸ Lenin, V. I.: *Op. cit.*, p. 235.

caracterización de la dialéctica, V.I. Lenin escribe:

“En particular, la dialéctica es el estudio de la oposición de la cosa en sí (*An sich*), de la esencia, el sustrato, la sustancia... El pensamiento humano se hace indefinidamente más profundo, el fenómeno a la esencia... La dialéctica, en el sentido correcto, es el estudio de la contradicción *en la esencia misma de los objetos...*”⁹

Y es justamente la contradicción en *la esencia* hacia donde el internarse, el profundizar es posible solo con ayuda del pensamiento teórico. De tal modo, vemos aquí la labor teórico-cognoscitiva de la lógica dialéctica que a través del movimiento de conceptos se adentra en la esencia de las cosas y esto desnuda la contradicción interna, el automovimiento de las cosas: el desarrollo.

82

En esencia la lógica dialéctica como “mecanismo” de desentrañamiento de la lógica del automovimiento de la cosa por medio de la lógica del desarrollo de los conceptos puede ver lo suficientemente claro esa misma convergencia e “identificación” en una lógica de la lógica del movimiento del pensamiento, lógica del movimiento de la realidad desentrañada y, por así decirlo, la lógica del movimiento de la realidad en el movimiento del pensamiento. Todo esto es, en verdad, también una lógica dialéctica, de la que al mismo tiempo no se puede excluir o apartar ni uno solo de los lados indicados, pues ellos trascienden¹⁰ y “desaparecen” en unidad, identidad en la concepción dialéctica de esto último, y esto es la esencia y no un aspecto, una parte¹¹. Por qué

V. I. Lenin también dice que

“la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento [no hacen falta 3 palabras; es una y la misma cosa]”¹².

(La lógica-dialéctica no está a la par con la teoría del conocimiento-dialéctica y la dialéctica-dialéctica). Solo al ser una ella también funciona, vive, actúa, “labora” (dialéctica-lógica-teórica-cognoscitivamente) por el desentrañamiento de la esencia de las cosas.

83

⁹ Lenin, V. I.: *Op. cit.*, p. 235.

¹⁰ En ruso “sniatie” que significa “anular, abolir”, pero que se utiliza como sinónimo del vocablo alemán “Aufhebung”. (*N. del trad.*)

¹¹ Ellos desaparecen en unidad de funcionamiento y funcionan en desaparecimiento, tal es el modo de la existencia viviente de la dialéctica. Aquí, como en el organismo, la consideración de los órganos en forma de partes singulares es un sinsentido, ellos trascienden en unidad. La incompreensión de esto parte, a fin de cuentas, de la incompreensión de la categoría de la transformación.

¹² Lenin, V. I.: *Op. cit.*, p. 309.

Después de todo lo dicho, la tarea de la propia representación en las formas del pensar que le corresponden, la enunciación del desarrollo desentrañado, contradictoriedad, interviene no como objetivo en sí, sino como cierto momento del proceso dialéctico general de desentrañamiento y asimilación de la esencia del automovimiento objetivo, tejido orgánico, “compenetración” en la “fisiología” general del “organismo” de la lógica dialéctica e inseparable del propio proceso de desentrañamiento y resolución no como algo autónomo, sino en el propio curso de lo último, en el proceso mismo de funcionamiento del mecanismo de desentrañamiento, el proceso de profundización en la esencia de la cosa (movimiento del concepto que es al mismo tiempo profundización). La imagen pensada de la esencia contradictoria se construye, se forma, en el proceso mismo de movimiento de esos mismos conceptos con cuya ayuda la lógica despliega (según la ley de la negación de la negación) la reproducción ejecutada y el desentrañamiento de la lógica de desenvolvimiento de las contradicciones del objeto según sus antinomias internas. A medida que la cosa se muestra a sí misma dialécticamente (bajo el influjo de la actividad objetual humana orientada a un objetivo y la elaboración lógica); como automovimiento, autonegación, unidad de contrarios, esa contradictoriedad interna, esa movilidad del objeto desentrañado se encuentra al mismo tiempo con la expresión del lenguaje que le corresponde, manifestada en forma de enunciación dialéctica, contradictoria, ágil, que despliega el pensar, lo conceptual.

“Vivir es morir”, “La causalidad tiene fundamento puesto que es casualidad, y no tiene fundamento puesto que es casualidad”, “el cuerpo que se mueve se encuentra tanto en el lugar dado como no se encuentra en el lugar dado”, etc. En tales expresiones no es difícil notar los opuestos que se niegan uno al otro. Pero justamente esta negación dialéctica incluye también en sí el momento de ligazón¹³. Ella mantiene a los opuestos en los límites de una y la misma esencia, y no los dispersa como extremos absolutos, esencias que intervienen autónomamente, cada uno de los cuales pretende su propia determinación. Así procede justamente el entendimiento. Considera verdad a ambos lados en aislamiento y se esfuerza por darle determinación a cada uno. Naturalmente que entre tales determinaciones puede haber solo una negación

¹³ Es la misma negación que también anotamos en el movimiento <ie los conceptos, y en la realidad, y en el movimiento de lo segundo en lo primero. Aquí ella permanece como si estuviese en forma “coagulada”, señalando la movilidad de la enunciación dada, y también la movilidad que se incluye en lo objetivo: su contenido.

abstracta, formal, contraposición absoluta. La contradicción aquí no es conducida hasta la resolución, la antípoda hasta la identidad, la negación hasta la negación de la negación. Es comprensible que bajo tal falta de desarrollo, ese arraigo del proceso lógico, no exista el “retorno” a la esfera de la realidad en un nivel esencial superior, no hay salto¹⁴. A diferencia del entendimiento, la razón al examinar la antinomia reconoce al uno en el otro, y ve que en el uno está contenido su otro [NB “su otro”]¹⁵. Para no revolver la compenetración de opuestos, esta debe ir en una determinación (internamente negativa, contradictoria, que lleva esta oposición hasta la identidad dialéctica, etc.¹⁶ “El movimiento es la discontinuidad de tiempo y espacio y la continuidad del espacio y el tiempo”¹⁷, “el reposo es movimiento” “la inhibición es excitación”, “la cosa sigue siendo la misma y, al mismo tiempo, se transforma continuamente” (Engels), etc.).

Tal desdoblamiento de opuestos hasta la identidad dialéctica en la enunciación lo dictamina la contradictoriedad real de las cosas. En la propia realidad no existe en esencia dualismo, ni antinomias que coexistan unas al lado de otras (por ejemplo, discontinuidad y continuidad, finitud e infinitud), ni desunión y luego unión de esto opuestos, alternándose uno y otro. Allí existe una cosa, existe la lucha de contrarios como vida vivaz de las contradicciones en todo momento dado, donde la unidad es el otro de la lucha,

¹⁴ No hay tampoco comprensión de la verdad como proceso, ni comprensión de la verdad concreta como unidad en diversidad. La razón también conoce la contradicción, pero está en condición de hacer lo primero aparte de la labor teórico-cognoscitiva: desdoblar, polarizar el uno en antípodas y dejarlo así en aspecto desdoblado, inmovilizar el movimiento del conocimiento a medio camino, no dar realización al movimiento progresivo del pensar desde la afirmación a la negación y de la negación a la unidad con la afirmación, dejando al conocimiento sin comprensión del movimiento. En este caso es importante notar que tan pronto el movimiento (desarrollo) de los conceptos cesa, se suspende, cesa también el movimiento (desarrollo) del conocimiento, la profundización. En la propia lógica del movimiento de los conceptos se incluye que ésta es también teoría del conocimiento (e inversamente).

¹⁵ Hegel citado por Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 243.

¹⁶ Y esta será la única solución verdaderamente dialéctica que toma en cuenta que la “DIALÉCTICA es la teoría que muestra cómo LOS CONTRARIOS pueden y suelen ser (cómo devienen) IDÉNTICOS...” (Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 106).

¹⁷ V. I. Lenin considera justo el pensamiento de Hegel acerca de que “como unidad de la negatividad y la continuidad, el movimiento es expresado como concepto, como pensamiento; pero ni la continuidad ni discontinuidad deben ser puestas como la esencia” (Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 239).

un momento de la lucha. En el movimiento del conocimiento, en el movimiento de los conceptos, para el desentrañamiento de la esencia contradictoria que se mueve por sí misma, tiene lugar el desdoblamiento extendido (como en la filmación veloz), desmembramiento en opuestos “singulares” entre los que se constata el vínculo que se cristaliza al conducirlo hasta la identidad, etc. La lógica dialéctica está en condiciones de superar la desunión, extensión, señalada, con estos procesos necesarios de desentrañamiento lógico, comprensión del movimiento real, el despliegue de las contradicciones. Siendo teoría del conocimiento autoconsciente de sí, está en condiciones de introducir “correcciones en la confusión”. Para ello, en las enunciaciones dialécticas es a menudo posible encontrar señalamientos en una u otra forma sobre la simultaneidad de una y la misma relación¹⁸.

85

Al hablar acerca de la lógica dialéctica, no se puede dejar de mencionar el principio (método) de ascenso de lo abstracto a lo concreto. Este es, se puede decir, el alma de la lógica dialéctica. Ésta última sin él es simplemente inconcebible. Justamente éste garantiza la “dirección” (motivo, ley) del desarrollo, el despliegue de los conceptos en su movimiento.

De ese modo, si intentamos responder brevemente, a la luz de lo antes expuesto, a la pregunta sobre qué se puede considerar objeto de la lógica dialéctica, entonces es necesario señalar al desarrollo. En este caso es necesario hacer la reserva de que se tiene en cuenta no a ese desarrollo que está en la concepción habitual, con el aspecto de ciertos cuadros de complicación de la forma del ser, divisados, observados, contemplados en el mundo que nos rodea, estos no requieren de la lógica dialéctica, del modo de pensamiento dialéctico, para fijarlos en representaciones. No se debe tampoco

¹⁸ Es característico que también la propia ley fundamental de la dialéctica tiene una expresión no menos dialéctica: la ley de unidad y lucha de contrarios. Notad tanto la lucha como la unidad en uno y el mismo momento y en una y la misma relación. Tened en cuenta que no son dos leyes, ley de la unidad y ley de la lucha, sino una ley, de unidad y lucha. Aquí los contrarios se excluyen mutuamente uno al otro, llegando en tal exclusión mutua hasta la compenetración, hasta la identidad. Ellos se establecen en forma de negatividad, pero no formal, abstracta, sino dialéctica. Y aquí la unidad no está a la par con la lucha, sino como el otro de la lucha, momento de la lucha. Obteniéndose que el meollo del asunto está en la unidad de unidad y lucha. La negación aquí es llevada hasta la negación, los opuestos hasta la resolución y trascendencia en lo nuevo, lo superior. La lucha predomina de modo absoluto. La unidad también es la lucha, pero desde el lado de su forma, es decir, es lo dado de la lucha, la determinación. Las formas de la lucha (unidad) mudan, llegan y se van, aparecen y desaparecen, pero la lucha queda. La unidad es transitoria, temporal, relativa. La lucha es absoluta.

considerar al desarrollo como algo que existe junto con el simple movimiento, que no es desarrollo, o como un caso particular de movimiento, como una de sus variedades (más complejas), etc.

86

Según nuestro punto de vista el movimiento en su esencia es desarrollo. El movimiento en todas las formas se realiza como lucha de contrarios, como despliegue de contradicciones que se realizan según la ley de la negación de la negación, con “retornos”, la cualidad cíclica, saltos, transiciones de cantidad en cualidad y viceversa, como la progresión, ascenso, etc. En esto se incluye el modo de todo movimiento que se realiza infaliblemente de ese modo dialéctico. Todo esto es eso que en dialéctica se llama desarrollo. En dialéctica la división en movimiento-no desarrollo y movimiento de tipo especial-desarrollo, la búsqueda y selección de episodios, casos (ejemplos) de uno y otro tipo que existen en el mundo infinito en forma de distintos sistemas finitos, no tiene ningún sentido (como tampoco la aseveración según la cual el movimiento es un concepto más amplio que el desarrollo)¹⁹.

Existe un movimiento que siempre es desarrollo, pero a este último, no obstante, aún es necesario *desnudar*, *desentrañar*, es decir, en el movimiento aún es necesario “cavar” hasta el desarrollo, penetrar en la esencia del movimiento en todas sus formas en consideración. Sin embargo, es manifiesto que no es posible hacer esto sin la lógica dialéctica, sin su modo de desentrañamiento. Es decir, nada se puede decir acerca del propio desarrollo real sin la conducción del movimiento real hasta el movimiento de los conceptos y prolongar, de tal forma, el desarrollo real en el desarrollo del pensar. Por eso las ciencias concretas que se la ven inmediatamente con las formas del movimiento no pueden desentrañar de “por sí” el contenido del movimiento, automovimiento de las cosas: desarrollo. Ellas se ven forzadas a valerse de la lógica dialéctica que con ayuda de las categorías y principios (incluyendo también al método antes citado de ascenso de lo abstracto a lo concreto) dialécticos es capaz de garantizar que el movimiento correspondiente de los conceptos de cada una de las ciencias concretas supere la unilateralidad, las formas de movimiento en abstracto, adentrarse en el contenido, en la esencia del movimiento y obtener el movimiento concreto: la unidad en diversidad, el movimiento de las contradicciones, el

¹⁹ Un examen más detallado del problema de la correlación de los conceptos “movimiento” y “desarrollo” está mi libro “Dialéctica como teoría del desarrollo”. Kiev, 1966 (integrado en calidad de primera parte al libro “Teoría universal del desarrollo” Kiev, 2001 *Red.*).

automovimiento, en una palabra, el desarrollo.

87

Al hablar sobre el desarrollo y, en correspondencia, sobre la lógica dialéctica, y no permitir ni la menor duda a propósito de la objetividad del desarrollo, no podemos dejar de considerar el proceso mismo del modo dialéctico de desentrañar, desnudar, exteriorizar, reproducir el movimiento, así como en el curso de este desentrañamiento, y por medio del mecanismo de funcionamiento de este último, el desarrollo real se descubre a sí mismo. Respecto a esto es que se puede decir en cierto sentido que el objeto de la lógica dialéctica aparece como conocimiento del desarrollo por medio del desarrollo del conocimiento (si en el caso en cuestión se aborda en general el planteamiento mismo de la cuestión sobre el “objeto” y “ciencia” en la concepción habitual de estas palabras, transferido del área de las ciencias concretas).

Naturalmente, la pregunta: “¿Son objetos de la lógica dialéctica la realidad o el pensamiento?”, no tiene sentido. (Incluso la aseveración “lo uno y lo otro” evidentemente puede no ser del todo exacta, al menos, se ve necesitada de un complemento esencial: “y al mismo tiempo ni lo uno ni lo otro”).

Hablar acerca de la lógica dialéctica como la ciencia del pensamiento únicamente es posible en el sentido de ciencia sobre el modo de pensamiento, modo de desentrañamiento del desarrollo real por medio del desarrollo de las formas del pensar, es decir, sin tener en consideración el aspecto del reflejo. Sería erróneo si la dialéctica tuviere como objeto del conocimiento a la esfera del pensamiento propiamente dicha, si se ocupará del análisis de las formas del pensar de por sí y en relación a esto apareciera como la ciencia sobre el pensamiento²⁰.

La investigación de la naturaleza de las formas lógicas del pensamiento, categorías, principios, es, incondicionalmente, la premisa suprema del modo de pensar dialéctico, y nada más. El objetivo mismo, la tarea inmediata, la designación y objeto particular de la lógica dialéctica no están en el estudio de

²⁰ El conocimiento del pensamiento la naturaleza del movimiento de las formas del pensar propiamente dichas, la cuestión de desnudar sus estructuras, construcciones y la “tecnología” de los procesos de pensamiento en general es cosa de las ciencias concretas que corresponden al pensamiento, naturalmente, que para ello se valen del método de conocimiento dialéctico, pero no tiene que ver directamente con la dialéctica como lógica (como identidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento). Si, de modo estricto, se hace del pensamiento y sus estructuras, formas, objeto de estudio de la lógica dialéctica, entonces esto último será en el plano insulsamente ontológico, la búsqueda de cuadros (ejemplos) dialécticos, pero ya en la esfera del pensamiento.

estas formas (su “organización”, “estructura”), no está en la elaboración y construcción de sistemas de categorías, etc.

88

La propia acción del sistema de conceptos, categorías y leyes conocido, asimilado, comprendido (e incluido en el contenido de esta acción), la propia actividad teórico-cognoscitiva del pensamiento, la lógica del desentrañamiento del desarrollo de las cosas verdaderas también es eso que se puede designar como lógica dialéctica, donde todo el arsenal de formas lógicas, conceptos sobre conceptos, no son un simple objeto de estudio, sino el medio, herramienta de la labor teórico-cognoscitiva y, en este aspecto, sujeto de la asimilación teórica activa de la realidad²¹. En esta función está toda la esencia de la lógica dialéctica. A medida que se forma toda ella se vuelve más y más una “trabajadora”, que conoce, que refleja y transforma activamente (es decir, tal y como está en “El Capital” de Marx), no una simple “Lógica” con mayúscula. Se puede decir, la lógica dialéctica es solo lógica en tanto y en cuanto ella es teoría del conocimiento, y es dialéctica materialista en tanto y en cuanto ella es materialismo dialéctico (que, a su vez, es materialismo dialéctico genuino solo entonces y cuando es materialismo histórico).

