

INTRODUCCIÓN A LA LÓGICA

Lógica formal y lógica dialéctica

George Novack



Fuente: *An Introduction to the Logic of Marxism* Pathfinder Press Inc., New York, 1978

Traducción: EMILIO OLCINA y JESUS PÉREZ

Diseño portada: ESTUDI DAT

1ª edición: *mayo de 1979*

© Pathfinder Press Inc.

© EDITORIAL FONTAMARA, S. A.

Entenza, 116, 3º, 3* - Barcelona-15

Teléf. 325 16 83

Reservados todos los derechos conforme a la ley

ISBN: 84-7367-101-5

Depósito Legal: B. 11.550-1979

Impreso en España

Alfonso Impresores. Carreras Candi, 12-14. Barcelona

Índice general

Presentación	4
Introducción a la lógica	5
Prefacio a la tercera edición	5
Postscriptum a la quinta edición	8
1. La lógica formal y la dialéctica	9
1. Definición preliminar de la lógica.....	10
2. El desarrollo de la lógica	10
3. Las tres leyes básicas de la lógica formal	11
4. El contenido material y la realidad objetiva de estas leyes	12
5. La lógica formal y el sentido común	14
2. Las limitaciones de la lógica formal	17
3. Una vez más sobre las limitaciones de la lógica formal	22
1. La lógica formal exige un universo estático	22
2. La lógica -formal levanta barreras infranqueables entre las cosas	24
3. La lógica formal excluye la diferencia de la identidad	25
4. Las leyes de la lógica formal son presentadas como absolutas	26
5. La lógica formal puede explicar presumiblemente todo, excepto a sí misma.....	27
4. La revolución de Hegel en la lógica	29
1. La naturaleza contradictoria del pensamiento de Hegel	29
2. Los orígenes históricos del pensamiento de Hegel	31
3. Hegel y la revolución francesa	33
4. Hegel y la revolución en las ciencias.....	34
5. El papel de la filosofía	34
5. El método dialéctico. I	37
1. Diferencia en la forma de abordar la realidad entre la lógica formal y la lógica dialéctica.....	37
2. La legitimidad de la realidad y su necesidad	41
6. El método dialéctico. II	45
7. La revolución marxista en la lógica	52
1. Cómo partieron Marx y Engels del hegelianismo.....	52
2. El papel de Feuerbach	53
3. Los defectos del pensamiento de Hegel.....	54
4. La crítica marxista del hegelianismo.....	55
8. Las categorías de la lógica dialéctica	59
9. De la ignorancia capitalista a la ilustración socialista	67
Índice analítico y de nombres	74

Presentación

La presente Introducción a la Lógica tiene el mérito de ser uno de los pocos textos filosóficos de carácter metodológico que han gozado de una inmejorable aceptación por parte de estudiantes, profesores y, sorprendentemente, por amplios sectores del movimiento obrero. Ello es el resultado gratificante de un método expositivo coherente con el tema tratado y profundamente vinculado con nuestra realidad circundante.

En contraste con los habituales «manuales» escolásticos y esquemáticos, o con los «tratados» abstractos y totalmente alejados de la realidad social en la que estamos inmersos, el autor consigue mostrar y demostrar la importancia decisiva que tiene la aprehensión y utilización de la lógica dialéctica para la actividad transformadora de la realidad y, por tanto, para la acción eficaz en la lucha contra la explotación y dominación burguesas. Pero no por ello el autor desprecia o reduce la importancia de la lógica formal, sino que la sitúa en su contexto histórico otorgándole así su verdadero status en la historia del pensamiento: el de un paso gigantesco en la comprensión de las leyes que rigen el pensamiento y, por tanto, la acción humana. De ahí la importancia de la lógica dialéctica como superadora de la lógica formal.

Al preguntarse sobre el valor que pueda tener una lógica sin raíces en el mundo material y que no pueda ser aplicada a los procesos y problemas sociales en que estamos envueltos, Novack nos advierte que su introducción no es un texto academicista sino una guía racional para la acción práctica, puesto que ella misma es la expresión más elevada de la praxis revolucionaria. Con ello, la Introducción a la Lógica, de George Novack, se desmarca abiertamente, de textos, de todos conocidos, en los que la teoría dialéctica es «explicada» al margen de los acontecimientos o luchas cotidianas, o en los que la misma deviene en demiurgo legitimador de la práctica política estalinista. No es extraño, pues, que el autor nos advierta que «la lógica tratada en este libro es tan diferente de la lógica que se da a conocer en los cursos académicos que pueden parecer dos temas virtualmente inconexos».

Autor de innumerables contribuciones al enriquecimiento y desarrollo del socialismo científico, George Novack puede ser considerado como uno de los más importantes filósofos marxistas de nuestro tiempo. En su haber podemos señalar el mantenimiento de una praxis socialista consecuente en medio del ambiente de asfixia política e intelectual que ha predominado en la sociedad norteamericana de las últimas décadas. Su actividad ha ido dirigida no sólo a preservar lo que podríamos llamar la herencia del marxismo, sino que su obra misma, por lo que de creativo y original contiene, ha pasado a engrosar tal herencia.

JOSÉ EUGENIO STOUTE

Introducción a la lógica

Prefacio a la tercera edición

La clase de lógica tratada en este libro es tan diferente de la lógica que se da a conocer en los cursos académicos que pueden parecer dos temas virtualmente inconexos. Esta contradicción tiene una razón profunda. Radica en las posiciones opuestas adoptadas por las escuelas de lógica académica y marxista sobre las relaciones entre pensamiento y realidad, y más específicamente, entre la lógica y el mundo externo. Los lógicos formales, a pesar de otras diferencias entre ellos, suponen o afirman que la lógica está encerrada esencialmente en la mente y no tiene ninguna conexión ni necesaria ni indestructible con la sociedad y la naturaleza. En el mejor de los casos, son ambiguos y esquivos sobre esta cuestión filosófica central.

La lógica marxista, por el contrario, adopta una posición inequívoca sobre las relaciones entre las leyes y formas del pensamiento y el resto de la realidad. Afirma que lo que penetra en la mente del hombre, tanto en su esencia como en su estructura, es inseparable de lo que sucede en sus relaciones sociales y el mundo físico, y que la evolución del pensamiento es parte del proceso total de la evolución orgánica. Así, un lógico materialista parece extraño en su enfoque y contenido a quien esté educado en las concepciones de una lógica supuestamente desprovista de raíces en el mundo que nos rodea. Sin embargo, es precisamente este rasgo de la lógica marxista, tan ajeno e inaceptable a las corrientes dominantes de la teoría lógica, lo que da un valor excepcional, fuerza y utilidad al método dialéctico del pensamiento materialista.

¿Qué valor tiene una lógica sin raíces en el mundo material en continuo desarrollo, que no permanece en comunión constante con él, y que no puede ser aplicada a los procesos y problemas en que estamos envueltos? Igual que frente a la lógica aislada de los profesores, la lógica del marxismo se esfuerza por aprehender las realidades a que hacemos frente y logra proporcionar, mejor que ninguna otra, una guía racional para la acción práctica.

Estas lecciones fueron dictadas originalmente en la ciudad de New York durante 1942, poco después de que la oposición encabezada por James Burnham y Max Shachtman se hubiese escindido del *Socialist Workers Party*. Durante esa controversia en el interior del partido, Burnham había negado la validez de la lógica dialéctica, mientras Shachtman ponía en duda su utilidad para resolver problemas políticos y sociológicos.

El último año de su vida, Trotsky llevó una violenta polémica, recogida en su *En defensa del marxismo* (*¹), contra estos antidialécticos. Estimulaba a los miembros del partido, especialmente a la juventud, a rechazar el escepticismo hacia la dialéctica inculcado por los pragmatistas y positivistas lógicos y a emprender un estudio serio del método teórico del socialismo científico.

La evolución posterior de Burnham y Shachtman ha probado involuntariamente la pertinencia de la dialéctica que tan ligeramente descartaron. Representan dos fases del cambio de bando en la lucha de clases. Además de rechazar el trotskismo, Burnham giró rápidamente hacia la extrema derecha, y en la actualidad está al frente de las filas de los anticomunistas partidarios de la guerra fría. Después de un experimento estéril con su propio grupo político, Shachtman reside ahora en el ala del partido socialista que busca alinearse con el partido demócrata. Uno recorrió todo el camino hacia la reacción capitalista; el otro viró del marxismo revolucionario a un reformismo indistinguible del liberalismo. Total o parcial, su cambio de una posición política a su opuesta ilustra lo que significa una transformación dialéctica.

Inversiones todavía más alarmantes han tenido lugar en la situación internacional durante estos mismos veinte años. Considérense las alianzas entre las grandes potencias. Hitler acababa de romper su pacto con Stalin e invadía la Unión Soviética. Alemania, Italia y Japón golpeaban a traición a los Estados Unidos, Inglaterra y la Unión Soviética. Tres años después, el Eje yacía hecho añicos.

¹ (*) León Trotsky, *En defensa del marxismo*, Fontamara, Barcelona, 1977.

Los aliados victoriosos habían hablado de extender su colaboración en el mundo de la posguerra. Pero tan pronto fueron aplastados sus enemigos comunes, la coalición temporal de fuerzas sociales contradictorias en el campo aliado fue dejada de lado. En la guerra fría subsiguiente, los compañeros de ayer se convirtieron en adversarios, mientras que los antiguos enemigos del Eje se realineaban en el frente antisoviético.

Estas vueltas y revueltas demostraban que la dialéctica actuaba con tanta fuerza en el terreno de la política mundial como en el interior del radicalismo americano. En la actualidad, la lógica implícita en el conflicto chino-soviético indica que, en las relaciones entre los estados, las cartas se vuelven a barajar más drásticamente.

Estos giros están unidos al potente resurgimiento de la revolución mundial desde el fin de la segunda guerra mundial. A comienzos del siglo veinte, el capitalismo ascendente tenía con firmeza todo el planeta en su puño. Ya en la segunda mitad del siglo, una tercera parte de la humanidad se le ha escapado.

Esta erosión del capitalismo internacional por las fuerzas del socialismo es el cambio más trascendental de las relaciones sociales en los tiempos modernos. Su base material está en la lucha de clases entre el capital y el trabajo. Su explicación lógica se hallará en las leyes de la dialéctica que afirman que todo cambia debido a la lucha de contrarios en su propio interior y que sigue cambiando hasta que, mediante un salto cualitativo de carácter esencialmente revolucionario, la antigua formación estalla y una nueva avanza demostrando su fuerza superior.

Aun cuando los desarrollos en esta era de revolución permanente proceden según las leyes de la dialéctica, los defensores del *statu quo* atribuyen escasa importancia a la lógica marxista a fin de mantener en cuarentena sus ideas. Dicen ellos que la dialéctica es un absurdo místico que ninguna persona razonable puede comprender o aplicar. Esto difícilmente explica por qué tantas mentes brillantes aceptaron durante el siglo pasado la filosofía marxista como válida ni por qué sirve de guía a pueblos enteros con logros sensacionales en la ciencia, la tecnología, la educación y la industria.

Incapaces de negar estos hechos, los soviólogos pretenden desacreditar la dialéctica por otro camino, es decir, emparejándola con el estalinismo. Es, afirman, una de las primeras fuentes y soportes ideológicos del totalitarismo y del control del pensamiento. Es cierto que el régimen de Stalin pretendió ser propalador del marxismo, a la vez que él mismo se disfrazaba de «socialista». No hay nada provechoso, del fuego a la energía nuclear, ni nada progresivo, de la democracia al socialismo, que no haya sido pervertido con fines reaccionarios. El imperialismo a menudo utiliza las consignas de la democracia para encubrir sus villanías. De la misma forma, el estalinismo prostituyó las enseñanzas de la dialéctica materialista convirtiéndolas en escolasticismo y sofistería para satisfacer las necesidades de la burocracia soviética.

Pero la verdadera dialéctica se ha vengado irónicamente del dictador que abusó de ella. Los mismos discípulos que durante treinta años lo idolatraron fueron empujados a desvelar sus engaños y crímenes después de su muerte. Pero sus sucesores han iniciado un proceso de desestalinización que no se atreven a llevar a cabo porque implica la renuncia a su propia dominación burocrática. Esto significa que, en las próximas fases de la lucha por la democracia obrera, la tendencia Kruschev también sentirá el azote de la dialéctica. Sólo la erradicación total del legado del estalinismo en todos los terrenos, desde la filosofía y el arte hasta la economía y la política, puede devolver una dialéctica marxista emancipada y pura al pensamiento soviético.

En ningún lugar se tiene tan poco aprecio por la dialéctica como en los Estados Unidos, la patria del pragmatismo. Aquí comparte la misma impopularidad que las demás ideas del socialismo.

Los augustos gobernantes de América escarnecen la dialéctica de la historia. Esperan confiadamente disfrutar las riquezas obtenidas por el trabajo ajeno y ocupar para siempre los sillones del poder. Los multimillonarios y sus esbirros no pueden concebir que algún día puedan seguir a las clases dominantes precedentes, los señores ingleses y los propietarios de esclavos del sur, depuestos, una vez cumplida su función, por el levantamiento revolucionario del pueblo americano. Ni siquiera la abolición de la propiedad y el poder capitalistas en los países que se

extienden de Rusia a Cuba desde 1917 ha turbado esta complacencia. Consideran el movimiento anticapitalista como una amenaza puramente exterior que nunca brotará ni encontrará una amplia base en el interior de su dominio privado.

Ciertamente los problemas exteriores que acosan en la actualidad a los imperialistas de los EE. UU. son más agudos e incómodos que los interiores. Sin embargo, el surgimiento del movimiento «Freedom Now» (Libertad ya) de los negros americanos significa que ni siquiera este sector del capitalismo, el más poderoso, es inmune al virus de la revuelta. Y aunque éste aún no se ha extendido a la masa de los obreros blancos, puede ser contagioso.

Las múltiples contradicciones del capitalismo americano tienen raíces demasiado profundas y potencialmente explosivas para ser reprimidas o eludidas indefinidamente. Su posterior desarrollo debe conducir a algunas consecuencias sorprendentes.

¿Quién podía haber previsto, hace veinte años, las tablas actuales en la «estrategia del terror»? Mientras dictaba estas lecciones en el New York de 1942, se efectuaban en Chicago las primeras pruebas de fisión atómica. El perfeccionamiento de los misiles dirigidos y con cabezas nucleares ha revolucionado desde entonces la tecnología militar y la perspectiva mundial en su conjunto. Preñado de posibilidades «mortíferas», la Casa Blanca y el Pentágono se enfrentan hoy al siguiente dilema: ¿Qué valor tiene una guerra que no sólo aniquilará al enemigo sino también a uno mismo y a toda la humanidad? Semejante «victoria» sería la más catastrófica de las derrotas.

Esta encrucijada de contradicciones afecta más al pueblo americano que a los militares. Washington estaba dispuesto a arrojar bombas H durante la confrontación con Moscú de octubre de 1962. La pregunta subsiste: ¿Permitiremos a los dirigentes maníacos de la bomba atómica que amenacen nuestras vidas con esos proyectos mortíferos, o se organizará un pueblo levantado para desplazar y desarmar a los temerarios fabricantes de guerras y salvará el mundo para la humanidad?

Estos graves problemas políticos pueden parecer irrelevantes para el estudio de la lógica. Pero esa es la lógica objetiva real del curso de la política imperialista. Luchamos contra el tiempo para impedir que los fanáticos de la propiedad privada nos condenen a todos en un esfuerzo demente por preservar su sistema sentenciado.

El método dialéctico del marxismo puede ayudarnos a comprender cómo llegamos a una situación tan irracional, y cómo encontrar una salida racional y realista mediante la lucha por el socialismo. Esa es la justificación práctica de una obra teórica como ésta.

1 de noviembre de 1963

Postscriptum a la quinta edición

A lo largo de todo el período de la guerra fría, los Estados Unidos han sido una anomalía en el desarrollo ideológico mundial. Mientras cientos de millones de individuos en otros continentes adoptaban una u otra forma de marxismo como „ guía para el pensamiento y la acción, y la gente instruida del resto del mundo consideraba el conocimiento de sus ideas como parte indispensable de la cultura y política contemporáneas, los americanos menospreciaban cualquier noticia de ello.

El marxismo y sus conclusiones parecían ir completamente contra el curso real de nuestra vida nacional y ser inútiles tanto para sus problemas teóricos como prácticos.

Este provincianismo complaciente ha empezado a resquebrajarse bajo el impacto del renaciente radicalismo de finales de los sesenta, inducido por la lucha negra, la disidencia estudiantil y la oposición masiva a la desastrosa intervención imperialista de los Estados Unidos en Vietnam. La nueva atmósfera en el país ha intensificado el interés por los principios fundamentales del socialismo científico.

La publicación de una quinta edición de esta obra es señal de la demanda creciente de una exposición de las ideas elementales de la dialéctica materialista, el método lógico del marxismo.

Otros dos libros del autor, *Orígenes del materialismo* (1965) y *El empirismo y su evolución* (1968), pueden servir como complementos útiles al presente para adquirir una comprensión más profunda de la filosofía marxista y de sus relaciones con escuelas de pensamiento opuestas.

La edición actual contiene un capítulo añadido sobre las categorías del pensamiento dialéctico, dictado en la serie original de lecciones pero omitido de las primeras ediciones por falta de espacio.

15 de septiembre de 1968

1. La lógica formal y la dialéctica

Estas lecciones tratan sobre las ideas de la dialéctica materialista, la lógica del marxismo.

¿Se les ha ocurrido pensar qué excepcional es este proyecto? Aquí hay miembros y simpatizantes de un partido político revolucionario, perseguido por el gobierno en el fragor de la segunda guerra mundial, la mayor guerra de la historia mundial. Estos obreros industriales, estos revolucionarios profesionales, se han reunido no para discutir asuntos y tomar medidas que requieren una acción inmediata, sino con el objetivo de estudiar una ciencia que parece estar tan alejada de la lucha política cotidiana como las matemáticas superiores.

¡Qué contraste con la caricatura maliciosa del movimiento marxista pintada deliberadamente por los capitalistas! Las clases poseedoras retratan a los socialistas revolucionarios como individuos dementes que se engañan y engañan a los demás con fantásticas visiones de un mundo obrero. Los gobernantes capitalistas son como niños que no pueden dibujar un mundo en el que ellos no existan y en el que ellos no sean los personajes centrales.

Ellos pretenden estar guiados por la lógica y la razón. Sin embargo, sólo hay que echar una mirada al mundo actual para cerciorarse de quién es irracional y quién es sensato: los capitalistas o sus adversarios revolucionarios. Los actuales potentados de la sociedad han perdido el juicio y se comportan como maníacos. Han sumergido al mundo en un exterminio masivo por segunda vez en un cuarto de siglo; han puesto la civilización bajo el hacha; y amenazan destruir junto a ellos a toda la humanidad. Y los portavoces de esos desequilibrados presumen llamándonos «locos» y a nuestra lucha por el socialismo, prueba de «irrealismo».

No, es al revés. Al luchar contra el caos enloquecido del capitalismo y por un sistema socialista libre de la explotación y opresión de clase, de las guerras, de las crisis, de la esclavitud imperialista y de la barbarie, nosotros, los marxistas, somos los individuos más razonables que existen. Por eso, a diferencia de todos los demás grupos sociales y políticos, nos tomamos tan seriamente la ciencia de la lógica. Nuestra lógica es el instrumento indispensable para proseguir la lucha contra el capitalismo y por el socialismo.

La lógica de la dialéctica materialista es, sin duda, muy diferente de la lógica predominante en el mundo burgués. Nuestro método, igual que nuestras ideas, es, como nos proponemos demostrar, más científico, mucho más práctico, y también mucho más «lógico» que cualquier otra lógica. Sostenemos con la mayor comprensión y entendimiento el principio fundamental de la ciencia de que existe una lógica interna de relaciones en toda la realidad y de que las leyes de esta lógica pueden ser conocidas y transmitidas. El mundo que nos rodea sólo superficialmente carece de sentido. Existe un orden incluso en la locura de la clase capitalista. Nuestra tarea es encontrar cuáles son las leyes más generales de esa lógica interna de la naturaleza, de la sociedad y de la mente humana. Mientras la burguesía pierde la cabeza, nosotros intentaremos clarificar la nuestra.

Tenemos precedentes excelentes para esta clase de empresa. Durante los primeros meses de la primera guerra mundial, Lenin, exilado en Berna, Suiza, resumió su estudio de la lógica de Hegel al mismo tiempo que desarrollaba el programa bolchevique de la lucha contra la guerra imperialista. La huella de esta labor teórica puede percibirse en todo su pensamiento, escritos y acción posteriores. Lenin se preparó y preparó a su partido para los próximos acontecimientos revolucionarios conociendo a fondo la dialéctica. En los primeros meses de la segunda guerra mundial, mientras dirigía la lucha contra la oposición pequeñoburguesa en el *Socialist Workers Party*, Trotsky puso el énfasis una y otra vez en la crucial importancia del método de la dialéctica materialista en la política socialista revolucionaria. Su libro, *En defensa del marxismo*, gira en torno a este eje teórico.