Si se aplica los principios y leyes dialécticas a las categorías de la economía política, nos enseñó Marx, se llega a la lógica de la economía política (que él también creó en “El Capital”). Esto mismo se debe hacer también en otras áreas del conocimiento. La tarea, al parecer, no es tanto el edificar, erigir, construir un sistema de “Lógica” dialéctica de por sí, con mayúscula, cuanto comprender la lógica como lo vivo, que se autoconstruye, que se autorreproduce en cada acto singular del conocimiento de la esencia. Comprender es también actuar con conocimiento de causa. Sin una acción de este tipo no existe lógica dialéctica materialista.

²¹ Resulta que el aparato arriba citado de la lógica dialéctica actúa como una especie de “ciclotrón” lógico, “acelerador” para poner en marcha e “impulsar” los conceptos que, de tal forma, empiezan a realizar una función teórico-cognoscitiva para el desentrañamiento del genuino desarrollo de las cosas. La dirección (que para desplegar tal movimiento de los conceptos según sus determinaciones internas le brindan principios del desarrollo, tono dialéctico categorial, un orden de sistema de categorías) garantiza la posibilidad de reproducción del desarrollo real de las cosas estudiadas según sus antinomias internas.

CÓMO ES POSIBLE LA TEORÍA UNIVERSAL DEL DESARROLLO¹

Si no se conoce en el mundo objetivo nada salvo las formas de movimiento de la materia y sus mutuas metamorfosis, ¿es posible entonces, en ese caso, una doctrina general sobre el desarrollo universal, sobre los vínculos de todo con todo, de la transformación de todo en todo, sobre la posibilidad del conocimiento máximo de las leyes universales, absolutas del Universo imperecedero e infinito con plataforma en lo singular, en un planeta infinitesimal (perdido en la periferia de una, entre infinita multitud de galaxias), con base en las posibilidades limitadas de los órganos de los sentidos específicos que en él se han formado (y fuera de su alcance queda abierta la cuestión del ser) y, también, del estrecho diapasón de competencia de la ciencia geocéntrica ocupada exclusivamente con formas del ser singulares, transitorias, finitas, temporales y relativas?

Y aquí el movimiento de la materia no tiene lugar sin la juntura, el vínculo, la coincidencia del postulado universal del desarrollo con los postulados universales de unidad del mundo, la naturaleza.

¿Pero cómo se concibe, se domina y expresa todo esto en forma de teoría? ¿En qué se halla la esencia de este problema y cómo abordarlo? ¿Cómo atrapar el desarrollo universal y, de esa forma, obtener “la analogía y, por tanto, el método para explicar los procesos de desarrollo en la naturaleza, para comprender, en sus rasgos generales, sus nexos y el tránsito de uno a otro campo de investigación”²? ¿Cuál es el fundamento inmediato de cuya expresión surge el concepto universal del desarrollo universal?

90

Examinaremos algunas condiciones y premisas de la solución al problema en cuestión, mismas que se exponen en el capítulo VII *“La vida social es el libro abierto de la dialéctica. ¿Quién, cuándo y cómo leyó la dialéctica de este*

¹ Traducido del artículo “Как возможна всеобщая теория развития” (*Kak vozmozhna vseobshchaya teoriya razvitiya*) publicado en el *Marksizm i sovremenosti*, N° 18-19, 2001, pp. 31-47. (N. del trad.)

² Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, CIJMX, 1961, pp. 24, traducción de Wenceslao Roces.

libro? La práctica inmediata de la dialéctica"³

“La vida social es el libro abierto de la dialéctica”. En estas palabras de K. Marx se encierra un profundo pensamiento, se puede decir, de vuelco revolucionario en la comprensión de la dialéctica, la explicación materialista de su esencia y el señalamiento de la dirección a la cual se debe ir para concebir la naturaleza universal de las leyes dialécticas y su metamorfosis en leyes dialécticas universales, la naturaleza del desarrollo universal y su metamorfosis en teoría del desarrollo universal, el proceso de formación de una teoría, un método, del conocimiento universal general análogo y, lo que es más importante, en resumidas cuentas; el modo de *transformación* práctica del mundo y de tal forma la prolongación del desarrollo genuino. Por último, tal planteamiento de la cuestión permite comprender como la dialéctica, siendo la doctrina del “desarrollo multilateral y pleno de contradicciones”⁴, actúa, de esa manera, como doctrina sobre las leyes “del desarrollo de todo el contenido concreto del mundo y su cognición”⁵, resultado de lo cual obtenemos “el movimiento de la materia, *respectively* el movimiento de la historia, captado, dominado en su conexión interior”⁶, la concepción de la dialéctica como doctrina de “la conexión universal, multilateral, **vital**, de todo con todo, y el reflejo de esa conexión... en los conceptos humanos... a fin de abarcar el mundo”⁷.

Es importante, además, el problema sobre cómo (y por quién) se realiza la “lectura” de este “libro” de la dialéctica del desarrollo y su transformación (formación) en concepto universal, teoría universal, concepción del desarrollo de la lógica y teoría del conocimiento. Para esto “el sujeto, la sociedad, está siempre presente en la representación como premisa”⁸. (Por sujeto se sobrentiende no a la simple persona, al individuo que conoce, la personalidad, sino al sujeto de la acción histórico social. Y este, a fin cuentas, es la clase.)

91

Naturalmente, no es la simple observación y contemplación de la vida

³ El presente es un extracto del libro de Valen Bosenko “Teoría Universal del Desarrollo” publicado en 2001. (*N. del ed.*)

⁴ Lenin, V.I.: *Acerca de algunas particularidades del desarrollo histórico del marxismo*, en “Marx Engels Marxismo”, 1ª ed., Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1980, pp. 321.

⁵ Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 93.

⁶ Lenin, V. I.: *Op. cit.*, pp. 156.

⁷ Lenin, V. I.: *Op. cit.*, pp. 140.

⁸ Marx, K.; *Contribución a la crítica de la economía política*, Biblioteca del Pensamiento Socialista, Siglo Veintiuno Editores, 9ª ed., CDMX, Buenos Aires, Madrid, 2008, pp. 302, traducción de Jorge Tula, León Mames, Pedro Scaron, Miguel Murmis, José Aricó.

social la que se tiene en cuenta aquí, hasta aquí la única diferencia es que en el polo de visión ya no están los procesos naturales del entorno, sino los acontecimientos sociales cuyo carácter dialéctico está desnudo, muy patente, se ve muy claramente y por ello, aquí se divisa fácilmente al desarrollo bajo la forma de conceptos dialécticos.

No es con el individuo con quien se confronta la dialéctica, no es con el hombre abstracto que con agudeza observa en las “entrañas de la vida” u “hojea las páginas” de la historia social y toma notas de los cuadros dialécticos que ahí se encuentran, los cuales aquí, hasta son más claros y visibles que en la naturaleza y la resumen mejor con representaciones, principios y categorías dialécticas; se ilustran más convincentemente, “confirman” a las últimas y demuestran su “lazo con la vida”.

Esto no es tampoco un llamado a la “reestructuración radical” (en lo sucesivo para “la obtención” de la dialéctica no os detengáis en el saber natural, sino en el saber social). La cuestión en general no está aquí en el *saber* (independientemente de si es natural ese *saber* o si es un *saber* social, o el así llamado saber filosófico). Es en el *obrar*⁹ social, si así se puede expresarlo, toda la esencia, es decir, toda la cuestión está en el *obrar* y en la lógica del obrar de lo humano, en la práctica, la actividad práctica revolucionaria, siempre *social*, transformadora, que *cambia* lo natural, y que lo contempla y lo conserva en la pureza, en la naturalidad. Como ya se dijo, el objeto debe dejar de ser para ser en el contenido del conocimiento (verdad objetiva). Y esto solo lo puede garantizar la actividad humana práctica. Además, siendo que eso que se denomina naturalismo¹⁰, como cualquier otra forma de saber social, no tiene desarrollo propio y todas sus manifestaciones y existencia obligatoriamente se dan en la práctica social (de ella y para ella, de y para las necesidades sociales prácticas, que para la ciencia son más importantes que decenas de universidades). Y ello debe, en opinión de Marx, ser conducido en su momento, a fin de cuentas, hasta la transformación en producción e incluso en fuerzas productivas inmediatas. Y esto último es, como se sabe (una vez

⁹ En el original “общество-деланий” (obshchestvo-delanii), aunque literalmente “деании” significa “afectación” o amaneramiento, en el contexto del juego de palabras utilizado por Bosenko a continuación: “все дело в деле и в Логике леа” (*vse dielo v diele i v loguike diela*) es más correcto traducirlo con el término que se consideró más adecuado para el vocablo “дело”, que se pone como “obrar” pues este término capta mejor los diversos matices de esta palabra rusa que significa: “asunto, ocupación, quehaceres, acción, acto, arte, industria, causa, obra”. (*N. del trad.*)

¹⁰ En el original “естествознанием” (estestvozanniem): naturalismo, ciencias naturales. (*N. del trad.*)

más), un asunto social, socialmente práctico. Al utilizar la descripción metafórica de Marx se puede decir que ese obrar inmediato del naturalismo hasta ahora (y por lo demás, no sin ayuda de la dialéctica) aún está camuflado, el “libro” todavía está cerrado, para que sea posible “leer” en él la dialéctica aún se lo debe abrir, y la propia apertura ya es acción práctica y, además, una acción propiamente social; la práctica social revolucionaria. Se sobreentiende con esto no una revolución científica, e incluso tampoco la científico-técnica, sino, en primer lugar, la social, es más, una revolución social socialista, y solo tras ésta, y con ayuda del método dialéctico, la ciencia natural) avanzará “con pasos de siete leguas” (Engels). A los confundidos de que no sea la ciencia natural, propiamente dicha, el suministro principal inmediato del “palacio de su Majestad la Dialéctica”, solo puede consolarlos que el saber social tampoco tiene preferencia en ello¹¹. E incluso, en lo que concierne al así llamado saber filosófico, la cuestión no está en él y tampoco en sus explicaciones del mundo, ni en su “fundamentación filosófica”, “interpretación” y etc., sino en la modificación práctica revolucionaria del mundo.

93

Antes de hablar sobre cómo, por quién y donde “leer” la dialéctica, hemos examinado arriba que ella debe leerse para formar (“desarrollar” (Lenin)) la dialéctica *materialista*. En otras palabras: ¿cuál es su contenido objetivo sobre cuyo fundamento necesario se forma ésta como teoría universal del desarrollo, concepción del desarrollo, análoga a lo que solo puede ser la formación de conceptos universales, categorías? ¿Hemos examinado como lo general puede procurar, asir, abarcar el conocimiento de la universalidad, la infinitud, las leyes universales del movimiento universal de la materia universal, los vínculos universales de todo con todo en el mundo ilimitado, para obtener la ciencia sobre las leyes más universales de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, obrando exclusivamente con las cosas, formas del ser y formas del movimiento finitas, concretas, aparte de las que, como dice Engels, no se

¹¹ La propia contraposición de ciencia social y ciencia natural es en principio falaz e inadmisibles (aún más en el plano del descubrimiento del desarrollo universal), pues es inadmisibles romper esa parte que yace en su base; a fin de cuentas, un solo vínculo universal. Así, Marx recalca que, en esencia, existe una sola ciencia: la historia, que se forma a partir de la historia de la naturaleza y su prolongación, la historia de la sociedad. Y el fundamento para tal ciencia única es el desarrollo real único como un solo proceso histórico natural que culmina el proceso histórico social, y en el que tiene lugar también la prolongación, y al mismo tiempo, la reproducción del desarrollo histórico natural en su integridad, pero en su forma superior; la práctica social para la reproducción de este desarrollo único, la construcción, en por lo menos una forma, hasta la metamorfosis de toda la producción, como lo dijo K. Marx, en “una sola fábrica”.

conoce nada más, y cuyo conocimiento entra en competencia de lo que corresponde a las ciencias concretas, clasificadas según estas formas concretas de movimiento? Solo después de esto, de resolver esta contradicción, se puede considerar dónde y cómo se realiza directamente la “lectura” y “copia” (exposición) de la dialéctica.

Al hablar sobre la “lectura” de la dialéctica objetiva del desarrollo (real) a partir de las formas sociales de movimiento y la metamorfosis inmediata en teoría del desarrollo, lógica y teoría del conocimiento, se debe tener en cuenta, en primer lugar, que ella se realiza por el modo práctico de su función social práctica en forma de reproducción objetual-práctica, donde se obtiene al propio “lector” actuando también como “escritor”. Es más, él “escribe”, en primer lugar, su acción práctica, su propia vida social, modo de actividad vital, la lucha (esto es, eso mismo que también realiza la dialéctica de la vida animada, natural, para ser “leída”), vive y experimenta la dialéctica y él mismo “vuelve a escribir” la dialéctica de la naturaleza, en primer lugar, con la acción social reproducida en forma de dialéctica del obrar de la transformación social, la lógica del obrar. Y esta reproducción práctica una vez reproducida y expresada en forma de conceptos será un asunto lógico. Al mismo tiempo, la expresión de ello será universal, general, análoga a la lógica inmediata del propio obrar (reducida, naturalmente, hasta la universalidad)¹², *la lógica de la reproducción*, modo de reproducción, *modo de obrar* según “contornos” universales. Se obtiene, de esa forma, la lógica del modo de reproducción del obrar del propio modo de obrar, esto es, el modo de cambiar (revolucionariamente) el propio modo producción como tal, y no la simple alteración reproductivamente reproductiva de las cosas según sus formas y relaciones externas (“contornos” externos) en su inmediatez y unidad. Esto no será ya aquella forma de movimiento que está ahí en la naturaleza circundante, sino esa forma y ese movimiento que yace en la base del propio movimiento de *transformación*, el modo de cambiar al modo de producción. Ello, usando la conocida expresión metafórica de Hegel, “es más cercano al arado que a la tierra arada”. Y con mayor precisión lo es a la producción del modo de producción de los “arados” y, a propósito, del “labriego” también, es decir, la producción de las fuerzas productivas y la producción del propio ser

¹² Para la dialéctica universal, su funcionamiento necesita de la actividad universal) de la persona (tanto de la sociedad en su conjunto como de cada individuo aislado). Y esta es la actividad comunista, el trabajo sin normas y retribuciones, sin división del trabajo, con base en la colectividad inmediata.

humano social, es el conjunto de todas las relaciones sociales (concretamente históricas).

94

A esto se debe añadir que “la lectura” no tiene lugar “a nombre de” y en las posibilidades del individuo y su ser, sino por las necesidades y metas que la humanidad socializada (su esencia y necesidad) y esas fuerzas sociales suyas (grandes grupos de gente que ocupan un lugar determinado en el sistema de producción y relaciones sociales) que constituyen las aristas de la contradicción en movimiento (unidad de contrarios), que son tendencia motriz, revolucionaria, del desarrollo social. Tal tendencia revolucionaria se verifica por el modo de actividad vital de ese grupo social que se dedica a la actividad productiva inmediata, el trabajo productivo, y expresa su posición objetiva, intereses y tendencias revolucionarias en razón de la naturaleza de las fuerzas productivas (que son, como es sabido, criterio del progreso social) y, en consecuencia, es objetivamente necesaria. Y esta fuerza principal de las fuerzas productivas la clase de los productores inmediatos de bienes materiales es la clase obrera.

E independientemente de que un representante de la clase tome directamente la pluma e inicie la realización de la exposición de su propia dialéctica —la teoría general del desarrollo (e incluso, como regla, en opinión de V. I. Lenin, este no es el proletario que en las condiciones del capitalismo no tiene ni tiempo ni razones para dedicarse a la ciencia, la teoría)—, el contenido objetivo para ello solo puede obtenerlo de forma inmediata a partir de la práctica revolucionaria y la lógica del movimiento revolucionario de la clase revolucionaria.

De esa forma, la dialéctica no es simplemente “leída” por la gente inteligente, la cual ayer todavía (o tres centenas de años atrás) no podía concluir cosas semejantes (no les faltaba inteligencia, “materia gris”, erudición y etc.) y no podía discernir la dialéctica, el desarrollo, y hoy si pueden. Y la cuestión no es que hasta ayer no era evidente lo leído, y hoy viene a ser evidente y merece aprenderlo cuidadosamente escrutando e indicando los signos de la dialéctica, el desarrollo, para ver todo eso que ven los filósofos, los felices poseedores del “saber filosófico”. Dicho de forma más precisa, la dialéctica no tanto se “lee” cuanto se “elabora”, y no sencillamente la gente, sino una clase por su acción por objetivos y necesidades sociales (los cuales no existían hasta el momento).

95

La cuestión es que ayer aún no había ese nivel de desarrollo¹³ de los asuntos sociales humanos ni las correspondientes (que corresponden al nivel de socialización) relaciones sociales de la humanidad socializada, bajo cuya égida se realiza la transformación práctica de la naturaleza y las relaciones con la naturaleza (= fuerzas productivas), es decir, no había el obrar que se produce y reproduce en su funcionamiento como desarrollo de la realidad en su desarrollo por contradicciones internas.

El modo de actividad vital de la persona (humanidad) debe ser tal como para que sea imposible no efectuar desarrollo práctico, y este además debe ser tal, que el propio modo de obrar, la lógica del obrar, reanime la necesidad del desarrollo en aislamiento ideal (y, en concordancia, la expresión conceptual, categorial). Y esto supone, como hemos visto, la acción a nivel de la transformación revolucionaria del propio movimiento social, de las relaciones sociales. Y, desde luego, todo esto es imposible mientras no existan aquellas relaciones sociales, ese nivel de socialización del ser humano socializado, sobre cuyas bases sea posible (verídicamente, imperiosamente, necesariamente, ineludiblemente para la propia vida práctica) abarcar la generalidad del rango dado y formar (formar-moldear) los conceptos y categorías generales que le correspondan, las expresiones ideales de las relaciones sociales.