Aquí, como en todas nuestras actividades, nos guiamos por los dirigentes del socialismo científico, que enseñaron la verdad dialéctica de que nada es tan práctico en política proletaria como el método correcto de pensamiento. Ese método sólo puede ser el método de la dialéctica materialista, que vamos a estudiar.

1. Definición preliminar de la lógica

La lógica es una ciencia. Toda ciencia estudia un tipo particular de movimiento en sus conexiones con otros modos de movimiento material, y aspira a descubrir las leyes generales y los modos específicos de ese movimiento. La lógica es la ciencia del proceso del pensamiento. Los lógicos investigan las actividades del proceso del pensamiento que tiene lugar en las mentes humanas y formulan las leyes, formas e interrelaciones de esos procesos mentales.

Dos tipos esenciales de lógica han surgido de las dos fases principales en el desarrollo de la ciencia de la lógica: la lógica formal y la dialéctica. Éstas son las dos formas más altamente desarrolladas del movimiento intelectual. Tienen como función la comprensión consciente de todas las formas de movimiento, incluido el suyo propio.

Aunque nosotros estamos principalmente interesados en la dialéctica materialista, no procederemos a considerar de golpe el método dialéctico de razonamiento. Nos acercaremos a la dialéctica indirectamente, examinando primero las ideas fundamentales de otro tipo de razonamiento: el método de la lógica formal. Como método de pensamiento, la lógica formal es el polo opuesto de la dialéctica materialista.

¿Por qué, pues, empezamos nuestro estudio del método dialéctico estudiando su opuesto en la ciencia lógica?

2. El desarrollo de la lógica

Hay razones excelentes para tal procedimiento. Ante todo, la dialéctica ha surgido de la lógica formal en el curso del desarrollo histórico. La lógica formal fue el primer gran sistema del conocimiento científico de los procesos del pensamiento. Fue la consumación de la labor filosófica de los antiguos griegos, la aureola que coronó el pensamiento griego. Los primeros pensadores griegos realizaron muchos descubrimientos importantes sobre la naturaleza del proceso del pensamiento y de sus resultados. El sintetizador del pensamiento griego, Aristóteles, recopiló, clasificó, criticó y sistematizó esos resultados positivos de la reflexión sobre el pensamiento y con ello creó la lógica formal. Euclides hizo lo mismo con la geometría elemental; Arquímedes con la mecánica elemental; Ptolomeo de Alejandría, más tarde, con la astronomía y la geografía; Galeno con la anatomía.

La lógica de Aristóteles mantuvo su soberanía en el dominio del pensamiento durante dos mil años. No tuvo rival hasta que fue desafiada, derrocada y remplazada por la dialéctica, el segundo gran sistema de la ciencia lógica. La dialéctica fue asimismo el resultado de un movimiento científico revolucionario que abarcó siglos de trabajo intelectual. Es la consumación del trabajo intelectual de los filósofos más destacados de la revolución democrático-burguesa en Europa occidental desde el siglo dieciséis hasta el diecinueve. Hegel, el titán de la escuela revolucionaria burguesa alemana de la filosofía idealista, fue la mente rectora que transformó la ciencia de la lógica al ser el primero, como señaló Marx, en «exponer las formas generales del movimiento (de la dialéctica) en forma comprensiva y plenamente consciente».

Marx y Engels fueron discípulos de Hegel en el terreno de la lógica. Ellos, a su vez, efectuaron una revolución en la revolución hegeliana de la ciencia lógica al purgar la dialéctica de sus elementos místicos y colocar su dialéctica idealista sobre una sólida base materialista.

Por lo tanto, si nos acercamos a la dialéctica materialista por el camino de la lógica formal, volveremos a seguir los pasos del progreso histórico real de la ciencia de la lógica que se desarrolló a través de la lógica formal hasta la dialéctica.

Sería erróneo deducir de este breve esquema de la historia de la lógica tanto que los griegos no sabían nada de lo que era la dialéctica como que Hegel y Marx rechazaron absolutamente las ideas de la lógica formal. Como observó Engels: «Los antiguos filósofos griegos fueron dialécticos naturales, y Aristóteles, el intelecto más enciclopédico entre ellos, ya había incluso analizado las formas más esenciales del pensamiento dialéctico». Sin embargo, la dialéctica siguió siendo un elemento embrionario en el pensamiento griego. Los filósofos griegos no lograron ni podían lograr desarrollar sus agudas y dispersas reflexiones en una forma científica y sistemática. Transmitieron a la posteridad en una forma acabada la lógica formal de Aristóteles. Al mismo tiempo, sus

observaciones dialécticas, sus críticas del pensamiento formal y sus paradojas plantearon por vez primera los problemas y expusieron las limitaciones de la lógica formal con que se enfrentaría la ciencia de la lógica en los siglos siguientes, y que la dialéctica hegeliana, y luego la marxista, finalmente resolvieron.

Estos dialécticos modernos no consideraron inútil la lógica formal. Todo lo contrario. Señalaron que la lógica formal no sólo fue un método de pensamiento históricamente necesario, sino también completamente indispensable, aun ahora, para pensar correctamente. Pero, en sí misma, la lógica formal era claramente insuficiente. Sus elementos válidos pasaron a formar parte de la dialéctica. Se invirtieron las relaciones entre la lógica formal y la dialéctica. Mientras entre los filósofos griegos clásicos el aspecto formal de la lógica fue predominante, y los aspectos dialécticos perdieron importancia, en la escuela moderna, la dialéctica ocupa la primera fila y el aspecto puramente formal de la lógica le está subordinado.

Puesto que estos dos tipos opuestos de pensamiento tienen tantos puntos en común y la lógica formal entra como material estructural en el entramado de la lógica dialéctica, será útil ocuparnos primero de la lógica formal. Al estudiar la lógica formal ya estamos en el camino de la dialéctica. Al aprehender los defectos, o más bien los límites, de la lógica formal, ya estamos en realidad en el umbral que separa la lógica formal de la dialéctica. Hegel expresó este mismo pensamiento en su *Lógica* como sigue: «Es inmanente al límite el ser una contradicción que arroja algo tras de sí».

Por último, de este procedimiento podemos deducir una lección importante del pensamiento dialéctico. Hegel remarcó en algún lugar que algo no se sabe ciertamente hasta que se sabe a través de su contrario. No se puede, por ejemplo, comprender realmente lo que es un trabajador asalariado hasta que no se sabe lo que es su opuesto socioeconómico, el capitalista. No se puede saber qué es el trotskismo hasta que no se ha sondeado hasta las profundidades la esencia de su antítesis política, el estalinismo. Así, no se puede aprehender la naturaleza íntima de la dialéctica sin alcanzar primero una comprensión cabal de su predecesor histórico y su antítesis teórica, la lógica formal.

3. Las tres leyes básicas de la lógica formal

Existen tres leyes fundamentales de la lógica formal. La primera y más importante es la ley de identidad. Esta ley puede formularse de diversas maneras, como por ejemplo: una cosa siempre es igual o idéntica a sí misma. En términos algebraicos: A es igual a A .

La formulación particular de esta ley no es tan importante como la idea que contiene. El pensamiento esencial contenido en esta ley de identidad es el siguiente: decir que una cosa siempre es igual a sí misma equivale a afirmar que bajo todas las condiciones sigue siendo una sola cosa. Una cosa dada existe absolutamente en cualquier momento dado. Como suelen decir los físicos: «La materia no puede ser creada ni destruida», es decir, la materia siempre sigue siendo materia.

Esta afirmación sin condiciones de la identidad absoluta de una cosa consigo misma excluye la diferencia de la esencia de las cosas y del pensamiento. Si una cosa es siempre y bajo todas las condiciones igual o idéntica a sí misma, nunca puede ser desigual o diferente de sí misma. La conclusión se sigue lógicamente e inevitablemente de la ley de identidad. Si A siempre es igual a A , nunca puede ser igual a $\text{no-}A$.

Esta conclusión se hace explícita en la segunda ley de la lógica formal: la ley de contradicción. Ésta afirma: A no es $\text{no-}A$. Esto no es nada más que la formulación en negativo de la afirmación positiva expresada en la primera ley de la lógica formal. Si A es A , se infiere, según el pensamiento formal, que A no puede ser $\text{no-}A$. De este modo, la segunda ley de la lógica formal, la ley de contradicción, constituye el complemento esencial de la primera ley.

Algunos ejemplos: un hombre no puede ser inhumano; una democracia no puede ser no-democrática; un trabajador asalariado no puede ser un no-trabajador asalariado.

La ley de contradicción significa la exclusión de la diferencia entre la esencia de las cosas y el pensamiento de ellas. Si A es siempre necesariamente idéntica a sí misma, no puede ser diferente de sí misma. Diferencia e identidad son, según estas dos leyes de la lógica, completamente

diferentes, totalmente disociadas, y las características tanto de las cosas como de los pensamientos, mutuamente excluyentes.

Esta cualidad mutuamente excluyente de las cosas está expresamente indicada en la tercera ley de la lógica formal. Ésta es la ley del tercero excluido. Según esta ley, todas las cosas son y tienen que ser una de las dos cosas mutuamente excluyentes. Si A es igual a A, no puede ser igual a no-A. No se puede formar parte de dos clases opuestas a la vez. Dondequiera que dos afirmaciones o estados de cosas se enfrenten mutuamente, ambos no pueden ser ciertos o falsos. A es o bien B, o bien no es B. La corrección de un juicio implica invariablemente la incorrección de su contrario y viceversa.

Esta tercera ley es una combinación de las dos primeras y emana lógicamente de ellas.

Estas tres leyes comprenden las bases de la lógica formal. Todos los razonamientos formales proceden de acuerdo con estas proposiciones. Durante unos dos mil años, éstos fueron los axiomas incuestionados del sistema de pensamiento de Aristóteles, igual que el intercambio de valores equivalentes constituye la base de las sociedades productoras de mercancías.

Permitidme citar un ejemplo de este tipo de pensamiento de los escritos de Aristóteles. En su *Analítica posterior* (*²), Aristóteles dice que un hombre no puede aprehender simultáneamente primero que el hombre es esencialmente animal, es decir, que no puede ser otra cosa que animal; y después, que el hombre no es esencialmente animal, es decir, poder suponer que es otra cosa que animal. Eso es decir que un hombre es esencialmente un hombre y nunca puede ser o ser pensado como si no lo fuese.