Con base en un nivel históricamente limitado de actividad objetual-práctica que tiene como fundamento de producción no más que la forma mecánica del movimiento (por ejemplo, obtener fuego por frotamiento), no es posible obtener los conceptos del movimiento a nivel de la universalidad. Se puede obtener, recalca F. Engels, solo los juicios de! ser presente (tipo: “el frotamiento es una fuente de calor”). Para obtener el “juicio de concepto, y además apodíctico” (la forma más alta del juicio universal), que “bajo esta forma de juicio, cobra la ley su expresión más alta...su universalidad, universal por su forma lo mismo que por su contenido”, y ella “ya no es susceptible de ampliación”¹⁴, son necesarias otras fuerzas productivas totalmente distintas y relaciones sociales que no sean esas.

96

Una cosa es, por ejemplo, la actividad socialmente transformadora del

¹³ En el original Bosenko utiliza la palabra “развитиесити” (*razvitositi*), una derivación de la palabra ‘desarrollo’ que podría traducirse utilizando el neologismo bárbaro “desarrollocidad” que sería totalmente inadecuado. (*N. del trad.*)

¹⁴ Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, CDMX, 1961, pp. 190-191, traducción de Wenceslao Roces.

campesino como conjunto de relaciones sociales del régimen comunal de posesión de tierras, cuando él rasguñaba con el arado la superficie del planeta. Naturalmente, tal nivel de actividad no significa producción inmediata del desarrollo y de las relaciones sociales, aunque esto llame a la vida a categorías más generales (y a la categoría “generalidad”) que garantizan, a las categorías, el contenido y necesidad (lo forzoso) objetiva de su aislamiento ideal y, como señaló K. Marx, la categoría de “lo general” arranca de lo común, el régimen comunal de posesión de tierras¹⁵, pero esto aún no es lo universal, y no son aquellas relaciones sociales las que garantizan el nivel de aislamiento ideal de lo universal. Para eso, justamente, no basta aquí ese mismo desarrollo real (desarrollo del desarrollo), cuyo producto real podría ser tal generalidad. Y el asunto no solo está en el nivel y carácter de las fuerzas productivas¹⁶, sino también de las relaciones sociales. No existe aquí un nivel tal de desarrollo de la colectividad sobre el que se pueda realizar la generalización e integración de los conceptos universales.

Naturalmente, en un representante del conjunto señalado, concretamente histórico, de relaciones sociales con un carácter del trabajo tan insuficientemente social, no se pueden garantizar las acciones apropiadas de transformación, desarrollo y generalización.

“En todas las formas de sociedad en la que domina la propiedad de la tierra la relación con la naturaleza es aún predominante”, señaló K. Marx¹⁷.

La esencia del asunto está en la *modificación* de la naturaleza, su transformación (es más, el ser natural reducido a ser social y el cambio de la naturaleza por este último). En consecuencia, el cambio de ese modo de cambio del modo de producción, las fuerzas productivas, la productividad del trabajo y etc., trae a la vida la producción que le corresponde y, con ella, todas las relaciones sociales restantes (materiales y espirituales) y su alteración. Un molino de viento, según Marx y Engels, nos da una sociedad bajo dirección de un feudal, y el molino de vapor la sociedad con dirección de un capitalista. La base para las relaciones sociales sin clases pueden ser unas fuerzas productivas

¹⁵ Resulta que si la propiedad comunal no hubiese sido real, material, no hubiere surgido el concepto ideal de la “generalidad”.

¹⁶ Por ejemplo, “pastores... los pueblos dedicados exclusivamente a la caza y a la pesca están fuera de la esfera donde comienza el verdadero desarrollo” (Marx, Karl.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, tomo I, 20ª ed., Siglo XXI Editores, CDMX, 2007, p. 28, traducción de Pedro Scaron.)

¹⁷ Marx, Karl.: *Op. cit.*, p. 28.

que se apoyen en la electrificación¹⁸.

98

Es una cosa completamente diferente el carácter directamente social del trabajo de las relaciones comunistas, la actividad libre como actividad vital y etc. Está del todo claro que en niveles tan distintos de desarrollo del modo de producción, las relaciones sociales forman demandas en niveles distintos de comunidad de los conceptos y modos distintos de pensamiento en su conjunto.

En general, todos los conceptos humanos son generales desde el inicio mismo, como el carácter del trabajo humano es social desde el propio inicio. El nivel de comunidad de los conceptos se condiciona, a fin de cuentas (teniendo en consideración una serie nada pequeña de eslabones mediadores), por el grado de desarrollo del carácter social del trabajo de la humanidad socializada, el nivel de socialización de la humanidad. En cierto sentido, resulta que en "última instancia" la generalidad es lo social, y la universalidad

¹⁸ Por supuesto, sería racionalismo ingenuo reducir de modo inmediato el cambio en el modo del pensamiento, en la lógica, a la base económica de la sociedad, a su cambio de por sí. separado de los vínculos comunes con toda la ideología. Un nuevo nivel socio-económico no da de modo directo un nuevo modo de pensamiento, una nueva lógica, que está lejos de ser su analogía directa (incluso considerando que la lógica en la concepción materialista, no es la doctrina sobre las formas del pensamiento propiamente dichas, sino sobre las leyes del desarrollo de las cosas materiales, naturales y espirituales). Esto a fin de cuentas solo plantea la tarea ("el encargo social") que la práctica en el nivel dado está en condición de resolver, traer a la vida el plan ideal que le corresponde.

Y en relación a esto la dialéctica como doctrina, teoría, método de pensamiento y etc., es el resultado, consecuencia y resumen de toda la historia del desarrollo de la ciencia, filosofía, técnica, producción y relaciones sociales. Pero todos estos hechos se encuentran en el vínculo determinado más interno, determinado, genético, donde lo primicial, lo determinante, lo primario son, por supuesto, los factores materiales, el ser social, y lo determinado, secundario, son las formas de la consciencia social, incluyendo a la doctrina dialéctica.

La aparición de un nuevo nivel socio-económico no significa en lo absoluto la aparición automática de un nuevo modo de pensamiento. Así como el molino de viento de ningún modo engendra de manera inmediata al feudalismo, y el de vapor al capitalismo. Más preciso es cuando se dice que con cada nuevo descubrimiento el materialismo cambia su forma, entonces no se sobreentiende de ninguna forma, como si de hecho, el nuevo descubrimiento científico de cualquier nuevo fenómeno ("insólito") lleva inmediatamente al cambio del materialismo. Una cosa debe estar clara en la cuestión examinada: si la existencia de las condiciones sociales correspondientes, factores, requieren el surgimiento del modo dialéctico de pensamiento, este último puede aparecer, y puede que no (en dependencia de toda una serie de otros factores: objetivos y subjetivos, ideológicos y etc.), entonces sin tales condiciones, sin el surgimiento de estos factores, tal rango y nivel del modo dialéctico de pensamiento no existirá en ninguna circunstancia.

es la pansocialidad¹⁹, es decir, lo comunista. Y realmente, esta es la forma superior de socialización de la humanidad, la colectividad capaz de dar fundamento objetivo y generalización en relaciones que garantizan el aislamiento ideal de tales relaciones (e integrarlas en los conceptos generales que correspondan) a nivel de la universalidad máxima tanto por forma y por contenido.

98

Y una vez más, una cosa es singularizar y expresar las relaciones al nivel de la actividad profesional o la actividad parcial del trabajador parcial, el agente inmediato de los instrumentos de trabajo, agente de la producción, del trabajo, y ligarlo con la realidad (aunque rasgada parcial y débilmente de los instrumentos desarrollados, la producción donde se enseorea la división del trabajo, etc.) mediando los instrumentos parciales (objetos naturales modificados). La lógica del obrar formada sobre este tipo de fundamento parcial de modo de producción puede corresponder con el modo de pensamiento que F. Engels llamaba “la lógica de los menesteres domésticos, del uso doméstico”, “el comercio al menudeo en la ciencia”, etc., y que V.I. Lenin llamó de “lógica de escuela primaria”. Naturalmente, tal modo de pensamiento que no se forma con base en la actividad desarrollada universalmente, no está en condición de asimilar el desarrollo, todavía no es universal.

Otra cosa completamente diferente es la actividad de la persona como conjunto de todas las relaciones sociales comunistas, colectivistas, con fundamento en la propiedad social, donde se enseorea la actividad politécnica²⁰, sin división del trabajo, con un género variable de actividad en el propio modo de actividad vital que interactúa no desde lo parcial y arrancado de los vínculos universales de las cosas, sino con procesos, los procesos de la totalidad y, finalmente, con la naturaleza en su integridad en sus vínculos unitarios. Y la mediación aquí no la realizan los instrumentos parciales (cosas naturales modificadas), y tampoco las máquinas, sino el conjunto de máquinas y, finalmente, simplemente otro fenómeno de la naturaleza. Más que eso, la ciencia viene a ser la fuerza productiva directa. Siendo así, el tiempo gastado en la producción del producto ya no es la fuente

¹⁹ En el origina) consta el vocablo “всeобщественное” (*vseobshchestuennoie*). (*N. del trad.*)

²⁰ En la concepción soviética, la actividad y educación politécnica supone la combinación de los conocimientos teóricos con la práctica productiva y una cuidadosa formación que dé a cada ciudadano el conocimiento de la economía nacional. (*N. del ed.*)

de la riqueza social, sino el tiempo libre²¹.

99

En condiciones de semejante modo de actividad del modo de actividad vital surge la exigencia de otro modo de pensamiento, conocimiento, reproducción teórica de la reproducción práctica de la realidad. Y la exigencia aquí está en la reconstrucción teórica del modo de reproducción de la trabazón *universal*, y no parcial, y en la formación del método *universal* con base en este fundamento universal. Esto es y debe ser el modo dialéctico, la lógica y actividad dialéctica tanto del pensamiento y el conocimiento que se corresponden a la lógica de la actividad vital del ser humano que se ha socializado a nivel comunista. Tal modo de actividad vital surge también, por esencia, a fin de cuentas, de la práctica directa de la dialéctica.

Dónde y cuándo se levanta tal práctica al orden del día, allí y entonces surge, por necesidad, la exigencia de la dialéctica. Y sin la transición al modo dialéctico del pensamiento, como también sin la transición al propio modo comunista de actividad vital, el autodesarrollo objetivo no podrá seguir su curso. Las crisis, la degradación, la ruina serán el destino de la sociedad que no hizo esto (tanto lo uno como lo otro) oportunamente (las crisis tanto en la producción, la economía, en la ciencia y otras formas de consciencia social).

Intentad obtener el modo dialéctico de asimilación de la realidad, el modo de pensamiento, sin el nivel correspondiente de actividad práctica, el modo de producción. Y esto fue bastante malo para Aristóteles, cabeza enciclopédica, que luchó con las contradicciones: el caballo singular y el caballo en general, o el oscuro campesino embrutecido que no se querella en lo absoluto a propósito de las cuestiones contradictorias de la teoría.

100

¿Me pregunto qué sentiría en nuestros días Leonardo Da Vinci, al ver como adolescentes de catorce años montan en minutos un aparato volador más pesado que el aire (alas delta), y lo empujan con negligencia del suelo, y planean de modo semejante a un pájaro? Difícilmente se puede imaginar que sentimiento dominaría a esta persona cuya divisa fue “toda mi vida hablaré sobre alas”²², pero cuya vida no estuvo destinada a construir ese aparato. Y

²¹ El trabajo comunista (de carácter directamente social) “ya no aparece tanto como recluso en el proceso de producción, sino que más bien el hombre se comporta como supervisor y regulador con respecto al proceso de producción mismo” (Marx, Karl.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, tomo II, 20ª ed., Siglo XXI Editores, CDMX, 2007, p. 228, traducción de Pedro Scaron). Eso que ahora se llama dirección, pero que en las condiciones del comunismo se metamorfoseará de dirección de las personas en dirección de las cosas y procesos.

²² Como no sería menos curioso saber que sentimiento experimentó L.N. Tolstoi a la vista de

aquí resulta tan simple de hacer. ¿Qué le faltó a Leonardo? ¿Inteligencia? ¿No pudo pensar en hacer la forma del ala delta y copiar todo de los pájaros? ¿O qué más? No nos interesan las ideas aerodinámicas concretas, sino el propio modo de pensamiento en su integridad y en relación al desentrañamiento, la asimilación de lo general, el desarrollo. Todo se apoya en el nivel de desarrollo de la práctica, el modo de producción en todo lo complejo y, ya en correspondencia a esto, en el modo de pensamiento y su posibilidad, que también es modo de pensamiento social y además un modo del obrar, en cuyos límites se forma, probablemente, la idea concreta que le corresponde (o no). Por ejemplo, una nueva idea concreta tiene que asir el proceso como contradicción, pero en condiciones de un modo de pensamiento que no sufre de contradicciones, esta se excluye en la base misma del modo de pensamiento en general, no obteniendo la posibilidad de que esto madure e incluso, si se sospecha de ello, será ahogado en el inicio mismo, pues no es concordante al propio modo de pensamiento y sus axiomas, postulados y otras formas consolidadas por la práctica precedente reiterada a la millonésima. Hasta, a veces, al embocar la contradicción a través de la puerta trasera (puesto que el avance de la ciencia es imposible sin esto) y llamar a esto “paradojas”, “ideas locas” y demás, la ciencia (más exactamente sus representantes) no se resuelve a tomar a la contradicción como método para el enfoque constante hacia la asimilación de la realidad.

Aleccionador respecto a la dependencia del pensamiento para con el nivel de la práctica y etc., es el episodio de Peskov descrito en “Komsomolskaya Pravda”²³. La cosa trata acerca de la familia Lykov, que llevaba un modo de vida de eremita en una taiga en aislamiento completo de la sociedad (por décadas), del nivel de producción y las relaciones modernas. ¿Cuál podía ser el modo de pensamiento en ellos? Sí ese mismo, como preservó el modo de

tal espectáculo, él, que declaró sin apelación (esto ya en el siglo XX) que las alas son de las aves, que Dios no le dio alas al hombre y este no debe intentar volar.

²³ *Komsomolskaya Pravda*: periódico creado por resolución del XIII Congreso del Partido Comunista de Rusia (bolchevique) como órgano oficial de la Unión de Juventudes Comunistas Leninistas de la Unión Soviética (*Komsomol*), se empezaría a publicar desde el 24 de mayo de 1925. En tiempos soviéticos el periódico ganó relevancia por editar escritos de destacados literatos como Vladimir Maiakovski, Arkadi Gaidar, Alexander Fadeiev y afamados periodistas entre los que se cuentan Yaroslav Golovanov y Vasili Peskov. Privatizado en 1992, adoptaría en adelante un formato tipo tabloide dando preferencia a contenidos similares a los de los periódicos sensacionalistas occidentales. Es en la actualidad el periódico con mayor circulación en la Federación Rusa. (*N. del ed.*)

actividad, la producción y las correspondientes relaciones patriarcales. Sobre este modelo más que diáfano es de donde reciben el material los conceptos, el pensamiento. Y la estructura biológica del cerebro de estas personas no es inferior que el de la población restante (al nivel del desarrollo del siglo XX), y la naturaleza a su alrededor es igual. Pero esperar de ellos, por ejemplo, el pensamiento dialéctico, la comprensión del desarrollo, la asimilación de la contradicción, lo universal y etc., sería causa pérdida. La práctica aún no les ha suministrado ese requerimiento.

101

Las relaciones patriarcales abstractamente unilaterales no se desmiembran completamente. Las personas están casi de facto absolutamente privadas de relaciones sociales que puedan garantizar la generalización de niveles muy magros de desarrollo comuna). En ellos no había ni siquiera las relaciones del nivel de la propiedad agraria comunal. Por eso, en ellos las abstracciones son completamente flacuchentas, miserables, groseramente unilaterales. Verdad, las obtienen de formas lingüísticas ya existentes, previamente desarrolladas (de pobre desarrollo), pero que no reproducen su situación real y no se llenan de un contenido más rico. Así, en ellos no hay ni lógica suficiente del obrar que se enriquezca constantemente, ni el “integrador”, “sintetizador”, para los conceptos que son ordinarios de las relaciones sociales. Entonces, el contenido de las formas pensantes, llegado de la “gran sociedad”, que le es dado a la nueva generación por el anciano, sin reproducción práctica, pierde paulatinamente su significado y devienen en cuentos mitológicos vacuos. Y claro, no hay ni puede haber requerimiento alguno de los conceptos de “desarrollo”, “contradicción” (en la concepción dialéctica) y etc.

Es característico en este aspecto el episodio con la bolsa de polietileno, (episodio) que sorprendió a la expedición no menos de lo que la bolsa dejó estupefactos a los Lykov. Y en realidad ni el avión, ni el helicóptero, ni la radio han dejado tan estupefactos a los anacoretas como este desdichado paquete. Y toda la cuestión está en la práctica. Es decir, todas estas cosas complejas (el avión, la radio y demás) nunca fueron incluidas en la práctica de estas personas, en la actividad práctica. Y cuando se manifiestan súbitamente son completamente inexplicables e incomprensibles, jamás, por ningún lado, se insertaron en las necesidades prácticas, entonces se las percibe como un prodigio, como algo irracional que es completamente inexplicable, no desentrañable y que no empalma con toda la experiencia de esta pequeña sociedad y es percibido no como una cuestión de nuestro intelecto, como el artificio de un intelecto más poderoso, sino de una existencia incomprensible

e inconcebible. Así estas cosas se fijan como el prodigio divino o la alucinación diabólica, lo inexplicable por principio y que no requiere explicaciones.

102

También sucedió lo mismo, poco más o menos, con Miklujo-Makláí. “El hombre de la luna”²⁴. De la luna, si de la luna. El prodigio. Pero ahí lo que sorprendió a los isleños no fue eso. Con respecto a “de la luna”, el problema podría dejarnos estupefactos al nivel de nuestra práctica, pero a aquellas personas ni en lo más mínimo. He ahí que el líquido, el “agua” (este era alcohol), quemaba y ahí se hizo evidente (pues no corresponde a su práctica).

También con el paquete de polietileno. Parecido al vidrio, con todas las señas de este, cada trozo del cual en las condiciones de su práctica es una cosa inestimable. Y todos los indicios, las propiedades del vidrio son palpables, la transparencia y etc. (esto es por lo que se le valora en la vida práctica), pero que aquí son completamente inconcebibles, incompatibles para el pensamiento formal, así es que esto manifiesta aquí una contradicción. Ese mismo cristal que es perfectamente conocido a partir de la práctica, es quebradizo y frágil y exige siempre una enorme precaución, particularmente en condiciones de tal déficit, sí y en nuestra época una palabra, “vidrio”, sobre el cajón o la ilustración que señala la fragilidad de algo que no es vidrio en lo absoluto, se hacen embalajes todos iguales en forma de vidrio (símbolo de la precaución). Y súbitamente este mismo vidrio, que es totalmente quebradizo y es justamente esto lo que ha entrado a hurtadillas en el concepto “vidrio” (icuidado con el vidrio!), de repente, al mismo tiempo y en la misma relación... se dobla (¿?!). Inconcebible. Si el vidrio nunca hubiera entrado en la práctica, en las relaciones de la costumbres, ni se hubiera consolidado, resultado de eso, semejante unilateralidad de lo reiterado millones de veces, todo eso no hubiere causado sorpresa alguna. No habría contradicción por resolver y llevar la oposición hasta la identidad. No nos asombra el hecho de la gravitación terrestre. Aunque nadie conoce la naturaleza de la gravitación, pero ésta no asombra. Asombra la ingravidez.

103

No, los Lykov no leyeron la dialéctica. Aunque ante ellos estaba toda la naturaleza enteramente dialéctica. Solo el cambio, la transformación, no la contemplación del “mar” de la dialéctica circundante, o más exactamente, no el mar sino la “taiga”, es lo que puede abrir la dialéctica de la naturaleza y la naturaleza de la dialéctica. Y para esto son necesarias no aquellas fuerzas

²⁴ Nikolái Miklujo-Makláí fue un antropólogo famoso por sus viajes y experiencias con los nativos de Papua Nueva Guinea. (*N. del ed.*)

productivas y no aquellas relaciones de producción.

Sobre el episodio con los Lykov no se pudiera hablar tanto, si nosotros mismos no nos pareciéramos como dos gotas de agua, solo con la diferencia relativa a sus tareas prácticas y posibilidades actuales.

La práctica ha ido adelante un largo trecho, el modo de actividad, la producción no es la familia en la taiga. ¿Y el modo del pensamiento? Es el mismo, en ocasiones no menos “taiguero” y espeso, que ese formado todavía en el alba de la actividad humana y de la reproducción de las cosas según las formas y relaciones externas. Siempre el mismo “o-o”, “quebradizo” o “suave”. No dominamos la *metamorfosis*, la *contradicción*, igual que hace muchos años atrás. ¿Y el “prodigio”? ¿Acaso no está al alcance de la mano con motivo de la “explicación” de eso que aún no encuentra explicación científica concreta? Basta denominarlas, por ejemplo, “fuerzas nucleares”, sobre las cuales nada se dice, salvo que esto es algo que no da en absoluto resultado como en otros casos de la unión de cuerpos homónimamente cargados. Cuando, sin conocer para nada la naturaleza de la creación humana, decimos que esta es el don natural, innato, hereditario, codificado en los genes, en el ADN y etc. ¿En qué se diferencia esto por su contenido, o mejor dicho, por su vacuidad, del “don divino”? Pero todos perciben con calma a esta “persona de la luna”. Del mismo modo que las ciencias naturales hasta ahora no dominan la categoría de la *transformación* como en tiempos de Hegel, Engels y Lenin. Pero antes existían “circunstancias atenuantes”. Muy de vez en cuando surgió en la ciencia, en la producción, la situación claramente contradictoria que planteaba la cuestión del cambio del modo del pensamiento en su integridad. Entonces, episódicamente, entonces a principios de siglo ya toda la ciencia de la física se detuvo ante tal requerimiento y, sin haber obtenido un nuevo modo de pensamiento, se sumió en una crisis profunda. Ahora la práctica, la producción plantea a cada paso tal tipo de tareas.

104

Los Lykov dieron una singular lección. Aquí se abre a nosotros de forma visible la naturaleza práctica social del modo de pensamiento y la posibilidad completa de concebir del modo más evidente el atraso de su modo de pensamiento. A aquellos pobres les fue suficiente tres decenas de años aislados de la “gran tierra”, de las relaciones sociales, para que en relación al modo de pensamiento resulten “arrojados” centenares de años atrás. Y de esto se imponen conclusiones también con respecto al futuro. Y, en primer lugar, que es necesario construir relaciones sociales tales, un modo de producción en su totalidad que modele el requerimiento de formar el modo dialéctico de

pensamiento. En las condiciones del socialismo triunfante ya hizo la mitad de la obra. La revolución, la socialización de la propiedad y etc. A esto aún le sigue el organizar correctamente la cuestión de la formación del pensamiento dialéctico en cada quien. Esto es difícil e incómodo, no se tiene costumbre (a los Lykov tampoco les era muy acostumbrado y conveniente el lavarse), pero un nuevo modo de pensamiento se abrirá camino, mejor dicho, tarde o temprano la práctica le abrirá camino. La tarea no consiste en esperar que esto se encuentre al alcance la mano, sino salir a su encuentro. Es imposible no ir. A diferencia de los Lykov, nadie llegará a nosotros volando en helicóptero y nos regalará el futuro, ni no llevará décadas adelante. Es necesario hacerlo todo por nuestra cuenta y de un modo seguro práctico, dialéctico y revolucionario. Simplemente, no se conseguirá de otro modo. Tiempo de pasar del asombro ante las paradojas y de singulares encuentros con contradicciones dialécticas de esas que se atorán en los dientes como el dualismo corpuscular-ondulatorio (que “no son vidrio, pero se doblan”) a la comprensión de la esencia dialéctica de la realidad. Y esto es el desarrollo. Ya en el siglo XIX F. Engels anotó que las ciencias se quedan a la zaga 50 años del nivel que podrían tener, si hubiesen asumido a tiempo el armamento de la dialéctica, el modo dialéctico de pensamiento. Desde entonces es poco probable que la grieta se haya reducido... “una nación que quiera mantenerse a la altura de la ciencia no puede desenvolverse sin contar con un pensamiento teórico”²⁵. Y el pensamiento teórico que se corresponde al nivel contemporáneo de desarrollo de la práctica, la producción y, lo principal, de las relaciones sociales, es la dialéctica, el modo dialéctico de pensamiento, la lógica dialéctica.

No resulta difícil notar que la necesidad de la transición al modo dialéctico (desarrollado) de pensamiento no es simplemente un buen deseo, sino una necesidad imperiosa dictada igualmente por la necesidad de la transición al comunismo en el desarrollo social.

105

A la pregunta: “¿Y no resulta acaso que la dialéctica es inconcebible sin la revolución socialista, comunista?”, la respuesta solo puede ser una: afirmativa.

No hay nada asombroso aquí, pues no sólo que la doctrina dialéctica no existe sin revolución comunista. Antes de ella no existe tampoco la historia

²⁵ Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, CDMX, 1961, pp. 25, traducción de Wenceslao Roces.

verdadera, sólo hay “la prehistoria de la humanidad” (Marx), no existe esa ciencia genuina que es “una sola ciencia única, la historia” (Marx) que se conforma de la historia de la naturaleza y su prolongación (y su reproducción), que es la historia de la sociedad, entretanto solo existe la prehistoria de la ciencia en forma de cierto conglomerado de ramas del conocimiento que pretenden ser autónomas y que en el mejor de los casos tienen una interacción externa. Así cómo no existe lo único que se constituiría en base objetiva para semejante ciencia unitaria, esto es, la producción unitaria que ha alcanzado en su desarrollo el nivel de “una sola empresa”. Sólo una ciencia así y únicamente una producción de este tipo, están en condiciones de garantizar de por sí la aplicación de la dialéctica, el método dialéctico. Y sin su aplicación, sin funcionamiento dialéctico, lógico, teórico y cognoscitivo no existe, por esencia, la dialéctica (ni su vida animada).

Antes del comunismo no existe el *universal* genuino que puede asegurar se “rellene de contenido” a este concepto (como se ha dicho, lo general es lo social, pero lo universal es la pansocialidad, lo comunista)²⁶. En la prehistoria no existen, finalmente, ni el desarrollo de tales formas ni un desarrollo tal que sirva de base para el concepto de desarrollo multilateral y pleno en su concepción dialéctica, pues la continuación del desarrollo real es inexistente e imposible sin la revolución comunista. Al mismo tiempo, no es posible el desarrollo ulterior no sólo para la forma propiamente social del movimiento en su particularidad, para la humanidad, sino también para el autodesarrollo necesario de la materia en general, que no puede ir más allá en forma de casualidad, sino sólo en forma de libertad, esto es, la necesidad consciente, la actividad planificada con conocimiento del asunto, las leyes objetivas del desarrollo y su aplicación consciente para la continuación fáctica del desarrollo real.

106

²⁶ Lo que garantiza la formación histórico-práctica de relaciones sociales que socializan al ser humano con base (la base) en el carácter directamente social del trabajo y la colectividad inmediata.

“Le tomó a la naturaleza millones de años producir seres conscientes y ahora le toma a estos seres conscientes miles años para actuar juntos de modo consciente; conscientes no solo de sus acciones como individuos, sino también de sus acciones como masa; actuando juntos, y operando en común un propósito común, dispuesto por ellos con antelación. Ahora estamos en el punto de alcanzar ese fin. Y el mirar este proceso, esta aproximación a la obtención de una cosa nunca antes conseguida en la historia de nuestra tierra, me parece un espectáculo digno de observar, y durante toda mi vida pasada he sido incapaz de quitarle a esto los ojos de encima.” (Engels, Friedrich.: Carta a George William Lamplugh, 11 de abril de 1983 en *Marx & Engels Collected Works*, Vol. 50, edición digital, Lawrence & Wishart, Londres., 2010, p. 134.)

Por cuanto este grandioso giro en la historia (en el desarrollo de la historia como historia del desarrollo) se ve desde la siguiente de sus características, dada por F. Engels:

“Solo una organización consciente de la producción social, en la que se produzca y se distribuya con arreglo a un plan, podrá elevar a los hombres, en el campo de las relaciones sociales, sobre el resto del mundo animal en la misma medida en que la producción en general lo ha hecho con arreglo a la especie humana. Y el desarrollo histórico hace que semejante organización sea cada día más inexcusable y, al mismo tiempo, más posible. De ella datará una nueva época de la historia en la que los hombres mismos, y con ellos todas las ramas de sus actividades, incluyendo especialmente las ciencias naturales, alcanzarán un auge que relegará a la sombra más profunda todo lo que conocemos”²⁷.

Es plenamente comprensible que sea justamente en base de tal “organización consciente”, la cual indica la transición principal a una nueva época, que sea posible lo que V.I. Lenin llamaba la dialéctica materialista consciente. La dialéctica genuina no puede no ser consciente y no aplicarse conscientemente en la práctica. Pero la práctica tampoco debe de ser de un nivel menor de desarrollo al de la “producción planificada” de las fuerzas de producción comunistas que incluyen en su seno tanto a la ciencia como a las fuerzas productivas directas y a la “distribución planificada” (las relaciones de producción comunistas de colectivismo directo), para que la dialéctica pueda ser aplicable. Y, desde luego, no se puede hablar jamás de aplicación consciente de la dialéctica mientras el autodesarrollo de la necesidad se realice en forma de casualidad (se abra camino por medio del “caos de las casualidades”), espontaneidad, si es así “continuarán predominando”, en palabras de Engels, “las fuerzas incontroladas” y “los efectos imprevistos”. “Y no puede ser de otro modo, mientras la actividad histórica más esencial de los hombres, la que ha elevado al hombre de la animalidad a la humanidad y que constituye la base material de todas sus demás actividades, la producción para satisfacer sus necesidades de vida, que es hoy la producción social, se halle cabalmente sometida al juego mutuo de la acción ciega de fuerzas incontroladas, de tal modo que solo en casos excepcionales se alcanzan los fines propuestos, realizándose en la mayoría de los casos precisamente lo

²⁷ Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, CDMX, 1961, pp. 16-17, traducción de Wenceslao Roces.

contrario de lo que se ha querido”²⁸. No se cumplirá el anhelo del dominio más absoluto de lo casual, mientras exista propiedad privada, relaciones de mercado, competencia y otros “atractivos” capitalistas.

107

Así que no hay nada de asombroso en que la dialéctica consciente, la teoría del desarrollo, encuentre su fundamento, en resumidas cuentas, en el comunismo. En cuánto “se da con frecuencia el caso de que la dialéctica tenga que esperar bastante tiempo a la historia”²⁹. Y naturalmente esto es: la vida social plantea, al fin y al cabo, solo las tareas que puede resolver. Se debe recalcar además que la cuestión en sí es la base objetiva de la dialéctica genuina materialista, marxista y la práctica inmediata de esta dialéctica, su necesaria aparición, devenir y formación. Y tal práctica es la lucha por el comunismo (en su forma progresiva y desarrollada). Indudablemente, elementos y variantes de la doctrina dialéctica también existían en la filosofía premarxista (incluyendo a la dialéctica hegeliana; “la base de toda dialéctica”, según Engels). Pero antes de la dialéctica propiamente materialista, la dialéctica científica aún estaba lejana. La necesidad auténtica e inevitable de la dialéctica nace junto a la necesidad del comunismo en el desarrollo histórico de la materia ³⁰. El proceso de formación, de constitución de la dialéctica materialista, se realiza junto con el proceso de formación, constitución, del comunismo (uno sin el otro es imposible). La lucha por el comunismo, la lucha revolucionaria y práctica por el proceso de formación del comunismo también es la práctica inmediata del proceso de formación de la dialéctica.

108

²⁸ Engels, Federico.: *Op. cit.*, pp. 16.

²⁹ Engels, Federico.: *Op. cit.*, pp. 86.

³⁰ Se puede considerar que el comunismo como estado de la materia (y además más cercano a la “materia como tal” (Engels)) ocupa un lugar perfectamente determinado, necesario, como forma atributiva, escalón del desarrollo en la vorágine universal. Simultáneamente, es esa forma de lo social, *pansocialidad*, que incluye en sí lo *universal*. lo realmente universal que vive en las fuerzas productivas y las relaciones superiores de socialización que llaman a la vida y que garantizan el contenido de los conceptos universales que se corresponde al nivel de comunidad.

Entonces, lo que llamamos civilización racional, en el mundo infinito y vorágine universal de la materia, ocupa un lugar necesario. La genuina civilización humana en el nivel superior de desarrollo (y no en su prehistoria) es el *comunismo* (de ningún modo es “el estado de estabilidad superior de la materia capaz de reunir y analizar abstractamente la información para la obtención de información cualitativamente nueva sobre lo que le rodea y sobre sí misma, para el perfeccionamiento de las posibilidades de obtención de nueva información y para la elaboración de las reacciones que se conservan” (Kardashev, N.S.: *Sobre la estrategia de búsqueda de civilizaciones extraterrestres*, Voprosy Filosofo, 1977, N°12, p. 43-54)).

Al considerar esta cuestión no se debe omitir lo siguiente:

“el comunismo no es una doctrina, sino un *movimiento*, no arranca de principios, sino de *hechos*. Los comunistas no parten de esta o la otra filosofía, sino de toda la historia anterior, y especialmente de los resultados de hecho a que esta historia ha llegado en los países civilizados”³¹.

El comunismo “no es un *estado*, que debe implantarse, un ideal al que debe sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento reñí que anula y supera el estado de cosas actual”, escribían K. Marx y F. Engels³². En consecuencia, el comunismo es la aserción positiva

“de negación de la negación y, por tanto, el momento real, necesario en la evolución histórica inmediata, de la emancipación y recuperación humana”³³.

De aquí se impone la conclusión: si el proceso de formación de la dialéctica es inseparable del proceso de formación del comunismo, entonces para descubrir la dialéctica en su necesidad debemos volcarnos justamente a ese “movimiento verdadero” real y “los resultados de hecho a que esta historia ha llegado en los países civilizados”, de cuya negación de la negación emerge el comunismo que es “el momento *real* necesario, en la evolución histórica inmediata”. O en otras palabras: si la práctica inmediata del proceso de formación de la dialéctica materialista se mira con las posiciones de ese mismo método dialéctico, ello nos exige basarnos en “cómo ha surgido el fenómeno histórico dado, cuáles son las etapas principales por las que ha pasado en su desarrollo, y, partiendo de este punto de vista de su desarrollo, ver en qué se ha convertido en la actualidad”³⁴, entonces es posible estudiar (comenzando desde las formas iniciales e inmaduras hasta las más maduras) el desenvolvimiento del obrar práctico de las fuerzas sociales que luego atraviesan una serie de escalones, antes de adquirir forma constituida. Esto es, en primer lugar, el proletariado, su lugar en el sistema de autodesarrollo de la necesidad, su lucha. En esta lucha, su desenvolvimiento, formas y

³¹ Engels, Federico: *Escritos de Juventud*, Obras Fundamentales de Marx y Engels. Vol. 2, 1ª ed., Fondo de Cultura Económica, COMX, 1981, pp. 652, traducción de Wenceslao Roces.