Esto tiene que ser así sin duda según los preceptos de la lógica formal. Sin embargo, todos sabemos que en los hechos ocurre lo contrario. La teoría de la evolución natural enseña que el hombre es esencialmente animal y no puede ser otra cosa que animal. Hablando en lógica, el hombre es un animal. Pero también sabemos, por la teoría de la evolución social, que es continuación y desarrollo de la evolución puramente animal, que el hombre es más que un animal y distinto de él. Es decir, que no es esencialmente un animal, sino un hombre, que es una especie de ser completamente diferente de todos los animales. Somos, y lo sabemos, dos cosas a la vez diferentes y mutuamente excluyentes, a pesar de que Aristóteles y las leyes de la lógica formal digan lo contrario.

4. El contenido material y la realidad objetiva de estas leyes

Puede verse por este ejemplo cuan rápida y espontáneamente aparece el carácter dialéctico de las cosas y de los pensamientos ante una consideración crítica del pensamiento formal. A pesar de mis buenas intenciones por restringir mi enfoque a la lógica formal, observaréis que me veo obligado a ir más allá de los límites de esa lógica en el momento en que quiero captar la verdad de las cosas. Volvamos ahora al terreno de la lógica formal.

Dije antes que los dialécticos modernos no niegan toda verdad a las leyes de la lógica formal. Semejante actitud sería contraria al espíritu de la dialéctica que, en todas las afirmaciones, ve algún elemento de verdad. Al mismo tiempo, la dialéctica nos permite detectar las limitaciones y errores del pensamiento formalizado sobre las cosas.

Las leyes de la lógica formal contienen elementos importantes e innegables de verdad. Son generalizaciones razonables, y no ideas meramente arbitrarias sacadas de la nada. No fueron impuestas al proceso del pensamiento ni al mundo real por Aristóteles y sus seguidores, y luego servilmente imitadas desde entonces durante miles de años. Millones de personas que nunca han oído hablar de Aristóteles ni han reflexionado sobre la lógica, han pensado y todavía piensan según las leyes que aquél formuló por vez primera. De igual forma, todos los cuerpos caen más o menos según las leyes de Newton sobre el movimiento, aunque, excepto los cuerpos humanos, son incapaces de captar sus teorías. ¿Por qué la gente piensa y las cosas actúan en el mundo objetivo de acuerdo con las generalizaciones teóricas de Aristóteles y Newton? Porque la

² (*) Libro I, cap. 33.

naturaleza esencial de la realidad los impele a pensar o a actuar de esa forma. Las leyes de pensamiento de Aristóteles tienen tanto contenido material y tanta base en el mundo objetivo como las leyes del movimiento mecánico de Newton. «...Nuestros métodos de pensamiento, tanto la lógica formal como la dialéctica, no son construcciones arbitrarias de nuestra razón, sino más bien expresiones de las interrelaciones reales de la naturaleza misma» (*³).

¿Qué características de la realidad material se reflejan y reproducen conceptualmente en esas leyes formales de pensamiento?

La ley de identidad formula el hecho material de que las cosas definidas, y los rasgos de las cosas, persisten y mantienen una similitud reconocible en medio de todos sus cambios fenoménicos. Dondequiera que existe una continuidad esencial en la realidad, la ley de identidad es aplicable.

No podríamos ni actuar ni pensar correctamente sin obedecer consciente o inconscientemente esta ley. Si no pudiésemos reconocernos como la misma persona de hora en hora y de día en día —y hay gente que no puede, que a causa de la amnesia o de alguna otra enfermedad mental ha perdido su conciencia de autoidentidad— estaríamos perdidos. Pero la ley de identidad no es menos válida para el resto del universo que para la conciencia humana. Se aplica cada día y en todas partes a la vida social. Si no pudiésemos reconocer la misma pieza de metal a lo largo de sus diversas operaciones, no llegaríamos muy lejos en la producción. Si un granjero no pudiera seguir el maíz que planta desde que es semilla hasta que se convierte en espiga y luego en harina, la agricultura sería imposible.

El niño da un gran paso adelante en la comprensión de la naturaleza del mundo cuando aprehende por primera vez que la madre que lo alimenta sigue siendo la misma persona a través de los diversos actos de alimentación. El reconocimiento de esta verdad no es nada más que un ejemplo particular del reconocimiento de la ley de identidad.

Si no pudiéramos decir qué era un estado obrero a lo largo de todos sus cambios, nos descarriaríamos fácilmente en las complicadas circunstancias de la lucha de clases contemporánea. En realidad, los opositores pequeñoburgueses se equivocaban al considerar la cuestión rusa, no sólo porque se oponían a la dialéctica, sino especialmente porque no podían aplicar correctamente la ley de identidad al proceso del desarrollo de la Unión Soviética. No podían ver que, a pesar de todos los cambios en la URSS producidos por su degeneración bajo el régimen político estalinista, la Unión Soviética conservaba las bases socioeconómicas del estado obrero creado por los obreros y campesinos rusos mediante la revolución de Octubre.

Una clasificación correcta, que parta de la comparación entre semejanzas y diferencias, es la base necesaria y la primera fase de todas las investigaciones científicas. La clasificación —inclusión de las cosas en las mismas clases y exclusión de las demás cosas y su agrupación en clases diferentes—, sería imposible sin la ley de identidad. La teoría de la evolución orgánica de Darwin se originó y depende del reconocimiento de la identidad esencial de las diversas criaturas de la tierra. Las leyes del movimiento mecánico de Newton unificaron todos los movimientos de los cuerpos, desde la piedra que cae hasta los planetas que rotan en el sistema solar. Toda la ciencia, lo mismo que la conducta de la inteligencia, descansa parcialmente en esta ley de identidad.

La ley de identidad nos lleva a reconocer la igualdad entre la diversidad, la permanencia entre los cambios, a singularizar las semejanzas fundamentales entre casos y entes separados y aparentemente diferentes, a trazar las conexiones entre fases diferentes y consecutivas de los mismos fenómenos. Por eso el descubrimiento y la extensión de esta ley hizo época en la historia del pensamiento científico y por eso seguimos honrando a Aristóteles por haber captado su importancia extraordinaria. Por eso también la humanidad sigue actuando y pensando según esta ley fundamental de la lógica formal.

«¿Qué es lo más notable de esta ley?», podéis preguntar. No dice nada más que el hecho obvio de que «una cosa es una cosa» o «esto es esto».

³ (*) León Trotsky, *En defensa del marxismo*, Fontamara, Barcelona, 1977, p. 116.

Sin embargo, esta ley no es de sí tan evidente ni tan trivial como puede parecer a primera vista. Es extremadamente importante que la trascendental ley sea valorada adecuadamente y se comprenda la significación histórica de su descubrimiento.

Fue un gran avance en el conocimiento del universo el que la humanidad descubriera que las nubes, las tormentas, la lluvia y el hielo eran agua, o que los cielos y la tierra —hasta entonces concebidos como sustancias diferentes y opuestas— eran realmente la misma cosa. La biología fue revolucionada con el descubrimiento de que todos los órdenes de seres vivos entre los organismos unicelulares y la humanidad estaban compuestos de la misma sustancia. La ciencia física fue revolucionada por la demostración de que todas las formas de movimiento material eran mutuamente convertibles y, por lo tanto, esencialmente idénticas.

¿No es un gigantesco paso adelante el que un obrero descubra, por un lado, que un obrero asalariado es un obrero asalariado, y, por el otro, que un capitalista es un capitalista? ¿Y que los obreros de todas partes tienen intereses de clase comunes que trascienden las fronteras de los oficios, las naciones y las razas? Así, el reconocimiento de la verdad contenida en la ley de identidad es una condición necesaria para hacerse un socialista revolucionario.

Sin embargo, una cosa es obedecer una ley y emplearla y otra muy diferente comprenderla y formularla científicamente. Todo el mundo come según leyes fisiológicas determinadas, pero no sabe cuáles son las leyes de la digestión ni cómo operan. Lo mismo ocurre con las leyes de la lógica. Todo el mundo piensa, pero no todo el mundo sabe qué clase de leyes regulan su actividad pensante. Uno de los méritos más destacados de Aristóteles fue hacer explícita y exponer en términos lógicos es la ley de identidad que atraviesa nuestros procesos de pensamiento.

La ley de contradicción formula el hecho material de que las cosas y clases de cosas coexistentes, o los estados consecutivos de la misma cosa, difieren entre sí y se excluyen mutuamente. Evidentemente, yo no soy el mismo tipo de ser humano que tú; yo soy totalmente diferente. Ni soy la misma persona que era ayer; soy diferente. La Unión Soviética no es lo mismo que otros estados, ni es la misma que hace veinte años. Es diferente.

La ley formal de contradicción, o la distinción de la diferencia, es tan necesaria para una clasificación correcta como la ley de identidad. Además, sin la existencia de diferencia no habría necesidad de clasificación, lo mismo que sin identidad no habría ninguna posibilidad de clasificación.

La ley del tercero excluido expresa el hecho de que las cosas se oponen y se excluyen mutuamente en la realidad. Yo tengo que ser o yo o otro; hoy tengo que ser el mismo o diferente del que fui ayer. La Unión Soviética tiene que ser igual o diferente que los demás estados; no puede ser ambas cosas al mismo tiempo. Yo tengo que ser un hombre o un animal; no puedo ser ambos simultáneamente y en el mismo sentido.

Así, las leyes de la lógica formal expresan rasgos representativos del mundo real. Tienen un contenido real y unas bases objetivas. Son, a la vez, leyes del pensamiento, de la sociedad y de la naturaleza. Esta triple raíz les da un carácter universal.

Las tres leyes en que nos hemos centrado no constituyen el conjunto de la lógica formal. Son simplemente sus cimientos. Sobre esta base y surgiendo de ella se ha levantado una estructura compleja de ciencia lógica que examina en detalle los elementos y mecanismos de las formas del pensamiento. Pero no entraremos a discutir las diversas categorías, formas de proposiciones, juicios, silogismos, etc., que componen el contenido de este cuerpo de lógica formal. Pueden encontrarse en cualquier libro de texto de lógica elemental y no son pertinentes para nuestro objetivo actual. Tratamos principalmente de comprender las ideas esenciales de la lógica formal, y no sus desarrollos pormenorizados.

5. La lógica formal y el sentido común

En los círculos intelectuales burgueses se tiene gran aprecio por el sentido común como método de pensamiento y como guía para la acción. Sólo la ciencia está por encima de él en su escala de valores. Es en nombre del sentido común y de la ciencia, por ejemplo, que Max Eastman pide a los marxistas que descarten la dialéctica «metafísica» y «mística». Desgraciadamente, los

ideólogos burgueses y pequeñoburgueses raramente nos informan de en qué consiste el contenido lógico del sentido común y de qué relaciones existen entre el sentido común y su «ciencia».