³² Marx, Carlos & Engels, Federico: *La Ideología Alemana*, 1ª ed., Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1985, pp. 37, traducción de Wenceslao Roces.

³³ Marx, Carlos: *Escritos de Juventud*, Obras Fundamentales de Marx y Engels, Vol. I, 1ª ed., Fondo de Cultura Económica, COMX, 1982, pp. 626, traducción de Wenceslao Roces.

³⁴ Lenin, Vladimir; *Acerca del Estado*, 1ª ed., Editorial Progreso, Moscú, 1978, pp. 6, traducción de Editorial Progreso.

ascenso hasta la resolución en la práctica de la revolución socialista, consistente, también, en la práctica inmediata del proceso de formación de la dialéctica. A ella debe dirigirse en pos de revelar la naturaleza de la dialéctica, en pos de la base para la elaboración de la teoría de la dialéctica. En el modo de actividad vital, en la colectividad proletaria está el embrión de la futura vida en sociedad de la humanidad, la vida social universal³⁵ de la humanidad que se ha socializado en forma de colectividad superior y es, en correspondencia, la célula primicial, origen y manantial de lo común en lo singular, que se despliega en lo pansocial y universal.

109

Se debe comprender que la dialéctica, la teoría del desarrollo, según la cual “el desarrollo es la “lucha” contrarios”³⁶, es necesaria, para su formación, en lucha de clases del proletariado (esta es la forma superior de lucha), en no menor medida que esta lucha de clases³⁷ lo es en la dialéctica, en el método dialéctico. La dialéctica se engendra, por esencia, desde ella y como su análoga (y, en primer lugar, como método para ella). La dialéctica en calidad de método regresa, en primer lugar, allí, al lugar de donde salió; a la práctica revolucionaria social de la revolución socialista, y una vez en ella, se forja como método universal general, pues aquí obtiene la forma fáctica de movimiento real, forma de lucha concreta que en su modo de existencia interviene como un particular que es al mismo tiempo negación de sí mismo, negación de lo particular y, de tal modo, es lo común, lo general (universal).

110

No en balde K. Marx y F. Engels insistían en que el verdadero heredero de los logros en el desarrollo del pensamiento teórico (incluyendo los trastos de la lógica dialéctica hegeliana) es el proletariado y nadie más³⁸. No las universidades, no los profesores de las catedrales de la erudición, ni los intelectuales ilustrados, sino precisamente el proletariado. En aquel tiempo

³⁵ El vocablo usado por Bosenko “всеобщезития” (*vseobshchezhiya*) tiene sus dificultades de interpretación, aunque en todo caso, dado el contexto del texto se puede inferir que denota un estado de universalidad mayor al de la simple *vida en sociedad* (*общезития, obshchezhiya*). (*N. del trad.*)

³⁶ Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974. pp. 328.

³⁷ Pero la lucha llevada hasta la resolución de la contradicción, hasta de victoria de uno de los lados, el revolucionario y la anulación de ambos lados en un fundamento nuevo, superior.

³⁸ Es característico el señalamiento de K. Marx en “El Capital” de que “la gran capacidad para la teoría, considerada como patrimonio alemán, ha desaparecido por completo en las clases presuntamente cultas de Alemania, para revivir, en cambio, en la clase obrera” (Marx, Carlos.: *El Capital*, Libro Primero, Ediciones Ciencias del Hombre, 1ª ed., Buenos Aires, 1973, pp. 26. Traducción de Floreal Mazia.).

aún iletrado, no instruido, pero el heredero es él y solo él. La dialéctica, profetizada por Hegel, lo esperaba y debía esperar pacientemente, pues sin el proletariado ella no podía llegar a ser genuina y eso quiere decir que la auténtica dialéctica es materialista. Y todo ello porque la lucha de esta clase y su tendencia objetiva es revolucionaria, la transformación de la práctica de *cambio* del mundo, en la forma en que transcurre el desarrollo real de la materia en una etapa dada, pero éste (desarrollo) no puede realizarse sin teoría (“iluminando el camino de la práctica” (Lenin) revolucionaria, desarrolladora) dialéctica. A su vez, sin práctica revolucionaria la teoría del desarrollo y los conceptos del desarrollo, incluso los profetizados, seguirán siendo insustanciales, carentes de ideas, vacíos³⁹.

Parafraseando en algo las conocidas palabras de K. Marx, se puede decir: de modo similar a como la dialéctica encuentra en el proletariado su arma material, también el proletariado encuentra en la dialéctica su arma espiritual. La dialéctica no puede encarnarse en la realidad sin la supresión del proletariado, el proletariado no puede suprimirse a sí mismo de no encarnar la dialéctica en la realidad⁴⁰.

Cualquier árida abstracción que sopla de las posiciones teóricas de la lógica dialéctica, no se sumerge a sí misma en el sistema de categorías, sino en las tareas para las que solo se tiene un medio de resolución, *la práctica*. Sin esa inmersión, lidiaremos con la “leyenda” de la dialéctica, pero no con la dialéctica propiamente dicha. Esta última vive la vida animada en la práctica revolucionaria, y no en las categorías y su sistema. La incomprensión de esto conduce a aseverar que el objeto de la dialéctica son las categorías, el sistema de las categorías, etc.⁴¹ De hecho, es al contrario, las categorías son la

³⁹ Es necesario llevar la lucha de clases hasta la forma política y teórica, introducir la teoría en el movimiento espontáneo del proletariado (en el que se realiza la autoconsciencia de la clase revolucionaria) como una forma de la lucha de clases, como arma de transformación. Por medio de la autoconsciencia de esta clase proletaria revolucionaria para ser clase para sí, tiene lugar el autoconocimiento y autoconsciencia de la humanidad en su esencia.

⁴⁰ Marx, K.: *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción*, Obras Completas de Marx y Engels (en ruso), 2 edición, T. 1, p. 429

⁴¹ “Si usted compara —escribió F. Engels—, el desenvolvimiento de la mercancía hasta llegar a ser capital en la teoría de Marx con el desarrollo del ser que alcanza la esencia en la teoría de Hegel, tendrá un paralelo bastante bueno del desarrollo concreto que resulta de los hechos; ahí tiene usted la construcción abstracta, en la que las ideas más brillantes y las trasmutaciones con frecuencia muy importantes, como la de cualidad en cantidad y viceversa, son reducidas al aparente autodesarrollo de un concepto a partir de otro” (Marx, Carlos; Engels, Federico: *De Engels a Conrad Schmidt (Londres, 1º de noviembre de 1891)* en Correspondencia, Editorial Cartago, buenos Aires,

expresión ideal de la práctica revolucionaria para la producción de relaciones sociales comunistas sin clases.

111

Solo en las *acciones* (prácticas, revolucionarias) del proletariado por sus objetivos y necesidades históricas se llevará a término las contradicciones hasta la exclusión mutua y la identidad. El modo de la lucha de esta clase es dialéctico.

Pero la dialéctica es necesaria en el movimiento proletario no sólo porque, en caso tal, a través de llevar a término la contradicción hasta la resolución en el desarrollo real del nivel superior de la teoría dialéctica del desarrollo, la lógica llega a la culminación de las contradicciones en la identidad (en la comprensión dialéctica), y ello significa que la auténtica contradicción dialéctica interna en una y la misma relación y uno y el mismo momento (donde las oposiciones actúan como partes de una y la misma esencia, una sin la otra no tienen sentido, tienden la una a la otra, se trasvasan, interpenetran, etc.; no es la simple coexistencia exterior, sino que se influyen mutuamente como esencias diferentes), y con esto la conclusión de la evolución (y su interrupción, de esta parte del desarrollo) de la revolución y, así, la obtención de esa totalidad que puede dar contenido al concepto pleno de desarrollo en el sentido dialéctico. Pero esto no lo es todo. La dialéctica aún requiere del movimiento revolucionario del proletariado porque sólo en este movimiento se deduce el fundamento para la formación de una *universalidad* auténtica y así llegar hasta la identidad dialéctica (que resume en sí la lucha de contrarios de lo singular y lo general), que luego está en condición de garantizar el fundamento objetivo del concepto universal de la contradicción en su comprensión dialéctica universal, pues solo el proletariado y su modo de actividad vital son ese singular real, que interviene al mismo tiempo y en la misma relación como singular que se niega a sí mismo y es, de ese modo, lo general. Si en razón de su naturaleza realiza la transformación de sí mismo (la negación de sí mismo y la negación de la negación) hasta su propia liquidación, entonces se manifiesta la posibilidad del surgimiento genético de la dialéctica comprendida universalmente en toda su contradicción interna, como la negación de lo singular. Esto también abastece de contenido objetivo para la concepción dialéctica de lo general y lo singular como una esencia.

112

Como sabemos, en las condiciones de vida y contradicción interna del propio modo de existencia del proletariado este “no puede liberarse... sin

suprimir *todas* las inhumanas condiciones de vida de la sociedad actual”⁴², y como se ve, en ello consiste la situación dialéctica internamente contradictoria que conduce hasta la identidad (dialéctica) de opuestos, de lo singular y lo general. En el propio singular, el modo particular de existencia de esta clase y su actividad vital conforme a sus necesidades y objetivos consiste (en uno y el mismo tiempo y en la misma relación) también lo general, lo universal (pero no junto a lo singular, sino por medio de la negación de lo singular). En otras palabras, su propia posición social, su modo de actividad vital, su lucha (naturalmente, sin salirse de lo que históricamente debe y está obligado a hacer como clase, conforme a su concepto, la necesidad objetiva, y no lo que hacen a veces sus representantes) son de tal guisa, que la lucha por sus objetivos y necesidades de clase es intérprete de las tendencias que actúan en este singular como universal.

Como ya se dijo, el proletariado no puede no autoliquidarse como clase (singularmente dada), ni liquidar todo en su integridad, a toda la base, a toda la propiedad privada, y no solo la de la clase que se le opone. Él solamente es intérprete de lo universal. En consecuencia la dictadura de esta clase en el periodo revolucionario no es un objetivo por sí mismo, sino sólo el medio de liquidación de todas las clases en general, de toda explotación y la afirmación de la igualdad. Entonces, eso a lo que se llama dictadura del proletariado es conducido al extremo, hasta la victoria incondicional de una arista para obtener a través de la negación de la arista contraria la abolición de las dos antípodas y una base nueva.

He ahí porque, como subrayaba V.I. Lenin, los intereses de toda la humanidad son lo más querido al proletariado, están por encima de los propios intereses proletarios. Esto se debe comprender no externa, ni alternativamente, excluyéndose o combinándose mutuamente, sino que justamente estos intereses proletarios, concretos, clasistas, particulares son esos mismos intereses (y, una vez más, en el mismo tiempo y en la misma relación) humanos universales. No existen intereses especialmente humanos generales que existan junto a los clasistas e interactúen con ellos de modo externo.

113

Y es precisamente en el movimiento histórico del proletariado, su lucha y su conducción hasta la resolución en la revolución socialista que concluyen los desarrollos históricos previos de las contradicciones sociales y se pone en

⁴² Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 22.

concordancia al carácter social del trabajo (que siempre fue social, incluso entonces y cuando era privado y parcial) con el carácter social de la apropiación y se pasa, respectivamente, al trabajo universal comunista, directamente social como autoactividad.

He aquí como se describe dialécticamente esto en Engels: *“Revolución Proletaria*, solución de las contradicciones: el proletariado toma el poder político y, por medio de él, convierte en propiedad pública los medios sociales de producción, que se le escapan de las manos a la burguesía. Con este acto, redime los medios de producción de la condición de capital que hasta allí tenían y da a su carácter social plena libertad para imponerse. A partir de ahora es ya posible una producción social con arreglo a un plan trazado de antemano. El desarrollo de la producción convierte en un anacronismo la subsistencia de diversas clases sociales. A medida que desaparece la anarquía de la producción social languidece también la autoridad política del Estado. Los hombres, dueños por fin de su propia existencia social, se convierten en dueños de la naturaleza, en dueños de sí mismos, en hombres libres”⁴³.

Solo sobre esta base es posible comprender cómo el comunismo ocupa un lugar necesario en el desarrollo universal de la materia (y no solo en el desarrollo socio-histórico universal⁴⁴) y, en un grado no menor, como este es la base misma de la transformación del desarrollo no solo en teoría universal del desarrollo social propiamente dicho, sino, con esto también, en teoría universal del desarrollo que es al mismo tiempo lógica y teoría del conocimiento.

114

“Con esto el hombre se separa definitivamente, en cierto sentido, del reino animal, y pasa de las condiciones de existencia animales a otras realmente humanas. El cerco de las condiciones de existencia que hasta ahora dominó a los hombres cae ahora bajo el dominio y el control de éstos, los cuales se hacen por vez primera conscientes y reales dueños de la naturaleza, porque y en la medida en que se hacen dueños de su propia sociación. Los hombres aplican ahora y dominan así con pleno conocimiento real las leyes de su propio hacer

⁴³ Engels, Federico: *Del socialismo utópico a! socialismo científico*, Obras Escogidas de Marx y Engels, Vol. 3, 1ª ed., Ed. Progreso, Moscú, 1980, pp. 84.

⁴⁴ Y el marxismo demostró que el “proletariado sólo puede existir en un plano *histórico-mundial*, lo mismo que el comunismo, su acción, sólo puede llegar a cobrar realidad como existencia histórico-universal” (Marx, Carlos; Engels, Federico: *La ideología Alemana*, 1ª ed., Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1985, pp. 38, traducción de Wenceslao Roces). Uno y otro surgen por necesidad.

social, que antes se les enfrentaban como leyes naturales extrañas a ellos y dominantes. La propia sociación de los hombres, que antes parecía impuesta y concedida por la naturaleza y la historia, se hace ahora acción libre y propia. Las potencias objetivas y extrañas que hasta ahora dominaron la historia pasan bajo el control de los hombres mismos. A partir de ese momento harán los hombres su historia con plena conciencia; a partir de ese momento irán teniendo predominantemente y cada vez más las causas sociales que ellos pongan en movimiento los efectos que ellos deseen. Es el salto de la humanidad desde el reino de la necesidad al reino de la libertad.

“La misión histórica del proletariado moderno consiste en llevar a cabo esa acción liberadora del mundo. La tarea de la expresión teórica del movimiento proletario, la tarea del socialismo científico, es descubrir las condiciones históricas de aquella acción y, con ello, su naturaleza misma, para llevar a consciencia de la clase hoy oprimida llamada a realizarla las condiciones y la naturaleza de su propia tarea.”⁴⁵.

Es conocido que fue precisamente K. Marx el que regreso la dialéctica al materialismo, pero no al viejo materialismo, naturalista, contemplativo, mecánico limitado a la consideración de las formas externas del ser y las relaciones (con presencia del desarrollo en ciertas ocasiones propicias), sino a un nuevo materialismo que se apoya en la práctica social, revolucionaria y transformadora. Con todo, la cuestión no va sobre la introducción de la categoría de la práctica en el sistema de categorías de la dialéctica, como piensan de cuando en vez, sino sobre la inserción de la práctica social real en su vida animada, en el contenido del funcionamiento de la dialéctica, en el contenido de la propia concepción del desarrollo, en el curso mismo de su labor: dialéctica, lógica, teórica y cognoscitiva. La introducción de la práctica es uno de los momentos más necesarios de la lógica dialéctica, ella debe insertaren cada ocasión “la “determinación” completa del objeto (incluyendo también la determinación completa del objeto de la teoría dialéctica del desarrollo V. B.) ... como criterio de la verdad y como el indicador práctico de su conexión con las necesidades del hombre”⁴⁶.

115

⁴⁵ Engels, Federico.: *Anti-Dühring*, 2ª ed., Editorial Grijalbo, CDMX, 1968, pp. 280-81, traducción de Manuel Sacristán Luzón.

⁴⁶ Lenin, Vladimir Ilich: *Una vez más acerca de los sindicatos* en Obras Completas, vol. 34, Editorial Salvador Allende, CDMX, pp. 374

La esencia revolucionaria del giro a un nuevo materialismo consiste en que este no parte de explicar el mundo, sino de su transformación. Para atrapar la auténtica situación de las cosas en toda forma de realidad, no es menester dejarla intocada, sino transformarla prácticamente. En esto se resume la razón del interés para con la forma social del movimiento en la cuestión de la formación de la dialéctica materialista. Pues la esencia del modo de existencia de semejante forma de movimiento es el cambio propiamente dicho, la transformación de la naturaleza (fuerzas productivas, cuyo nivel de desarrollo actúa como criterio del progreso social). De ello también el interés para con la clase que es la transformadora, la intérprete de las fuerzas productivas.