Nosotros haremos aquí su trabajo, porque en realidad los antidialécticos no sólo no saben qué es la dialéctica; no saben siquiera qué es realmente la lógica formal. Esto no es sorprendente. ¿Saben los capitalistas qué es el capitalismo, cuáles son sus leyes, cómo operan esas leyes necesariamente? Si lo supieran, sus crisis y sus guerras no los cogerían desprevenidos, ni confiarían tanto en la permanencia de su querido sistema. Seguramente, los estalinistas no saben qué es realmente el estalinismo ni a dónde conduce necesariamente. Si lo supieran, estarían en camino de dejar de serlo.

En lo que el sentido común tiene de sistemático, de características lógicas, está moldeado por las leyes de la lógica formal. El sentido común puede definirse como una versión asistemática y semiconsciente de la ciencia de la lógica formal. Las ideas y métodos de la lógica formal se han utilizado durante tantos siglos y se han entrelazado tanto en nuestros procesos de pensamiento y en el tejido de nuestra civilización que para la mayoría de la gente parece el modo de pensamiento exclusivo, normal y natural. Las concepciones y los mecanismos de la lógica formal, como el silogismo, son herramientas de pensamiento tan familiares y universales como los cuchillos y otros utensilios.

Ya sabéis que la burguesía cree que la sociedad capitalista es eterna porque, dicen, concuerda con la naturaleza humana invariable. El socialismo, dicen, es imposible o inconcebible porque los seres humanos siempre se dividirán en clases opuestas, ricos y pobres, fuertes y débiles, dominantes y dominados, propietarios y desposeídos, y estas clases siempre lucharán a muerte por todo lo bueno que tiene la vida.

Una forma de organización social en que no existen clases, en que reina la planificación en vez de la anarquía, en que los débiles son protegidos contra los fuertes, en que domina la solidaridad en vez de una lucha salvaje, les parece el colmo de lo absurdo. Desechan semejantes ideas socialistas como fantasías utópicas, deseos vanos.

Sin embargo, nosotros sabemos que el socialismo no es un sueño, sino una necesidad histórica, la próxima etapa inevitable en la evolución social. Sabemos que el capitalismo no es eterno, sino una forma histórica determinada de producción material que ha sido precedida por formas de producción social menos desarrolladas, y sabemos que está destinada a ser remplazada por la forma superior de la producción socialista.

Consideremos ahora la ciencia del pensamiento desde el mismo punto de vista que la ciencia de la sociedad. Los pensadores burgueses y pequeñoburgueses creen que el pensamiento formal es la forma última de la lógica, final e inamovible. Desechan como ridícula la pretensión de que la dialéctica materialista sea una forma superior de pensamiento.

¿Recordáis que cuando alguien puso en duda por primera vez la permanencia del capitalismo o insistió en la necesidad del socialismo os visteis inclinados a poner en duda esas nuevas ideas revolucionarias? ¿Por qué? Porque vuestras mentes estaban todavía esclavizadas por las ideas dominantes de nuestra época que, como señaló Marx, son las ideas de la clase dominante. Las ideas dominantes de la clase dominante en la ciencia lógica son hoy las ideas de la lógica formal reducidas al nivel del sentido común. Todos los adversarios y críticos de la dialéctica se sitúan en el terreno de la lógica formal, ya no sean plenamente conscientes de su posición, ya la admitan honestamente.

Realmente, las ideas de la lógica formal constituyen el más firme de los prejuicios teóricos de nuestra sociedad. Incluso después de que algunos individuos han perdido su fe en el capitalismo y se han convertido en socialistas revolucionarios, no pueden liberar por completo sus mentes de los hábitos del pensamiento formal que absorbieron de la vida burguesa y que siguen recibiendo de su alrededor. El más entusiasta de los dialécticos puede recaer a veces en el formalismo si no es extremadamente cuidadoso y consciente en su pensamiento.

Igual que el marxismo niega la realidad eterna del capitalismo, también niega la validez eterna de las formas de pensamiento más características de sociedades de clase tales como el

capitalismo. El pensamiento humano ha cambiado y se ha desarrollado junto con la sociedad humana y en el mismo grado que ella. Las leyes del pensamiento no son más eternas que las leyes de la sociedad. Igual que el capitalismo es solamente un eslabón en la cadena de las formas históricas de la organización social de la producción, la lógica formal es simplemente un eslabón en la cadena de las formas históricas de la producción intelectual. Igual que las fuerzas del socialismo luchan por sustituir la obsoleta forma capitalista de producción social por un sistema más desarrollado, los defensores de la dialéctica materialista, la lógica del socialismo científico, luchan contra la desgastada lógica formal. La lucha teórica y la lucha política práctica forman parte del mismo proceso revolucionario.

Antes del auge de la astronomía moderna, la gente creía que el sol y los demás planetas giraban alrededor de la tierra. Confiaban acríticamente en la evidencia de «sentido común» que tenían ante los ojos. Aristóteles enseñó que la tierra estaba inmóvil y que las esferas celestes, perfectas e invariables, giraban a su alrededor. Este año se cumple el cuatrocientos aniversario de la publicación del libro de Copérnico, *Sobre la rotación de los cuerpos celestes*, que revolucionó la opinión imperante de un universo estático que tenía la tierra como centro.

Un siglo después, Galileo demostró que la teoría copernicana de la rotación de la tierra y de los demás planetas alrededor del sol era cierta. Los eruditos profesores de la época de Galileo ridiculizaron sus ideas y le volvieron la espalda. Galileo se lamentaba: «Si les quisiera mostrar los satélites de Júpiter a los profesores de Florencia, no verían ni los satélites ni el telescopio.» Los profesores invocaban la autoridad tradicional de Aristóteles y, finalmente, la fuerza del Índice y de la Inquisición contra Galileo para obligarle a retractarse de sus opiniones. Aquellos servidores de la autoridad oficial intentaron silenciar los argumentos, proscribir los libros, aterrorizar e incluso matar a sus adversarios científicos, porque sus ideas eran revolucionarias, amenazaban las ideas del orden establecido y, con ello, el poder de la clase dominante.

Lo mismo ocurre con la dialéctica, en especial con la dialéctica materialista. Las ideas y métodos de la dialéctica son aún más revolucionarios en la ciencia de la lógica de lo que eran las ideas de Copérnico en astronomía. El uno puso los cielos patas arriba. La otra, unida a la única clase progresiva de la sociedad moderna, ayudará a poner patas arriba la sociedad capitalista. Por eso sus ideas son tan violentamente combatidas por los partidarios de la lógica formal y por los apóstoles del sentido común. En la actualidad, bajo el capitalismo, la dialéctica no es un sentido «común», sino «incomún». Es comprendida y utilizada conscientemente sólo por la vanguardia socialista de la humanidad. Mañana, con la revolución socialista, la dialéctica se convertirá en el «sentido común», mientras que la lógica formal ocupará su lugar adecuado y subordinado como ayuda del pensamiento, en lugar de actuar, como ahora, para dominar el pensamiento, para descarriarlo y obstaculizar su avance.

2. Las limitaciones de la lógica formal

En la primera lección tratamos tres cuestiones.

1. ¿Qué es la lógica? La definimos como la ciencia del proceso del pensamiento en sus conexiones con todos los demás procesos del universo. Estudiamos que había dos sistemas principales de lógica: la lógica formal y la dialéctica.

2. ¿Qué es la lógica formal? Afirmamos que la lógica formal era el pensamiento dominado por las leyes de identidad, de contradicción y del tercero excluido. Señalamos que estas tres leyes fundamentales de la lógica formal tienen un contenido material y una base objetiva; que son formulaciones explícitas de la lógica instintiva del sentido común; que constituyen las normas imperantes de pensamiento en el mundo burgués.

3. ¿Cuáles son las relaciones entre la lógica formal y la dialéctica? Estos dos sistemas de lógica surgieron de y corresponden a dos fases diferentes en el desarrollo de la ciencia del pensamiento. La lógica formal precedió a la dialéctica en la evolución histórica de la lógica, como ocurre habitualmente en el desarrollo intelectual de los individuos. Luego, los dialécticos se elevaron por encima de la crítica de la lógica formal, la derrocaron y sustituyeron como su contrario revolucionario, su sucesor y superior.

En esta segunda lección nos proponemos poner al descubierto las limitaciones de la lógica formal e indicar cómo la dialéctica surge necesariamente de un examen crítico de sus ideas fundamentales. Ahora que hemos captado cuáles son las leyes básicas de la lógica formal, que reflejan en realidad, por qué son instrumentos de pensamiento necesarios y valiosos, debemos avanzar un paso más y ver qué es lo que las leyes de la lógica formal no son: qué rasgos de la realidad omiten o distorsionan y dónde acaba su utilidad y comienza su inutilidad.

Este paso siguiente en nuestra investigación no producirá resultados simplemente negativos ni culminará en una negación o rechazo escépticos de toda lógica. Conducirá, por el contrario, a los resultados más positivos. A medida que se expongan las deficiencias de la lógica formal, se desvelará simultáneamente la necesidad y las principales características de las nuevas ideas lógicas destinadas a remplazarla. De este modo, en el proceso mismo de analizar la lógica elemental y de separar sus elementos válidos de los erróneos, pondremos las bases de la lógica dialéctica. Los actos de crítica y de creación, de negación y de afirmación, van juntos como dos aspectos del mismo proceso.

Este movimiento dual de destrucción y creación no sólo tiene lugar en la evolución de la lógica, sino en todos los procesos. Todo salto adelante, todo acto creativo implica la destrucción de condiciones caducas e intolerablemente restrictivas. Para nacer, el polluelo tiene que picar y romper el cascarón que lo había protegido y alimentado en su fase embrionaria. De la misma manera, para lograr espacio para un desarrollo posterior más libre, la ciencia de la lógica tuvo que romper y destrozarse la cáscara petrificada de la lógica formal.

La lógica formal parte de la proposición de que A es siempre igual a A . Sabemos que esta ley de identidad contiene cierta medida de verdad, puesto que sirve como una función indispensable en todo pensamiento científico y es empleada constantemente por todos nosotros en la actividad cotidiana. Pero ¿cuán cierta es esta ley? ¿Es siempre una guía completamente fiable a través de los complicados procesos de la realidad? He ahí la cuestión.

Nosotros demostramos que una proposición es cierta o falsa recurriendo a la realidad objetiva y viendo en la práctica si se manifiesta, y en qué medida, el contenido concreto afirmado en la proposición. Si el contenido correspondiente a la afirmación puede producirse en la realidad, la proposición es cierta; si no se puede, es falsa.

¿Qué ocurre cuando nos acercamos a la realidad y buscamos la evidencia de la verdad de la proposición A igual a A ? Descubrimos que en la realidad nada se corresponde perfectamente con el contenido de esta proposición. Por el contrario, vemos que el contrario de este axioma está mucho más cerca de la verdad.