Como resultado de este arreglo de la dialéctica al materialismo se obtiene la dialéctica materialista: el materialismo dialéctico. Notemos que aquí al materialismo se lo conduce hasta ser materialismo histórico. El materialismo deviene genuino entonces y cuando es materialismo histórico, sin ello el materialismo sigue sin desarrollarse, es naturalista. Pero esto no es todavía todo. Como lo recalcó F. Engels, “el materialismo moderno. encuentra su culminación teórica en el socialismo científico”⁴⁷. En otras palabras, es necesario conducir, desarrollar el materialismo hasta el socialismo científico, hasta la expresión teórica de la actividad histórica activa y necesaria, la lucha de esa clase cuyo modo de actividad vital es el *cambio* del mundo, su desarrollo, la *transformación revolucionaria* práctica-objetal (ya que la transformación en el nivel más elevado de las formas de movimiento de la materia es lo social). La esencia del materialismo marxista consiste en ello y no en la explicación, la interpretación, la descripción del mundo al estilo del viejo materialismo naturalista, ingenuo, contemplativo, premarxista. Y ya vimos que es justamente el proletariado, conforme a su sitio real en el sistema de la producción y relaciones sociales, el propio modo mismo actividad vital que realiza tácticamente (produce, hace) ese desarrollo real, que puede ser la base, la vida animada para la concepción universal del desarrollo, la teoría del desarrollo de tipo dialéctico, la formación y funcionamiento de su mecanismo. La teoría del desarrollo solo al ser análoga al desarrollo de semejante forma de movimiento puede actuar como método universal.

116

He aquí hasta que nivel de riqueza de contenido debe ser conducida la dialéctica para ser tanto dialéctica materialista como materialismo dialéctico.

⁴⁷ Engels, Federico: *Obras Completas*, vol. 20, 2*, Editorial Estala) de Literatura Política, Moscú, 1961, pp. 640.

Y en tal sentido “nosotros, los materialistas socialistas, vamos en esto... bastante más allá que los naturalistas”, sin restringir “que la ciencia, cualquiera que ella sea... tiene necesariamente que partir de los hechos dados y, por tanto, tratándose de ciencias naturales, de las diversas formas objetivas de movimiento de la materia”⁴⁸. Sabemos que el materialismo moderno halla su conclusión teórica, y conocemos en dónde se halla. “La filosofía de Marx es el materialismo filosófico acabado, que ha dado a la humanidad, sobre todo a la clase obrera, soberbias armas de conocimiento”⁴⁹.

No entra en nuestra tarea la discusión de las cuestiones debatidas en cuanto al problema de la así llamada correlación entre materialismo dialéctico e histórico; solo señalaremos que la insolubilidad de ellas se deduce, en ocasiones, del fundamento mismo, cuando ya el propio planteamiento de la cuestión sobre la *correlación*, los vínculos del *materialismo* dialéctico y el *materialismo* histórico se colocan, a ciencia cierta, en una relación externa, como “esto” y lo “otro”, suponiendo cierto vínculo externo entre esos y aquellos, como ciertas esencias autónomas. Como si hubiere dos materialismos, entre los cuales es necesario establecer una ligazón. Lo poco fructífero de tal enfoque se condiciona en que el movimiento se realiza aquí desde el concepto, en lugar de un enfoque y desenvolvimiento genético a partir de un solo materialismo, donde, como exige el enfoque dialéctico, es necesario arrancar de los inicios, de cómo se desarrolló y de lo que es ahora, etc. Y entonces obtenemos el desarrollo que asciende desde la forma del materialismo predialéctico espontáneo en el que se cuenta al ingenuo-naturalista, mecanicista y contemplativo, hasta el materialismo histórico y el socialismo científico⁵⁰ y, de ese modo, desarrollar, construir el materialismo dialéctico hasta la cúspide.

117

Y todo esto es un solo materialismo filosófico, con su alma en forma de relación gnoseológica de la conciencia y el ser (la cuestión fundamental de la filosofía), la cual es cosmovisión, una manera particular de resolver la cuestión referente a la relación de la conciencia y el ser (Engels), y que no se puede confundir con una de las partes, con una de las etapas, de los escalones, las

⁴⁸ Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*, 1ª ed., Editorial Grijalbo, CDMX, 1961, pp. 27, traducción de Wenceslao Roces.

⁴⁹ Lenin, Vladimir Ilich: *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo* en Obras Escogidas, Tomo V, Editorial Progreso, Moscú, 1973, pp. 7.

⁵⁰ La teoría del socialismo llegó a ser científica con del descubrimiento de la concepción materialista de historia y la ley de la plusvalía.

formas de su desarrollo histórico contraponiéndolas entre sí⁵¹.

El materialismo no será genuino materialismo dialéctico sin desarrollarse hasta el nivel del materialismo histórico, sin insertar en su contenido la concepción materialista de la historia y la unidad de historia natural e historia social, sin insertar la práctica que cambia al mundo (en lugar de explicarlo). No será materialista y dialéctico sin esa comprensión del materialismo único, desarrollándose y que incluye dentro de sí al desarrollo. Al decir: “Nosotros somos materialistas socialistas”, Engels añadía: “Nosotros los materialistas prácticos” (y no naturalistas)... “en realidad y para el materialista práctico, es decir, para el comunista es de revolucionar el mundo existente, de atacar prácticamente de hacer cambiar las cosas con que nos encontramos”⁵². Es característico que precisamente en este espíritu se dice en el “Manifiesto del Partido comunista” (que Lenin consideraba una obra filosófica): “En resumen, los comunistas apoyan por doquier todo movimiento revolucionario contra el régimen social y político existente.

“En todos estos movimientos ponen en primer término, como cuestión fundamental, la cuestión de la propiedad cualquiera que sea la forma más o menos desarrollada que ésta reviste”⁵³.

Lenin recalcó que si el materialismo no es llevado a la actividad revolucionaria práctica, a la táctica de la lucha de clases del proletariado (como aspecto esencial, según Lenin, del materialismo) no es materialismo verdadero. “... era justamente para Marx escribe él un materialismo a medias, unilateral, sin vida. Marx trazó el objetivo fundamental de la táctica del proletariado en rigurosa consonancia con todas las premisas de su concepción materialista dialéctica del mundo”⁵⁴. “Sólo el materialismo filosófico de Marx enseñó al proletariado la salida de la esclavitud espiritual en que vegetaban hasta entonces todas las clases oprimidas”⁵⁵.

118

Sin la inserción de la práctica revolucionaria social del desarrollo en la

⁵¹ La resolución justa de estas cuestiones desde las posiciones precisas del monismo materialista.

⁵² Marx, Carlos, Engels, Federico: *La Ideología Alemana*, 1ª ed., Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1985, pp. 46, traducción de Wenceslao Roces.

⁵³ Marx, K., Engels, F.: *Manifiesto del partido comunista*. Obras Escogidas de Marx y Engels, Vo). 1, 1ª ed., Ed. Progreso. Moscú. 1980, pp. 69.

⁵⁴ Lenin, V. I.: *Carlos Marx*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 2ª ed., Pekín. 1975, pp. 40.

⁵⁵ Lenin, Vladimir Ilich: *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo* en Obras Escogidas, Tomo V, Editorial Progreso, Moscú, 1973, pp. 8.

dialéctica y de la dialéctica en la práctica revolucionaria solo es posible conjeturar la concepción justa del desarrollo en la esfera del movimiento de los conceptos. Pero en caso tal, ella será algo a semejanza del tejado bajo el cual todavía es necesario construir el edificio, como aparece en Hegel. “La idea del movimiento y el cambio universal (1813, *Lógica*) fue conjeturada antes de su aplicación a la vida y a la sociedad. Se proclamó con respecto a la sociedad (1847) antes de demostrarse en su aplicación al hombre (1859)”⁵⁶. De allí que la concepción conjeturada por Hegel, la teoría, la Lógica del desarrollo permaneció ineficaz, no llevada a la práctica y a la aplicación (permaneció inaplicable en principio), e indemostrada en el obrar, ella no era la lógica del obrar objetual-práctico y por ello no podía ser la lógica del pensamiento, la cual sea teoría del conocimiento. Su atributo fue seguir siendo Lógica con mayúscula. Como ya se dijo, en la plenitud de su determinación no aparece la práctica que le corresponde y, a su vez, la lógica no entró en la práctica como uno de sus momentos necesarios. Tal teoría del desarrollo jamás podía ser eficaz y rica en contenido, universal hasta la creación del “Manifiesto del Partido comunista” (1847), hasta que la clase devenga en “clase para sí”. El desarrollo de la lucha de clases del proletariado que irrumpe en el “Manifiesto”, ya es una forma de desarrollo real, un desarrollo tal, que en él se reaviva el requerimiento de una concepción general del desarrollo (en general del concepto de desarrollo, en la aplicación de la dialéctica para el funcionamiento normal de esta forma de lo más real de desarrollo). Este mismo desarrollo real pretende, sobre un contenido efectivo tal, ser la expresión teórica de la concepción, la teoría. Esto último y la lógica llegan a ser genuinos sólo entonces y cuando son eficaces. De otro modo, estos serán principios absolutamente “puros” (destilados), que solo se puede admirar. Y en este sentido es posible decir que la dialéctica, en la medida que ella es la teoría del desarrollo, es también lógica y teoría de conocimiento, y es teoría de conocimiento en la medida en que “labora” por el desentrañamiento de la esencia, la revelación del desarrollo real en movimiento real. Es más (y esto se entiende en el plano, antes citado, de la necesidad de llevar el materialismo hasta ser materialismo histórico y socialismo científico), se puede decir que en su integridad “el marxismo... es la lógica dialéctica”⁵⁷.

119

⁵⁶ Lenin, V. L.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 136-37.

⁵⁷ Lenin, Vladimir Ilich: *Una vez más acerca de los sindicatos* en Obras Completas, vol. 34, Editorial Salvador Allende, CDMX, pp. 375.

La concepción del desarrollo que en Hegel obtuvo por vez primera “una imagen universal y consciente de sus formas universales”⁵⁸, solo luego, al ser colocada sobre un fundamento materialista concebido de modo marxista, se depuró del misticismo y devino en algo de verdad activo, eficaz, eficiente en su funcionamiento en manos del proletariado, en su lucha práctica, vino a ser no un simple medio de explicación del mundo, sino una herramienta de su cambio, de su transformación revolucionaria y práctica. Y en esto se halla la esencia de llevar la dialéctica al materialismo.

Subrayemos, una vez más, que la dialéctica no es auténtica allí y cuando ella viene a ser notoria, conocida, abierta y expuesta como doctrina que se granjea el reconocimiento y aprobación e incluso es enseñada y popularizada como doctrina, concepción, teoría, sino sólo entonces y cuando la mismísima práctica humana social (modo de producción: las fuerzas productivas y las relaciones de producción) obtiene una organización real de construcción (y funcionamiento) de tipo dialécticamente consciente. Sin duda, para esto debe madurar no sólo la dialéctica sino, en correspondencia, las ciencias concretas para la aplicación de la dialéctica, pero lo principal es la producción, las fuerzas productivas y las relaciones de producción, el conjunto de relaciones sociales y la persona que actúa en el conjunto de todas estas relaciones. Y el factor principalísimo de esa madurez es la socialización superior comunista de la persona, en conformidad a una colectividad superior. Se tiene en cuenta no a la presencia de todo esto en forma ya puesta, construida, sino justamente a la *construcción*, el proceso de construcción, el venir a ser y la participación de cada miembro de la sociedad en tal tipo de construcción.

120

V. I. Lenin, uno de los pocos, quien, habiendo comprendido la esencia del viraje de principios consumado por K. Marx en relación a la dialéctica⁵⁹, continuó su obra en esa, la única dirección eficaz en la que la concepción del desarrollo puede conseguir un desarrollo ulterior; la dirección de la aplicación práctica de la dialéctica, su inclusión en el obrar y, ante todo, en la esfera de la cual ella nace directamente, esto es, en la región de la práctica revolucionaria social de aquellas fuerzas sociales que por su modo mismo de actividad vital expresan las tendencias objetivas del desarrollo necesario. Se sabe que V. I.

⁵⁸ Engels, Federico; *Obras Completas*, vol. 20, 2ª ed., Editorial Estatal de Literatura Política. Moscú, 1961, pp. 371.

⁵⁹ Según palabras del propio V. I. Lenin, “¡Por consiguiente, hace medio siglo ninguno de los marxistas entendía a Marx!” (Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 172.).

Lenin introdujo la dialéctica revolucionaria materialista en el obrar práctico revolucionario y, así, en el obrar del cambio del propio obrar de cambio del mundo, es decir, en la organización revolucionaria del modo de gestión de la lucha revolucionaria de la clase revolucionaria (donde la dialéctica obtiene su verdadero desarrollo pletórico), incluyendo también las bases de organización del partido de nuevo tipo (este núcleo y destacamento de vanguardia de las fuerzas sociales de la clase revolucionaria), construido en el espíritu de la eficacia activamente transformadora, revolucionariamente práctica que también garantiza la acción que se corresponde a los objetivos de las masas de la clase en conformidad a su concepto (el autodesarrollo de la necesidad), y no a lo espontáneo con arreglo al ser, a lo existente. Esa forma en sí de colectividad consiste precisamente en la organización del partido de clase de los proletarios, que actúa como integrador en la unidad de la diversidad, lo común formado en el curso del movimiento real práctico y que se convierte en fuerza material de la clase (ese mismo común que interviene como fundamento que se corresponde al nivel de generalidad del concepto). Encuentra aquí la centralización, como en el núcleo, que está en condición de garantizar la acción de todo representante de la clase con arreglo al concepto de la clase⁶⁰ (esencia), y no en conformidad al ser del individuo proletario aislado.

Es justamente tal tipo de organización la que está en condición de garantizar la acción revolucionaria práctica ininterrumpida (obligatoria) de tipo dialéctico⁶¹. En los casos cuando omitimos la eficacia, “hacemos del

⁶⁰ En este plano no se puede dejar de anotar que este lugar y rol particular obtuvo en la historia del movimiento revolucionario de los trabajadores la denominación de bolchevismo y se expresó en la creación de un partido de tipo nuevo por principio, el único que se corresponde al destino revolucionario de la clase obrera.

⁶¹ El requerimiento de tal tipo de acción suscita la existencia de situaciones dialécticas (contradicciones) en el desarrollo social de la época de la revolución socialista, cuando cambia ininterrumpida, rápida y bruscamente el planteamiento socio-político que determina de modo más próximo las condiciones de acción, y en consecuencia, también las tareas de acción (Lenin, V.I.: Acerca de algunas particularidades del desarrollo histórico del marxismo en: Marx Engels Marxismo, Ed. en Lenguas Extranjeras, Pekín p. 321-327.) y junto con ello, al mismo tiempo y en la misma relación, se mantienen tareas generales y fundamentales, “que no cambian con los virajes de la historia si no cambia la correlación fundamental entre las clases’ (y, en concordancia, no cambia la tendencia general del desarrollo). Esto exige la resolución dialéctica continua de tales contradicciones internas y, sin embargo, la construcción dialéctica de la acción para garantizar la continuación del desarrollo real (como contradicción desplegada). En conjunto justamente con el lado activo de la doctrina marxista, es de cir, eso que es “guía para la acción”, anotó V.I. Lenin, y

marxismo algo unilateral, deforme, muerto, le arrancamos su alma viva, socavamos sus bases teóricas cardinales; la dialéctica, la doctrina del desarrollo histórico multilateral y pleno de contradicciones; quebrantamos su ligazón con las tareas prácticas determinadas de la época, que pueden cambiar con cada nuevo viraje de la historia”⁶².

121

Es característico que sea precisamente la solución “de las tareas prácticas de la época” lo que deba entrar en el contenido de la concepción del desarrollo para que ella sea verdadera y, al mismo tiempo, viva y en desarrollo. V.I. Lenin hereda y desarrolla multilateralmente, en lo posterior, a la dialéctica, la cultiva: “comentándolas con ejemplos de la aplicación de la aplicación de la dialéctica por Marx y también con ejemplos de la dialéctica aplicada al terreno de las relaciones económicas y políticas, ejemplos que la historia contemporánea, sobre todo la guerra imperialista y la revolución actuales, nos ofrecen en cantidad extraordinariamente abundante”^{63 64}.

122

Todo esto también es como si la concepción del desarrollo está en el obrar, en la objetividad, el autodesarrollo, el cual en determinado nivel de desarrollo comienza (como en la ontogénesis de la filogénesis) a reproducirse a sí mismo como desarrollo del desarrollo, en forma de práctica social que engendra la exigencia en la reproducción ideal de esta reproducción práctica del desarrollo y de la regresión, la introducción de este ideal, inversamente, en el desarrollo práctico real.

Así nace la concepción del desarrollo, la teoría del desarrollo (analogía y método del desarrollo real y su reproducción, el conocimiento), la vida vivaz permanece en la práctica. Desgajar la concepción de este obrar práctico real (y no sólo en el plano del reflejo, sino también en el plano de la inclusión, aplicación y participación ininterrumpida en él) es tanto como dar muerte a la

“que se pierde de vista con mucha frecuencia” (Lenin, V.I: Acerca de algunas particularidades del desarrollo histórico del marxismo en: Marx Engels Marxismo, Ed. en Lenguas Extranjeras, Pekín p. 321-327.).

⁶² Lenin, Vladimir: Acerca de algunas particularidades del desarrollo histórico del marxismo en: Marx, Engels Marxismo, 1ª, Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, 1980, pp. 322

⁶³ Lenin, Vladimir: *Sobre el significado del materialismo militante* en: Marx, Engels Marxismo, 1ª, Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, 1980, pp. 614.

⁶⁴ Desearíamos volcar vuestra atención (y que no es particular hasta que se analiza en calidad de modo para la elaboración de la dialéctica), a esto en cada fenómeno, como la guerra, y en la particular en la Guerra Patria de 1941-1945 y en general a la causa de la guerra y su contrario, la causa de paz. Pero esto es un tema aparte.

dialéctica, privarle de vida.

Sin la aplicación de la dialéctica en la práctica, de hecho no hay dialéctica. Sólo al plantear la causa revolucionaria y práctica de la clase revolucionaria en la novel historia, la práctica abre la posibilidad de la metamorfosis de la lógica del obrar en el obrar de la lógica (lo dialéctico). De esto resulta, en conclusión, que la propia dialéctica que es la doctrina “sobre el desarrollo histórico multilateral, pleno de contradicciones,” es también lógica: “[la ciencia sobre] las leyes del desarrollo... de todo el contenido concreto del mundo y de su cognición...”⁶⁵.

Volviendo, a la luz de todo dicho, a la cuestión de la “lectura” de la dialéctica, no es difícil notar: el meollo aquí no está en que el representante de la propiedad agraria comunal no pueda examinar el desarrollo en la realidad circundante (en la natura) y la social) y divisar aquellos indicios que señalarían la presencia de ello (de los tipos recomendados ahora: “la complicación de las formas”, “la reiteración”, “la irreversibilidad” y etc.) o puede no caer en cuenta que lo circundante desborda dialéctica, y su descendiente nuestro contemporáneo perspicaz, observador, astuto y culto lo vio y lo reflexionó hasta el final, etc. (en el tercer número de la revista “*Voprosy Filosofii*”⁶⁶ del año 1978 encontramos tan desdichada “acumulación de innovaciones”, ostentando “nuevas estructuras y funciones” reveladas sobre el mundo). Es más, el meollo no es que al primero le faltó intelecto (circunvoluciones, “sustancia gris”, neuronas buenas y etc.) y en nuestro contemporáneo todo esto resultó estar a la altura: tanto el alto número de “acumulación de innovaciones”, como la mucha mejor calidad de “nuevas estructuras y funciones”.

123

La cuestión aquí es que el primero, más precisamente, su clase y él como conjunto correspondiente de relaciones sociales (por ejemplo, feudales), no produjo, no obró un desarrollo real, no participó en su producción de modo objetal-práctico, en toda la plenitud e integridad en la forma misma del movimiento social, a nivel del cambio inmediato del ser social (y no a través del cambio parcial de cosas parciales). Y esto no se podía hacer bajo el dominio del modo de producción dado y de esas relaciones sociales, cuyo conjunto él es y en cuyos límites cristaliza en la realidad el cambio en conjunto de las cosas

⁶⁵ Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 92-93.

⁶⁶ *Voprosy Filosofii*: revista teórico-científica publicada desde 1947 por la Academia de Ciencias de la URSS. En sus páginas se incluyeron varios de los textos de los filósofos más importantes del período soviético. (*N. del ed.*)

naturales (nada más). En él no existió necesidad alguna de tener la consciencia, la comprensión del desarrollo, pues él no obraba un desarrollo tal que este no pudiera prolongarse sin tener consciencia, sin comprensión y etc., (que llega a ser un momento inevitable de la realidad, necesario al desarrollo en un nivel determinado).

Él, por principio, no podía concebir el desarrollo, pues él mismo (más precisamente, su clase) no era sujeto del desarrollo. Para ello sería necesario modificar de modo revolucionario, transformador y desarrollador las propias relaciones sociales de la humanidad socializada (y no simplemente escarbar con el azadón la tierra; el instrumento parcial, el agente inmediato que en su parcialidad es el campesino, y reproducir además círculo tras círculo de manera monótonamente cualitativa las fuerzas productivas que se corresponden a las relaciones de producción existentes). El cambio debe verificarse a nivel de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción para que este sea el cambio inmediato del ser social, el cambio de la forma del movimiento social propiamente dicho, esto es, el cambio del modo de producción en su integridad, y no con la posición ocupada por el campesinado en el sistema de producción y relaciones sociales.

Y son justamente estas posiciones, la condición del campesinado en el sistema de producción es tal que esta clase no puede, por principio, efectuar la transformación revolucionaria en el movimiento social (a nivel de la alteración del modo de producción), cristalizar en la realidad la revolución social victoriosa; esta parte importantísima del desarrollo que concluye e interrumpe la evolución gradual (y, además, la gradualidad de la prehistoria que se desarrolla en el marco de la forma del dominio y subordinación), sin la cual no se puede hablar de desarrollo en la comprensión dialéctica, pues el ciclo del desarrollo resta inacabado, injustificado, y esto significa que todavía no existe desarrollo, sino solo una parte del mismo, y además no la principal, sino la superficial.

124

Esta misma clase en su tendencia objetiva no tiene futuro, perspectiva, su propio desarrollo. En virtud del modo de su actividad vital y el lugar ocupado en la producción social, ella no posee tendencia desarrolladora y no puede vencer en la lucha. Lo más que puede, en los límites del régimen, de la formación, donde ella constituye una arista de la contradicción principal, es decir, dentro de los límites del régimen feudal, es quebrantarlo, realizar un trabajo destructivo. Lo creador, que es la resolución auténtica de la contradicción, el tránsito a un escalón superior y la afirmación de un nuevo

régimen, lo ejecuta otra clase; la burguesía.

En las condiciones del nuevo régimen predominante (capitalista) la clase campesina cae en desuso, el pequeño propietario sale al ruedo como pequeña burguesía. En palabras de V. I. Lenin, este es “semitrabajador, semiexplotador” y no posee importancia independiente, historia propia, ni futuro y desarrollo. Él solo puede ser aliado de la clase revolucionaria el proletariado con la condición de bloquear la tendencia semiexplotadora en su seno y desarrollar la tendencia trabajadora (cosa que es una de las tareas principales de la dictadura del proletariado), esto es, él puede situarse en la posición de la clase auténticamente revolucionaria y de sus intereses, y actuar en pro de su realización, pues en este interés incluye, de hecho, su interés real, su futuro, como el futuro de todas las personas, la sociedad sin clases. (Recordemos la respuesta de F. Engels a la pregunta sobre la posibilidad de la victoria de la revolución campesina en Rusia: solo bajo las condiciones de “una segunda edición de la Comuna de París”.)

De ese modo, por principio, a nivel de las relaciones sociales feudales no se puede conocer, comprender, el genuino desarrollo, el concepto que le corresponde no puede formarse. No es factible el aislamiento ideal de las relaciones sociales a nivel de las categorías universales bajo el dominio del nivel de socialización dado, aún no desarrollado.

Es característico que la falta de visión, de la captación del desarrollo, es atributo de todos los grupos sociales, las clases que son históricamente anticuadas, carentes de perspectiva, que no tienen futuro, ni poseen espíritu revolucionario, y que, de hecho, no toman parte en la producción social del *desarrollo* de las relaciones sociales. El desentrañamiento del desarrollo, la asimilación de Ja dialéctica, es inasequible a las clases que no son custodias de la tendencia revolucionaria en su situación social, como lo es la clase burguesa. En ella, literalmente, “está escrito en el género” no conocer el desarrollo.

125

La clase burguesa y los ideólogos, los apologistas de esta clase, por regla, no pueden comprender de modo inherente pleno y justo (objetivamente verdadero) al desarrollo. El modo mismo de su ser, la actividad vital y orientación determinada por la situación de clase, la necesidad objetiva (“eso que le es necesario al hombre”) del grupo social dado, la práctica de esta clase que se incluye infaliblemente en la determinación plena del objeto concebido, no suscita en ella la formación de la necesidad, “la vivencia” del desarrollo, ni garantiza las determinaciones lógicas del contenido desarrollado (no formal, no externo). Simplemente no les es necesario, en ello no está lo

imprescindible. Tampoco se elabora el requerimiento de un nuevo modo de pensamiento. El lugar ocupado por los representantes de esta clase en el sistema de la producción social y las relaciones sociales (y ellos únicamente son y pueden ser la expresión de aquello) pueden no abrir ese “ángulo de visión”, bajo el que es posible la “visión” del desarrollo, la asimilación del desarrollo objetivo, su reproducción en forma de verdad, la comprensión (concepto) del desarrollo, ni faculta el obtener (“completar”) la unidad concreta de la diversidad necesaria para la “acumulación” del concepto de desarrollo y su formación a nivel dialéctico. La propia condición social la condena al desconocimiento en la capa esencial (autodesarrollo) de la realidad, a la “ceguera” y “sordera”, la no susceptibilidad a la “emisión” en ésta “longitud de onda”⁶⁷. En ella no se elabora, no puede, por principio, elaborarse los conceptos dialécticos pictóricos (el desarrollo) sobre la base de esa práctica de las relaciones que son el modo de su actividad vital. Y es que los conceptos no se forman directamente en cada individuo por separado (y lo que es más, en su cabeza), sino en la humanidad que se ha *socializado*, de la cual cada quien recibe los conceptos con su contenido social por medio de la inclusión (familiarización) en la práctica social, en la práctica de las relaciones sociales.

126

En la sociedad dividida en clases todo lo que se refiere a las relaciones sociales y, en consonancia, la conciencia social, el pensamiento, no permanece independiente de la conocida polarización que tiene lugar allí: en cada nación son dos naciones, en cada cultura son dos culturas, y para la “nación” de la burguesía el desarrollo es inconcebible. Ella está en condiciones de captarlo solo unilateralmente, y además, la arista externa: la evolución,

⁶⁷ Se puede decir que en ella es como si estuviese ausente ese “órgano” que está en condiciones de percibir el movimiento en la profundidad del desarrollo (descubrir el desarrollo en el movimiento), pues el propio órgano debe desarrollarse, como se sabe, de las funciones y en el caso en cuestión: el órgano social de las funciones sociales; y es justamente eso lo que no existe en la clase dada, esta función desarrollada y exigencia objetual-práctica en ella. Manufactura esto, como vimos, no el simple individuo cuerdo, sino la actividad de la clase social, el proletariado organizado. Y el hombre aislado que concibe la esencia del desarrollo y asimiló el concepto de desarrollo en su plenitud, debe colocarse en la posición de la clase revolucionaria que obra el desarrollo, e incluirse en la actividad práctica, su lucha dirigida a objetivos y necesidades clasistas, entonces percibirá y comprenderá de otro modo también a la revolución (como momento principal del desarrollo), y el desarrollo en su conjunto (y momentos de este como la evolución). De otro modo la revolución se verá como “desestabilización”, y al desarrollo como el cambio paulatino, “evolucionismo”, serie de reformas, etc. Esta último es la posición natural de la clase agonizante: la burguesía.

pero no la revolución (por razones de todo comprensibles)⁶⁸. Y sin esto, como ya se dijo, no hay desarrollo, solamente existe “una idea en curso de la evolución” (que está obligada a interpretar el rol de sucedáneo, sustituto del desarrollo), el evolucionismo como absolutización del desarrollo parcial, atragantado, terminado a medio camino, a eso que se reduce el desarrollo, y se lo deja ahí sin llevarlo a la idea de desarrollo multilateral y rico en contenido.

Aquí con el concepto de desarrollo tiene lugar algo semejante a lo que sucede con el concepto de lucha de clases en la concepción de la burguesía liberal, que, en opinión de V.I. Lenin, no está en condición, por principio, de dar un concepto justo de la lucha de clases. Esto, de modo infalible, viene a ser abstracto, un no-proceso, lo no-vivo, el no-desarrollo, mientras que de tacto se debe desarrollar (genéticamente) en la sucesión necesaria que asciende hasta la forma de lucha política y se completa a escala nacional en la toma del poder político, el establecimiento de la dictadura del proletariado y la construcción de la sociedad sin clases. Si no se introduce aunque sea uno de estos elementos, de los escalones del desarrollo en ascenso, en la determinación completa del concepto de lucha de clases, entonces ese concepto será menguante, abstracto, unilateral, injusto, poco desarrollado, deforme, ineficaz, no se corresponderá a la base objetiva en el movimiento real, no será verdadero y, en consonancia, no será adecuado, ni análogo, a un método que pueda actuar. Y es importante señalar que no se desarrolla, ni contiene al desarrollo en si. Esto último es atributo de todo concepto de rango dialéctico y en ellos se incluye al propio concepto de desarrollo. Privado al desarrollo de elemento semejante, como es la revolución, no coloquéis las dos partes (evolución y revolución) en posición de relación genética (sino en posición de desarrollo único), y no obtendréis un concepto justo del desarrollo.

127

Se debe subrayar que entre nosotros la conversación no versa sobre la cortedad, decadencia, falsedad e inconsistencia de unas u otras ideas, opiniones y teorías concretas en relación al contenido y científicidad de los puntos de vista políticos y las concepciones ideológicas en los teóricos burgueses (incluyéndose las referidas al desarrollo y su interpretación, su explicación, etc.), sino sobre la inevitable cortedad, no desarrollo e

⁶⁸ Ella agotó el fundamento histórico, la potencia revolucionaria para las transformaciones revolucionarias, desarrolladoras, perdió el estatus de sujeto de la acción histórica.

incapacidad del propio modo de pensamiento, de la lógica del pensamiento, el modo del conocimiento, la asimilación, el desentrañamiento del método del conocimiento y de la correcta formación de la comprensión (concepto) del desarrollo (que no se obtiene como desarrollo y que no capta, no se familiariza con el desarrollo) en la clase burguesa, en los representantes burgueses de la producción material y espiritual (incluyendo, naturalmente, también a los representantes de la ciencia), y no solo a los ideólogos, teóricos y apologistas frontales del capitalismo. Y esto tiene lugar a fuerza del propio modo de actividad vital burgués, en el que todas las formas de actividad se refractan, de un modo u otro, a través del prisma del capital y se realizan en forma de capital. De él parte la deformación, la cortedad, el no desarrollo y el modo de pensamiento y conocimiento. Desde las posiciones de la parcialidad, de la enajenación en el modo de actividad, el modo del pensamiento no puede ser algo más que eso mismo, parcial, analítico, etc. Desde estas posiciones es imposible asimilar a nivel dialéctico el desarrollo. Él será tergiversado, deformado, pervertido, empobrecido, vulgarizado. Y en la parte (escalón, momento) principal del desarrollo las revoluciones se verá “desórdenes”, “ruina”, “caos” y así por el estilo.

Es característico que Marx advirtiera sobre la inevitabilidad “de los criterios superficiales y erróneos” sobre el proceso en su integridad, si ellos se toman de las representaciones y “de la representación que sus movimientos peculiares provocan en la mente de los agentes de la circulación”⁶⁹. Si “el análisis de los relaciones internas reales... es algo sumamente complicado. Si reducir el movimiento visible, apenas aparente, al movimiento interno real, es un trabajo científico, se sobreentiende que en el pensamiento de los agentes de producción y de circulación capitalista nazcan por fuerza concepciones sobre las leyes de la producción que, en drástica divergencia respecto de estas leyes, no son otra cosa que el reflejo, en su consciencia del movimiento visible. Las ideas de un comerciante, de un especulador con valores bursátiles, de un banquero, son necesariamente deformadas.”⁷⁰.

128

Todo esto se refiere, en general, al modo de conocimiento, el pensamiento, la obtención de la verdad, la comprensión del desarrollo, etc., en condiciones de predominio del capital. Este último no puede dejar de introducir

⁶⁹ Marx, Carlos: *El Capital III*, Marx & Engels, Obras Escogidas, vol. 3, 1ª, Editorial Ciencias del Hombre, Buenos Aires, 1973, pp. 326.

⁷⁰ Marx, Carlos: *Op. cit.*, pp. 326.

deformaciones en una sola de las formas de la actividad y el conocimiento. En una sociedad en la que todas las relaciones sociales humanas son deformadas, no puede la persona que actúa como agente directo de la producción desfigurada por el capital, no invocar la comprensión desfigurada de la representación (a menudo mistificada) sobre el proceso mismo del pensamiento, el conocimiento. Por eso, cuando no es posible el desentrañamiento de la verdad salvo a través de la construcción consciente del movimiento cognoscitivo, el modo de pensamiento, el método, entonces la comprensión desfigurada de este proceso no está en condiciones de garantizar la comprensión de la esencia, lo interior, lo esencial, sino que permanece en la superficie o da por real lo representado, lo aparente (la luz reflejada como si fuere lo reflejado, el medio de comprensión como si fuere lo real, etc.). Tal reducción de lo interno a eso que solo es expresión del movimiento en la conciencia, engendra muchos errores de orientación mixtificadora también en relación al desentrañamiento en el movimiento del desarrollo obtenido, algo sobre lo que Lenin previno al notar que con “en el siglo XX (por cierto también a finales del siglo XIX) “todos están de acuerdo” con el “principio del desarrollo”. Sí, pero este “acuerdo” superficial, no meditado, accidental, filisteo, es un acuerdo de tal tipo, que ahoga y vulgariza la verdad”⁷¹. Y una de las vulgarizaciones más difundidas va por la línea de la sustitución de las leyes reales del movimiento real por el movimiento de los conceptos, la expresión del movimiento en el pensamiento.

Pero lo más interesante aquí es que el agente directo de la producción capitalista, en el que se incluye también al representante de la producción espiritual (por ejemplo, el científico-teórico burgués), no puede abstenerse de desfigurar y reducir el movimiento real a sus figuraciones limitadas sobre el pensamiento, el conocimiento y sus leyes, a la conciencia del movimiento, como le parece, mientras el desarrollo interno, universal permanece desconocido. Esto sucede en virtud de la propia posición social del agente antes citado, y también del dominio de la división del trabajo y la correspondiente hipertrofia del trabajo intelectual que carece de base práctica viva y que se metamorfosea en capital. Sería extraordinario si bajo tales condiciones no se realizara vuelco semejante y no tuviere lugar la reducción a la apariencia en la conciencia del movimiento.