Dondequiera que tropecemos con una cosa realmente existente y examinemos su carácter, veremos que A nunca es igual a A. Dice Trotsky: «... si observamos con una lente estas dos letras, son totalmente diferentes. Pero, puede objetarse, la cuestión no es el tamaño o la forma de las letras, puesto que son sólo símbolos de cantidades iguales, por ejemplo, de un kilo de azúcar. La objeción es incongruente; en realidad, un kilo de azúcar nunca es igual a un kilo de azúcar, una balanza más sensible siempre revela alguna diferencia. Puede objetarse de nuevo: pero un kilo de azúcar es igual a sí mismo. Ni siquiera esto es cierto, todo los cuerpos cambian ininterrumpidamente de tamaño, peso, color, etc. Nunca son iguales a sí mismos. Un sofista responderá que un kilo de azúcar es igual a sí mismo en un momento dado».

«Al margen del valor práctico extremadamente dudoso de este "axioma", ni siquiera resiste una crítica teórica. ¿Cómo concebir realmente la palabra "momento"? Es un intervalo infinitesimal de tiempo, luego un kilo de azúcar está sometido durante el curso de ese "momento" a cambios inevitables. ¿O ese "momento" es una abstracción puramente matemática, es decir, un cero de tiempo? Pero todo existe en el tiempo; ...el tiempo es, por consiguiente, un elemento fundamental de la existencia. De este modo, el axioma "A es igual a A" significa que una cosa es igual a sí misma si no cambia, es decir, si no existe (*⁴).»

Arrinconados ahí, algunos defensores de la lógica formal intentan salir del embarazo diciendo: Aun cuando es cierto que las leyes de la lógica formal nunca pueden aplicarse con exactitud absoluta a las cosas existentes, eso no invalida estos principios reguladores. Aunque no se corresponden directa y cabalmente con la realidad, estas generalizaciones ideales son ciertas «en sí mismas» sin referencia a la realidad, y, por tanto, sirven para dirigir el pensamiento según las líneas correctas. Esta posición no elimina la contradicción; la acentúa. Si, como afirman, la ley de identidad sigue siendo completamente cierta sólo en tanto no se aplica, se deriva de ello que en el momento en que se aplica a una cosa real, se convierte en fuente de error.

Como señala Trotsky: «El axioma "A" es igual a "A" aparece, por un lado, como el punto de partida de todo nuestro conocimiento; por el otro, como el punto de partida de todos los errores de nuestro conocimiento (**⁵).» ¿Cómo puede la misma ley ser tanto fuente de conocimiento como fuente de error? Esta contradicción puede explicarse por el hecho de que la ley de identidad tiene un doble carácter. En sí misma, es cierta y falsa. Capta correctamente las cosas mientras pueden considerarse como fijas e inmutables, o en tanto la medida de su cambio puede desecharse o desestimarse como negligible. Es decir: la ley de identidad proporciona resultados correctos sólo dentro de ciertos límites. Esos límites están dados por las características esenciales mostradas por el desarrollo real del objeto en cuestión, por un lado, y, por el otro, por el objetivo práctico que tengamos.

Transgredidos esos límites específicos, la ley de identidad ya no basta y se vuelve fuente de error. Cuanto más allá de estos límites vaya el proceso de desarrollo, más lejos de la verdad nos lleva la ley de identidad. Se tienen que invocar y emplear entonces otras leyes para corregir los errores que emanan de esta ley rudimentaria y para enfrentarse al nuevo y más complejo estado de cosas.

Demos algunos ejemplos. De Albany a New York, el río Hudson es claramente igual a sí mismo y diferente a cualquier otra forma del agua. A siempre es igual a A. Pero más allá de estos límites, se hace cada vez más difícil distinguir el río Hudson de otras formas del agua. A medida que penetra en el puerto de New York, el Hudson pierde su identidad y se convierte cada vez más en el Océano Atlántico. En su nacimiento, el Hudson se disgrega en diferentes arroyos y fuentes y, aunque van a formar el Hudson, cada una de ellas tiene sin embargo su identidad específica y su propia existencia material, diferente del río mismo. Así, en ambos extremos de su curso, la identidad del río Hudson tiende a desaparecer y a convertirse en su no-identidad.

Una pérdida de identidad similar tiene lugar constantemente a lo largo del curso del río. La identidad espacial del río es determinada y mantenida usualmente por las orillas entre las que corre. Pero, a medida que el río sube o baja, o a medida que actúa la erosión, esas orillas

⁴ (*) Trotsky, *En defensa del marxismo, cit.*, pp. 76-77.

⁵ (**) *Ibid.*, p. 77.

cambian. Las lluvias y riadas cambian de golpe los límites existentes, de forma permanente o provisional, durante kilómetros. Aunque el río siga siendo espacialmente el mismo, nunca contiene la misma agua. Cada gota es diferente. De este modo, el río Hudson está cambiando su identidad continuamente.

O tomemos el ejemplo del dólar citado por Trotsky. Suponemos generalmente, y actuamos correctamente según esa suposición, que un billete de dólar es un dólar. A es igual a A. Pero empezamos a darnos cuenta de que en nuestros días un dólar ya no es el mismo dólar que era. Cada vez vale menos de un dólar. El dólar de 1942 sólo puede comprar tres cuartas partes de lo que compraba el dólar de 1929. (En 1963, el dólar valía 40,8 centavos en términos de 1939.)

Parece el mismo dólar —la ley de identidad todavía es aplicable—, pero, al mismo tiempo, el dólar empieza a alterar su identidad cambiando de valor.

En 1923, el pueblo alemán se encontró con que el marco, que desde 1875 había sido igual a 23 céntimos de oro, se había vuelto, como resultado de la inflación, igual a cero, carecía de valor. ¡A, que durante casi medio siglo había sido igual a A, se había vuelto de repente igual a no-A! En el curso del proceso inflacionista, A se había convertido en su contrario. El certificado de valor no tenía ningún valor.

«Todo obrero sabe que es imposible hacer dos objetos completamente iguales. En la transformación del bronce en cojinetes se permite cierta desviación para los cojinetes, siempre que ésta, no obstante, no pase de ciertos límites (a esto se llama tolerancia). Mientras se respeten las normas de tolerancia, los cojinetes son considerados iguales. ("A" es igual a "A".) Cuando se excede la tolerancia, la cantidad se convierte en cualidad; en otras palabras, los cojinetes son de inferior calidad o completamente inútiles.»

«Nuestro pensamiento científico es sólo una parte de nuestra práctica general, incluidas las técnicas. Para los conceptos también existe una "tolerancia", que no está fijada por la lógica formal basada en el axioma "A" es igual a "A", sino por la lógica dialéctica basada en el axioma de que todo cambia constantemente. El "sentido común" se caracteriza por el hecho de que sistemáticamente excede la "tolerancia" dialéctica (*⁶).»

En la industria mecánica, los grados de tolerancia se extienden generalmente de una centésima a una milésima de pulgada, según el tipo de trabajo que se efectúa. Lo mismo ocurre con el trabajo intelectual y los conceptos, que son sus herramientas. Donde el margen permisible de error es considerable, bastan las leyes de la lógica formal; pero cuando se exigen tolerancias más finas, hay que crear y utilizar herramientas nuevas. En el terreno de la producción intelectual, esas herramientas son las ideas de la lógica dialéctica.

La ley de identidad puede exceder la tolerancia dialéctica en dos direcciones opuestas. Igual que las tolerancias no tienen generalmente uno, sino dos límites, uno máximo y otro mínimo, la ley de identidad excede continuamente la tolerancia dialéctica volviéndose bien sea más válida, bien menos. Si, por ejemplo, como resultado de la deflación, el dólar dobla su valor, A ya no es igual a A, sino mayor que A. Si, durante la inflación, el dólar se reduce a la mitad de su valor, de nuevo A no es igual a A, sino menor que A. En cualquier caso, la ley de identidad ya no es estrictamente cierta, sino que se vuelve cada vez más falsa, según la dimensión y el carácter específico del cambio de valor. En lugar de A igual a A, tenemos ahora A igual bien a 2A o a 1/2A.

Nótese que partimos correctamente de la ley de identidad. Teníamos A y nada más.

Y luego llegamos inevitablemente a esta contradicción: es cierto que A es igual a A; es asimismo cierto que A no es igual a A. Además de A igual a A, tenemos A igual a 2A y a 1/2A.

Esto nos da una pista de la verdadera naturaleza de A. A no es la categoría simple, pareja, fija e incambiable que los lógicos formales le hacen ser. Ésa es sólo una de las apariencias de A. En realidad, A es extremadamente compleja y contradictoria. A no es sólo A, sino también algo más al mismo tiempo. Eso hace a A muy esquiva y escurridiza. Nunca llegamos a captarla del todo,

⁶ (*) Trotsky, *En defensa del marxismo*, cit., p. 78.

puesto que en el momento en que intentamos atraparla, empieza a cambiarse en algo más o menos diferente.

¿Qué es pues A, podéis preguntaros desesperados, si no es sola y simplemente A? La respuesta dialéctica es que A es a la vez A y no-A. Si se toma A como simplemente A y nada más, como hace el lógico formal, se ve sólo un lado de A, y no el otro, su lado negativo. A, tomada por sí misma como simplemente A y nada más, es una abstracción que no puede comprenderse nunca plenamente ni encontrarse en la realidad. Es una abstracción útil en tanto se comprenden sus límites y no se la toma, o mejor, no se confunde, con la verdad total y última de toda cosa dada. Esta elemental ley de identidad es aplicable para la mayoría de los actos y pensamientos ordinarios de la vida cotidiana, pero tiene que ser sustituida por leyes más profundas y complejas cuando están implicados procesos más complicados y prolongados.

Cualquier mecánico comprendería fácilmente por qué esta ley del pensamiento sólo puede tener un valor limitado. ¿No es esto cierto de todas las herramientas y máquinas? Cada una de ellas es útil sólo bajo ciertas condiciones y para ciertas operaciones determinadas: una sierra para cortar, un torno para torneear, un taladro para taladrar. En cada fase del proceso de producción industrial, los obreros se enfrentan con las limitaciones intrínsecas de todas y cada una de las herramientas y máquinas-herramienta. Ellos superan las limitaciones de las herramientas de que disponen de dos maneras: ya sea empleando diferentes herramientas, ya combinando diferentes herramientas en el mismo proceso continuado de producción. Las operaciones en torno múltiple proporcionan un ejemplo excelente de ello.

El pensamiento es esencialmente un proceso de producción intelectual, y las limitaciones de las herramientas del pensamiento pueden ser superadas de la misma manera. Siempre que encontramos un obstáculo con la ley de identidad, tenemos que recurrir bien a una ley lógica diferente o tenemos que combinar las viejas leyes en formas nuevas para llegar a la verdad. Aquí es donde empieza la lógica dialéctica. Igual que introducimos una máquina o equipo de máquinas más desarrolladas en la producción industrial, cuando queremos resultados más exactos y correctos en la producción intelectual, aplicamos las ideas más desarrolladas de la dialéctica.

Si volvemos ahora a nuestra abstracta ecuación original, A igual a A , observamos que se ha desarrollado de una forma muy contradictoria. A se ha diferenciado. En otras palabras, A está siempre cambiando, y cambiando en direcciones diferentes. A está siempre haciéndose más o menos, siempre está alejándose o acercándose a sí misma.

En este proceso de realizar o perder su identidad, llega un punto en el que A se convierte en algo diferente de lo que era al empezar. Si restamos lo suficiente de A o añadimos lo suficiente a A , cambia su cualidad específica y se convierte en algo más, en una nueva cualidad. En este punto crítico en que A pierde su identidad, la ley de identidad, que hasta ese momento tenía cierta validez, se vuelve completamente falsa.

El río Hudson pierde su identidad y se vuelve parte del Océano Atlántico; el marco alemán ya no es un marco, sino un trozo de papel impreso; el cojinete de bronce, en lugar de ser un elemento de una máquina, se convierte en un fragmento inútil de metal. En términos algebraicos, A se convierte en $\neg A$. En lenguaje dialéctico, los cambios cuantitativos destruyen la vieja cualidad y producen una nueva. «Determinar en el momento preciso el punto crítico en que la cantidad se transforma en cualidad, es una de las tareas más importantes y difíciles en todas las esferas del conocimiento, incluida la sociología (*⁷).»

Uno de los problemas centrales de la ciencia de la lógica consiste en reconocer y formular esta ley. Tenemos que comprender cómo y por qué en un cierto punto los cambios cuantitativos dan nacimiento a nuevas cualidades, y viceversa.

Llegamos, pues, a esta conclusión. Aun cuando la ley de identidad refleja correctamente ciertos rasgos de la realidad, también distorsiona o deja de reflejar otros. Además, los aspectos que falsifica y no puede expresar son mucho más penetrantes y fundamentales que los que describe

⁷ (*) *En defensa...*, cit., p. 77.

con la mayor fidelidad. Entremezclada con su partícula de realidad, esta generalización elemental de la lógica contiene una buena dosis de ficción. Como resultado, este instrumento de verdad se convierte a su vez en un generador de error.

3. Una vez más sobre las limitaciones de la lógica formal

En las dos primeras lecciones, estudiamos las leyes básicas de la lógica formal; cómo y por qué aparecieron; qué relaciones tienen con la dialéctica; y los límites de su utilidad. Ahora trataremos de hacer un repaso amplio de las limitaciones de la lógica formal a fin de clarificar el terreno para una exposición de la evolución y de las leyes principales de la dialéctica en las siguientes lecciones.

Podemos destacar cinco errores básicos, o elementos de ficción, inherentes a las leyes de la lógica formal.

1. La lógica formal exige un universo estático

El hecho principal y primero es que esas leyes excluyen el movimiento, el cambio, el desarrollo de sí mismas, y con ello del resto de la realidad. No niegan explícitamente la existencia real o la significación racional del movimiento. Pero están obligadas a hacerlo de una manera tan indirecta a causa de la implicación necesaria de su propia lógica interna.

Si, como afirma la ley de identidad, todo es siempre igual a sí mismo, entonces, como asegura la ley de contradicción, nada puede ser distinto a sí mismo. Pero la desigualdad es una manifestación de la diferencia, y la diferencia indica la operación y presencia del cambio. Donde toda diferencia es lógicamente excluida, no puede haber movimiento ni cambio real y, por lo tanto, ninguna razón para que algo se vuelva otra cosa de lo que era originalmente. Lo que es eternamente idéntico, y nada más, no puede sufrir nunca alteración y tiene que ser, por definición, inmutable.

Si la lógica formal quiere seguir siendo cierta para sí misma, guiarse por sus propias leyes, no puede admitir nunca la existencia real o la racionalidad del movimiento. No hay sitio para el cambio en el universo trazado o supuesto por la lógica formal. No existe movimiento interior ni impulso de movimiento en ninguna de sus leyes ni entre ellas. No hay ningún empuje lógico para que estas leyes atraviesen y penetren en el mundo que hay más allá de ellas. No existe ningún dinamismo en este mundo exterior que haga salir compulsivamente las cosas de sus condiciones presentes y las empuje hacia nuevos desarrollos. El movimiento no puede ser sacado ni introducido en este reino estático de formas rígidas, donde todo está congelado en su lugar adecuado y forma hileras perfectamente ordenadas, una junto a otra, como un regimiento prusiano tradicional.

¿Por qué este formalismo se aparta de un rasgo tan central de la realidad como el movimiento y le vuelve la espalda? Porque el movimiento tiene un carácter internamente contradictorio. Como señala Engels: «...ya el simple movimiento mecánico local no puede realizarse sino porque un cuerpo, en uno y el mismo momento del tiempo, se encuentra en un lugar y en otro, está y no está en un mismo lugar (*⁸).» Todo lo que se mueve pone de manifiesto continuamente esta contradicción de estar al mismo tiempo en dos lugares diferentes, y también supera esta contradicción al pasar de un lugar al siguiente.

Formas de movimiento más desarrolladas y complejas, como el crecimiento de árboles y plantas, la evolución de las especies, el desarrollo de la sociedad en la historia y la evolución de las ideas filosóficas, presentan dificultades aun mayores para la lógica formal. Aquí, las sucesivas fases del proceso de desarrollo se niegan mutuamente, con el resultado de que el proceso unificado es una serie de contradicciones. En el crecimiento de una planta, por ejemplo, el brote es negado por la flor, la flor por el fruto.

Dondequiera que se ven confrontados con semejantes contradicciones reales, los lógicos formales se desconciertan desesperadamente. ¿Qué hacen? Los niños, cuando se encuentran con algún fenómeno horrible y extraño, que no comprenden y al que no pueden hacer frente, cierran los ojos, se tapan la cara con las manos y así esperan quitarse de encima el fantasma. Los lógicos formales reaccionaban —y todavía reaccionan— de la misma forma infantil ante la presencia de la contradicción. Puesto que no comprenden su naturaleza real y no saben qué hacer con esta cosa

⁸ (*) Engels, *Anti-Dühring*, Grijalbo, O. M. E., vol. 35, Barcelona, 1977, p. 124.

terrible que trastorna los fundamentos de su mundo lógico, proceden a decretar la expulsión de la contradicción del mundo de sus ideas y de su lógica.

Siempre que las autoridades reaccionarias se ven amenazadas por las fuerzas subversivas, aquéllas intentan suprimirlas, encarcelarlas o exilarlas de su régimen. Los formalistas tratan de esa forma la contradicción. Truenan como Sir Anthony Absolute a su hijo en la comedia de Sheridan *Los rivales*. Sir Anthony impuso las siguientes condiciones a su hijo si éste no coincidía con sus opiniones sin ninguna condición: «...¡no entres al mismo hemisferio que yo! ¡No te atrevas a respirar el mismo aire ni a usar la misma luz que yo! ¡Consigue una atmósfera y un sol para ti solo!»

La llamada ley de contradicción en la lógica formal no expresa, como pretende, la verdadera naturaleza de la contradicción. Es un edicto que la excomulga de la lógica y le ordena «¡conseguir una atmósfera y un sol para sí sola!»

Esta ley afirma que A nunca es no-A. Esto no es una expresión de la contradicción real, que debería decir: A es no-A y A, es tanto ella misma como otra. Es lo opuesto de la contradicción, la identidad. La canción de Gilbert-Sullivan dice: «Las cosas raramente son lo que parecen, la leche desnatada se disfraza de crema.» En este ejemplo, en la llamada ley de contradicción, la identidad se disfraza de diferencia. Esta ley es un impostor que pretende ser la contradicción pero que no es más que la identidad en una forma negativa.

La lógica formal no puede tolerar la contradicción real dentro de su propio sistema. La suprime, la anula, la expulsa —o eso piensa. Puesto que un ucuse que decreta la expulsión de la contradicción del mundo de sus ideas no erradica sin embargo la existencia de la contradicción en el mundo real. En su esfuerzo por liberarse de la contradicción, los formalistas atribuyen contradicciones absolutas a la realidad objetiva. En el mundo que representa la lógica formal todo está en oposición absoluta a todo. A es A; B es B; C es C. En buena lógica no tienen nada en común. ¡La contradicción es la reina!

La contradicción eliminada del sistema de la lógica formal se ve de este modo elevada a la supremacía en el mundo real. ¡La contradicción ha muerto, viva la contradicción! Los formalistas evitan la contradicción dentro de su propio sistema sólo a costa de devolverle la supremacía fuera de él.

La contradicción real tiene que incluir en sí misma la identidad y la diferencia. Este formalismo no puede hacerlo. En todas las leyes de la lógica formal no hay realmente más que identidad en diversas versiones o disfraces. No hay ni una pizca de diferencia real en ellas o entre ellas.

Por eso las leyes de categorías inmóviles de la lógica formal son incapaces de explicar la esencia del movimiento. El movimiento es así de íntegra, explícita y bruscamente contradictorio. Contiene en sí mismo, al mismo tiempo, dos momentos, elementos, fases, diametralmente diferentes. Una cosa que se mueve está aquí y allá simultáneamente. De lo contrario, no está en movimiento, sino en reposo. A no es simplemente igual a A, sino también a no-A. El reposo es la interrupción del movimiento; el movimiento, una interrupción continua del reposo.

La lógica formal no puede reconocer o analizar esta naturaleza contradictoria real del movimiento sin violarse a sí misma, sin echar abajo sus propias leyes y superarlas y convertirse en otra cosa. Esto es tanto como esperar y exigir que el formalismo sea o se vuelva explícitamente dialéctico. Esto es precisamente lo que le ocurrió a la lógica en el curso de su evolución. Pero la lógica formal, en sí y por sí misma, no puede dar este salto revolucionario desde su propio pellejo. Todos los pensadores formales coherentes siguen afianzados en las bases originales de la omnipotencia y universalidad de la identidad, y siguen negando —del todo lógicamente según su lógica, y del todo ilógicamente según la realidad— la existencia objetiva real de la autodiferencia, o contradicción.