129

No se transmitirá desarrollo alguno a la cabeza de los agentes directos de

⁷¹ Lenin, V. I.: *Cuadernos Filosóficos*, Ediciones Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974, pp. 237.

la producción y relaciones en los límites del capital debido a su propia condición (condición de ideólogo) en semejante sistema de vínculos, que no posee la tendencia a salir más allá de los límites de las relaciones capitalistas, allende los límites del dominio de la ley de la plusvalía. Previo a ello solo puede ser “meditada” la conciencia social que se ha hecho ideología de la clase, cuya posición se debe negar, y además de modo práctico, y concluir en lo superior, más allá de los límites del dominio de la evolución y con esto dar fin al ciclo, que en su integridad, es eso que puede denominarse desarrollo. Y ya que sin este momento culminante, revolucionario existe solo parte del desarrollo, y además no principal, la evolución, entonces se traba en ello, y los agentes directos de la producción capitalista no pueden dejar de trabarlo, incluso en la producción espiritual (a propósito, por ello no pueden no ser ideólogos). Es característico, además, que el trabajador parcial se mantiene en el mismo en el nivel de parcialidad, incluso entonces y cuando toma la generalidad. En plena conformidad con su estatus parcial logra resolver, como se debe, las cuestiones particulares de la ciencia y la producción. En cuanto a las cuestiones generales, y las más las universales, no evita en esta esfera las desfiguraciones, las deformaciones.

Por eso V.I. Lenin previno que no se podía creer ni una sola palabra de los científicos burgueses, cuando toman lo universal, las cuestiones gnoseológicas, eso que es competencia de la filosofía. Aquí perseverarán los criterios falsos, superficiales, suscitados por los movimientos específicos de sus cabezas, y no por lo objetivamente verdadero, interno, esencial, genuino, desarrollado.

Es llamativo que por las causas arriba descritas los profesores burgueses catedráticos con toda su erudición, información a propósito de las reglas de la lógica, la construcción de los juicios, etc., la capacidad de retener en la memoria multiplicidad de conocimientos de esferas distintas, no están en condiciones de apoderarse de la lógica dialéctica, el eficaz modo dialéctico de pensamiento, es decir, la lógica ya no a nivel simplemente de la operatividad de los términos, las formas de pensar, sino la doctrina sobre “las leyes del desarrollo “de todas las cosas materiales, naturales y espirituales” (con la transformación necesaria de lo primero en lo segundo), del desarrollo de todo el contenido concreto (la unidad de lo diverso V. B.) del mundo y de su cognición”⁷². En sus manos la lógica no deviene en teoría del conocimiento, el

⁷² Lenin, V. 1.: *Op. cit.*, pp. 92-93.

método, sino que se mantiene como el juego de reglas (o el conocimiento de las reglas) de la tecnología del pensamiento, la construcción de las enunciaciones, etc.: “bajo tales condiciones se permite esto y esto, y no es posible hacer aquello”.

130

Sólo al cesar de ser ideólogo de su clase (conservadora) y el realizar tránsito a las filas de la clase revolucionaria (y no simplemente en calidad de simpatizante, sino involucrándose en la lucha práctica del proletariado *organizado*), el científico puede librarse de las anteojeras, de las cadenas de la cortedad burguesa.

El desarrollo universal es una de las esferas en las que no es posible creer ni una sola palabra al profesor burgués (aunque su ocupación sean las ciencias naturales “puras”), cuando este llega a las cuestiones de lo universal, al “desarrollo de todo el contenido del mundo y su cognición”, y no puede dejar de llegar a ellas, dejar de alcanzar los vínculos universales, las leyes (y su cognición) investigadas en su esfera y, en consecuencia, seguramente tropezará con ellas al resolver las cuestiones particulares. El desarrollo solo puede ser universal, en tanto lo universal es indispensable al desarrollo, un momento, producto, atributo del desarrollo. El desarrollo auténtico es inconcebible de otro modo salvo como desarrollo universal dialéctico, y las leyes de ese mismo desarrollo son lo universal. Lo universal) es imposible sin la intervención en la forma social del movimiento. Es imposible obtener los vínculos universales en ninguna de las ciencias concretas sin arrastrarlas a la forma concreta del movimiento que es objeto de investigación de la rama científica dada, previo a la forma superior del movimiento social y la reproducción práctica dentro de ella de esta forma de movimiento *en ligazón* con todas las otras formas de metamorfosis mutuas de todo en todo, en la forma de reproducción de la vorágine universal. La metamorfosis de cada una de las formas de movimiento en forma de movimiento social y de todas, en su integridad, en ese enlace único, es lo que garantiza la forma de la universalidad. Al mismo tiempo tenemos en cuenta la reproducción, la metamorfosis a nivel objetual-práctico, a nivel de la producción, incluyendo la producción del propio cambio revolucionario y práctico de las relaciones sociales.

131

La tentativa de los naturalistas burgueses, que presumen de su independencia de todo lo social, político, partidario, etc., de pasar de largo sin incluirse en la actividad práctica y revolucionaria, los condena al

desconocimiento, en general, del desarrollo auténtico, al desconocimiento (e incluso al rechazo notoriamente frontal) del desarrollo en su propia rama, el desconocimiento del lugar de su forma concreta de movimiento en el desarrollo mundial, la vorágine universal, el vínculo mundial y, en concordancia, el lugar de su ciencia dentro de la ciencia única. Hoy no es posible la comprensión de la esencia de lo que se desnuda sin tratamiento a la analogía dialéctica universal (y, por lo tanto, el método). Ello sería inevitablemente limitado, tergiversado en relación a la veracidad objetiva. Y esto significa, una vez más, que no se les puede creer a los naturalistas ya mencionados.

En forma similar a como, en palabras de K. Marx, el capitalista, a diferencia del obrero ocupado en el tratamiento de los minerales, no puede tener “sentido mineralógico”⁷³ (pero en cambio desarrolla fuertemente el sentido del valor), no se puede esperar en la clase cuyo modo de actividad vital no expresa las perspectivas de desarrollo del desarrollo, otra cosa sino la degradación y putrefacción, no el desarrollo dialéctico en el modo del pensamiento, ni la formación del concepto de desarrollo. Ella llega al analitismo, al reduccionismo, lo ecléctico, esto es, a todo lo que se corresponde en más a su modo de existencia, pero no a la dialéctica. Es completamente claro por qué los almacenistas espirituales de la burguesía prefieren “el pantano del envilecimiento filosófico de la ciencia, sustituyendo a la “sutil” (y revolucionaria) dialéctica por la “simple” (y pacífica) ‘evolución’”⁷⁴ y, en conformidad, optan por volcarse a operar las “tranquilas” formas mentales, no contradictorias, construidas en el espíritu del positivismo lógico.

En este modo de actividad el desarrollo no es dominado y, consecuentemente, la categoría del desarrollo aquí simplemente no se forja (por prescindible, por innecesaria). Para ello, esto es, para su aislamiento y expresión ideal, no existe aquí ni la necesidad objetiva, ni la base y contenido objetivos: no hay que (y no hay para qué) y no hay razón de expresar y reflejar.

132

A la burguesía no le es menester, por esencia, la idea del desarrollo. Por la sencilla razón de que esto no se corresponde al ser, al modo de existencia⁷⁵ de

⁷³ Marx, K: *Manuscritos filosófico económicos*.

⁷⁴ Lenin, Vladimir: *Marxismo y Revisionismo* en: Marx, Engels *Marxismo*, 1ª, Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, 1980, pp. 274.

⁷⁵ Y es justamente en correspondencia a su ser y no en correspondencia a su concepto que se quiso decir en la traducción a la elucidación materialista que la concepción corresponde a “su naturaleza universal” (Engels, Federico.: *Dialéctica de la naturaleza*), la necesidad objetiva. Esto

esta clase. En ella no existe el requerimiento de materializar el desarrollo en la vida (esto es, hacia su propia muerte) en la práctica, en la práctica de las relaciones sociales (los partidos burgueses incluso, de un modo franco, se autodenominan de conservadores). Y la idea en la concepción materialista dialéctica obligatoriamente se conduce hasta la encarnación práctica. Pero es justamente esto lo que no existe en la clase dada, la necesidad de tal culminación, ella se interesa en la conservación del statu *quo*, y no en salir allende los límites de la esencia en cuestión, de la medida dada (y así desaparecer cediendo paso a lo nuevo). En los límites de esto último consiente dar paso a algunos cambios cuantitativos, *reformas*, pero nada más. Por eso la burguesía no se expresa con fuerza contra la lucha económica del proletariado, que por sí misma no saca a la sociedad más allá de los límites de la esencia del capitalismo, no conmueve el dominio de la ley de la plusvalía y, de hecho (al no ser conducida a la lucha política), no amenaza en nada la existencia del capitalismo. De allí la propensión de la burguesía a la “evolución que anda”, el evolucionismo, el reformismo. Cosa totalmente distinta es la lucha de clases conducida hasta la forma política, hasta la escala nacional, hasta la conquista del poder político y el establecimiento de la dictadura del proletariado (Lenin llama a esto revolución política socialista, la cual anticipa la revolución social socialista). Aquí el evolucionismo, el reformismo ya no tienen nada que hacer, es decir, pierden fundamento. Va una transformación revolucionaria radical (rompimiento) de la forma capitalista de propiedad en una forma socializada, socialista.

133

Cuan enorme parecería ser la distancia del ser social, del carácter del trabajo al carácter del pensamiento, del modo de producción al modo de pensamiento, su ligazón existe aun cuando los eslabones mediadores no hubiesen sido establecidos. Y esta ligazón genética se despliega desde el propio trabajo por su propia naturaleza interna.

también es el “juicio del concepto”. Pero la burguesía no posee la necesidad, no tiene futuro y por eso esta clase no tiene |en el sentido pleno y figurado de la palabra) concepto acerca del desarrollo. Ella no tiene menester de ello, así como puede actuar solo en correspondencia a su ser, *existencia* (movimiento), pero no a la necesidad, no al concepto (es decir, la no esencia, el *no desarrollo*). Y en ella la existencia no tiene perspectiva. Lo más racional que ella puede hacer en relación al desarrollo objetivo, en general, es desaparecer a tiempo y abrir paso a una realidad nueva y vital que ocupara lugar de lo que agoniza “pacíficamente, si lo caduco es lo bastante razonable para resignarse a desaparecer sin lucha” (Engels, Federico: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*).

Como ya se notó, el propio carácter parcial del trabajo, cuando la persona interviene como trabajador parcial y agente directo de un instrumento parcial, la producción no evoca la necesidad de pensamiento desarrollador, ni del concepto del desarrollo, ni del desarrollo del concepto. Tal exigencia surge sólo con la inclusión de ese mismo obrero en el obrar objetual-práctico de la transformación revolucionaria de la forma inmediatamente social de movimiento, cristalizada en la realidad desde la posición de las necesidades y objetivos de su situación clasista general. Además, “no se trata de saber lo *que* tal o cual proletario, o aun el proletariado integro, se propone momentáneamente como fin. Se trata de saber *lo que el proletariado es* y lo que debe históricamente hacer de acuerdo a su ser”⁷⁶, y con la llegada a la autoconciencia él actúa en consonancia con su concepto, la esencia, la necesidad, el desarrollo.

Para la resolución de toda esta tarea es necesario el partido la vanguardia de la clase obrera, un partido de tipo especial revolucionario, desarrollador, que se diferencia en principio de los partidos burgueses: evolucionistas, reformistas, de medias tintas, y que por ser así no maduran hasta el espíritu revolucionario y al desarrollo en plena conformidad con el lugar histórico y el papel de la clase que estos partidos representan (la burguesía liberal, la pequeña burguesía, la así llamada clase media). En contradicción a ese patrimonio histórico evolucionista y cuantitativo, la importancia en el desarrollo social del partido del proletariado como partido de nuevo tipo está en la eficacia revolucionaria y cualitativa⁷⁷.

134

He aquí, con esta plataforma de necesaria transformación concreta y universal clasista revolucionaria y práctica, el movimiento social general ya no puede dejar de suscitar el requerimiento del concepto concretamente general,

⁷⁶ Marx, Carlos & Federico, Engels; *La sagrada familia*. Biblioteca de Cultura Socialista, Vol. 16, 2ª, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1971, pp. 51.

⁷⁷ Basta poner atención al primer párrafo del estatuto del partido de nuevo tipo creado por V.I. Lenin para convencerse de esto. No por casualidad en el II Congreso del POSUR se dio una lucha sin compromiso alrededor de su formulación. La formulación en los estatutos de la tesis que requiere que todo miembro del partido participe (transformación real, activa, en acción, práctica de tipo revolucionario de la sociedad) directamente, personalmente, en una de las organizaciones partidarias concretas es expresión de la esencia misma del materialismo dialéctico marxista descubierto por Marx en las "Tesis sobre Feuerbach": “Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de *transformarlo*” (Marx, Carlos & Engels, Federico: *La Ideología Alemana*, 1ª ed., Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1985, pp. 668, traducción de Wenceslao Roces).

que se corresponde a la tendencia del desarrollo objetivo en su forma socialmente práctica en el nivel dado del autodesarrollo objetivo. Es más, ahora la clase de los productores inmediatos observará, captará y reconocerá el cambio hecho por ella, no sólo de las cosas singulares, sino también de las fuerzas productivas y las *relaciones sociales generales en su integridad*, es decir, a nivel del ser social. Y estos cambios son cambios del desarrollo, o sea, a nivel del desarrollo, y no las modificaciones parciales de los fenómenos parciales a través de las cosas parciales modificadas de modo natural. Ya que justamente la exigencia de *obrar* el desarrollo a tal escala suscita el requerimiento de la formación del concepto de desarrollo.

Se sabe que

“todo productor aislado en la economía mundial, tiene consciencia de introducir alguna modificación en la técnica de la producción; todo propietario tiene consciencia de que cambia ciertos productos por otros, pero esos productores y esos propietarios no tienen consciencia de que con ello modifican *el ser social*”.⁷⁸

Para que tuviere lugar la toma de consciencia a nivel de universal es necesario que los productores de la economía mundial hayan realizado la transformación inmediata de esa misma economía mundial a nivel del ser social, y no de las posiciones de los productores aislados, de los obreros parciales, de los agentes directos de instrumentos parciales y etc., ni de las posiciones del propietario aislado, el poseedor, y tampoco desde el intercambio, etc. Es decir, no de las fuerzas productivas necesarias para esto, y tampoco de las relaciones de producción sociales (parciales); es necesario *el carácter directamente social, comunista*, del trabajo.

Hasta el establecimiento del dominio absoluto de ese carácter del trabajo del obrar concreto, cuya lógica engendra directamente el requerimiento de una concepción dialéctica universal del desarrollo universal, del desarrollo conocido (libertad) y que contiene en sí el análogo de lo que puede ser no sólo el concepto concreto del desarrollo de la forma concreta del ser en cuestión, sino que al mismo tiempo es el concepto concretamente universal del desarrollo universal de la materia, es el obrar a nivel del cambio inmediato del ser social en su totalidad. Y esta práctica del cambio revolucionario de! propio modo de cambiar la realidad, el modo de producción (las fuerzas productivas y las relaciones de producción) es a escala de la revolución social de nivel

⁷⁸ Lenin, V. I.: *Materialismo y Empiriocriticismo*, Editorial Grijalbo. 1ª ed., CDMX, 1967, pp. 259.

socialista, comunista. No menos.

135

Cuando “se han descubierto *las leyes* de estas modificaciones, se ha demostrado en lo principal y en lo fundamental la lógica *objetiva* de estas modificaciones y su desarrollo histórico”, entonces “la tarea más alta de la humanidad es abarcar esta lógica objetiva de la evolución económica (de la evolución del ser social) en sus trazos generales y fundamentales, con objeto de adaptar a *ella*, tan clara y netamente como le sea posible y con el mayor espíritu crítico, su conciencia social y la conciencia de las clases avanzadas”⁷⁹. Esta tarea formulada por V.I. Lenin sigue siendo la “más alta” para la humanidad en nuestros días.

El concepto de desarrollo, la concepción del desarrollo también se encuentra en la situación del desarrollo (el desarrollo del desarrollo). Estar en situación de desarrollo es su modo (desarrollo) de existencia (como es también lo general). La garantía de la infinitud del desarrollo del mismísimo desarrollo está en su inclusión (en forma de análogo y por lo tanto de método) en el trabajo práctico para la transformación práctica e infinita del mundo y, de ese modo, la prolongación del desarrollo al infinito. En esto el desarrollo obtiene la unidad de la infinita diversidad y es una cualidad de lo concreto de orden superior: lo concretamente universal. Aquí también, como momento necesario de semejante proceso infinito, encuentra su lugar necesario la concepción universal del desarrollo, a través de la que se toma de conciencia del mecanismo objetivo del desarrollo y la prolongación del desarrollo, con su ayuda, en forma de libertad.

Este desarrollo de la concepción del desarrollo no va simplemente de concepto a concepto, de teoría a teoría, de la “construcción” (como es moda decirlo) de una teoría a la “construcción” de otra teoría (“metateoría”, “metaciencia”, “metadialéctica” y demás), sino de la vida vivaz a la vida vivaz. Y la vida vivaz del concepto, la categoría, es la vida práctica. Es franca y exclusivamente la vida social, es también *la práctica inmediata de la dialéctica*. Del desarrollo de esta vida crece el desarrollo genético de la teoría del desarrollo. De ello y para ello.

⁷⁹ Lenin, V. I.: *Op. cit.*, pp. 259-260.