La categoría de la identidad abstracta contenida y repetida en las leyes de la lógica formal es la expresión conceptual directa y el equivalente lógico de la inmovilidad en la existencia objetiva. Por eso, la lógica formal es esencialmente la lógica de la ausencia de vida, de las relaciones rígidas, de las cosas fijas, de la repetición y el reposo eternos. «Mientras contemplamos las cosas como en

reposo y sin vida, cada una para sí, junto a las otras y tras las otras, no tropezamos, ciertamente, con ninguna contradicción en ellas. Encontramos ciertas propiedades en parte comunes, en parte diversas y hasta contradictorias, pero en este caso [es decir, el sistema de la lógica formal] repartidas entre cosas distintas, y sin contener por tanto ninguna contradicción (*⁹).»

Observad lo que ocurre en el caso contrario, cuando las cosas empiezan a moverse, no sólo en su relación mutua, sino en relación consigo mismas, no sólo exteriormente, sino también interiormente. Empiezan a perder su identidad y tienden a transformarse en otra cosa. El río Hudson nace, discurre y se mezcla con el Océano Atlántico; el marco alemán se degrada en un trozo de papel sin valor; incluso los cojinetes perfectamente fabricados se desgastan y eventualmente se convierten en metal inútil. Lo máximo que pueden hacer estas cosas es aplazar la fecha de su pérdida de identidad; pero, al final, no pueden escaparle. Estos resultados del movimiento interno y externo de las cosas reales son evidentemente contradictorios, pero no son menos obviamente ciertos, es decir, en consonancia con la realidad.

Nada es permanente. La realidad nunca reposa, siempre está en cambio, siempre fluye. Este proceso universal incuestionable forma la base material de la teoría que, en palabras de Engels, dice que «... la naturaleza toda, desde lo más pequeño hasta lo más grande, desde el grano de arena hasta el sol, desde los protistas hasta el hombre, se halla, existe en perenne proceso de nacimiento y extinción, en flujo incesante, en un estado continuo de movimiento y cambio (**¹⁰).»

Ninguna generalización de la ciencia moderna está basada con mayor certeza en los hechos demostrados experimentalmente que esta teoría del desarrollo universal, que fue el logro más importante del pensamiento humano en el siglo diecinueve.

Las leyes de la lógica formal, que proscriben la contradicción, están en completa contradicción con esta teoría y con la realidad del desarrollo universal. La ley de identidad abstracta afirma que nada cambia; la dialéctica afirma que todo está en cambio constante. ¿Cuál de estas dos proposiciones opuestas es cierta, cuál falsa? ¿A cuál hemos de agarrarnos y cuál descartar? He ahí la cuestión que los dialécticos materialistas, que basan su lógica en los procesos de la naturaleza, dirigen a los formalistas empedernidos. He ahí la cuestión que el pensamiento científico planteó a la lógica formal no sólo en el siglo pasado, sino mucho antes. He ahí la cuestión que la lógica formal teme oír o considerar, puesto que revela lo vacío de sus pretensiones y dobla a muertos por el fin de su dominio de dos mil años sobre el reinado del pensamiento.

2. La lógica -formal levanta barreras infranqueables entre las cosas

La lógica formal es errónea y deficiente porque levanta barreras infranqueables entre una cosa y otra, entre las sucesivas fases del desarrollo de la misma cosa y en los reflejos de la realidad objetiva en nuestras mentes. A toda pregunta responde con un sí categórico o con un no absoluto. Entre la verdad y la falsedad no hay ningún intermedio, ni fases transitorias ni eslabones de unión.

Sobre este punto, dice Hegel en el prefacio a su *Fenomenología del Espíritu*: «Cuanto más percibe el espíritu vulgar la oposición entre lo cierto y lo falso como algo fijo, más se acostumbra a esperar la coincidencia o la contradicción con un sistema filosófico dado, y a ver sólo la razón para uno o para otro en toda explicación respecto a tal sistema. No concibe la diversidad de sistemas filosóficos como la evolución progresiva de la verdad; más bien sólo ve contradicción en esa variedad.»

«El brote desaparece cuando brota la flor, y podríamos decir que el primero es negado por la segunda; de la misma forma, cuando sale el fruto, puede decirse que la flor es una forma falsa de la existencia de la planta, puesto que el fruto aparece como su verdadera naturaleza en lugar de la flor. Estas fases no están simplemente diferenciadas; se sustituyen mutuamente como incompatibles. Pero la actividad incesante de su propia naturaleza inherente las convierte al mismo tiempo en momentos de una unidad orgánica, en la que no sólo no se contradicen, sino en la que una es tan necesaria como las demás; y esta igual necesidad de todos los momentos constituye,

⁹ (*) Engels, *Anti-Dühring*, cit., p. 124.

¹⁰ (**) Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, Grijalbo, México, 1961, p. 12.

ella sola y por ello, la vida en su conjunto. Pero una contradicción como la que se da entre los sistemas filosóficos no quiere concebirse de esta manera; por el contrario, el espíritu que percibe la contradicción no sabe por lo general cómo aliviarla o liberarla de su unilateralidad, ni cómo reconocer, en lo que parece conflictivo e inherentemente antagónico, la presencia de momentos mutuamente necesarios.»

Si tomamos al pie de la letra las leyes de la lógica formal, hemos de suponer que todas y cada una de las cosas, o todos los estados de cada cosa, son absolutamente independientes de cualquier otra cosa o estado. Se presupone un mundo en el que todo existe en una soledad perfecta, al margen de cualquier otra cosa.

La posición filosófica que lleva esta lógica a su última conclusión es la filosofía del idealismo subjetivo, que parte del supuesto de que nada existe realmente, excepto uno mismo. Esto se conoce como solipsismo, del latín *solus ipse* (yo solo).

No exige reflexionar demasiado ver cuan absurda e insostenible es esta posición. Sea cual sea su teoría, toda persona sensata procede en la práctica sobre la base de que nada existe por sí mismo. Además, si pensamos un poco, vemos que cada cosa, no importa lo aislada e independiente que pueda parecer, necesita en realidad las demás cosas para existir y convertirse en sí misma. Si no pudiésemos relacionar una cosa con la otra, y éstas a su vez con el resto de la realidad, estaríamos en un callejón sin salida.

Además, cada cosa está siempre pasando a ser y transformándose en otra cosa. Para hacerlo, tiene que derribar y destruir necesariamente los límites que la separaban de esa otra cosa. Por lo que sabemos, no hay separaciones inamovibles e insuperables entre las cosas.

«La proposición fundamental de la dialéctica marxista es que todos los límites en la naturaleza y en la sociedad son convencionales y variables, que no existe ni *un solo fenómeno* que no pueda, bajo determinadas circunstancias, transformarse en su contrario», señalaba Lenin.

A una amplia escala histórica, Trotsky observó: «La conciencia surgió de lo inconsciente, la psicología de la fisiología, el mundo orgánico del inorgánico, el sistema solar de la nebulosa (*¹¹).»

Este derribo de límites, este tránsito de una cosa a otra, esta dependencia mutua de una cosa respecto a otra no ha tenido lugar solamente durante lapsos prolongados del desarrollo histórico; tiene lugar constantemente en nosotros y a nuestro alrededor. Los pensamientos avanzan y retroceden entre el espíritu consciente y el inconsciente. Cuando actuamos sobre la base de una idea, esta idea pierde su carácter predominantemente mental y se convierte en una fuerza materialmente activa en el mundo por lo general a través de nosotros mismos. Marx señaló que un sistema de ideas, como el socialismo, se convierte en una fuerza material cuando toma posesión de los espíritus de las masas obreras y éstas avanzan para convertir esas ideas en acción social.

Todo tiene unas líneas de demarcación definidas que le separan de todas las demás cosas. De lo contrario, no sería una entidad distinta con una identidad única. Tenemos que descubrir esos límites en la práctica y tenerlos en cuenta en nuestro pensamiento.

Pero esos límites no permanecen inalterados bajo todas las condiciones; ni son los mismos en todas las ocasiones. Fluctúan según las circunstancias cambiantes. Este carácter relativo, variable y fluido de los límites es ignorado y negado por las leyes de la lógica formal. Estas leyes afirman que todo tiene límites definidos, pero pasan por alto el hecho mucho más importante de que esos límites tienen limitaciones.

3. La lógica formal excluye la diferencia de la identidad

Ya hemos observado que la lógica formal traza la línea divisoria más definida entre identidad y diferencia. Éstas están situadas en una oposición mutua absoluta, mirándose como extrañas. Aun cuando se les admite tener relaciones, son puramente externas y accidentales y no afectan su simple existencia interior indivisa.

¹¹ (*) Trotsky, *En defensa del marxismo*, cit., p. 79.

Los formalistas consideran una contradicción y una monstruosidad, decir, como dicen los dialécticos, que la identidad es (o se vuelve) diferencia, y la diferencia, identidad. Insisten: la identidad es la identidad: la diferencia es la diferencia; no puede ser lo mismo. Comparemos estas afirmaciones con los hechos de la experiencia, que es la prueba de la verdad de todas las leyes e ideas.

En la *Dialéctica de la naturaleza*, Engels dice: «La planta, el animal, cada célula es, en cada momento de su vida, idéntica a sí misma y, sin embargo, se vuelve distinta de sí misma por la absorción y excreción de sustancias, por la respiración, por la formación y la muerte de células, por los procesos de circulación que tienen lugar, en resumen, por una suma de cambios moleculares incesantes que constituyen la vida y la suma total de cuyos resultados es evidente a nuestros ojos en las fases de la vida —vida embrionaria, juventud, madurez sexual, proceso de reproducción, vejez, muerte. Esto es *al margen, además, de la evolución de las especies*. Cuanto más se desarrolla la fisiología, más importantes se convierten para ella estos incesantes cambios infinitamente pequeños, y, por consiguiente, más importa también la consideración de la diferencia *dentro de* la identidad, y el antiguo punto de vista abstracto de la identidad formal, de que un ser orgánico tiene que ser tratado como algo simplemente idéntico a sí mismo, como algo constante, se vuelve obsoleto.»

«Sin embargo, el modo de pensamiento basado en él, junto con sus categorías, persiste. Pero incluso en la naturaleza inorgánica, una identidad como ésta no existe en la realidad. Todo cuerpo está expuesto continuamente a influencias mecánicas, físicas y químicas, que están siempre cambiando y modificando su identidad.»

Las barreras insuperables levantadas por la lógica formal entre estos dos rasgos entrelazados de la realidad son barridas continuamente en el proceso de desarrollo. Lo diferente se vuelve idéntico. Todos nosotros estábamos en diferentes lugares de New York antes de reunimos aquí esta noche. Cuando se acabe esta lección, nos dispersaremos de nuevo a lugares diferentes. Esta transformación de la diferencia en identidad y de la identidad en diferencia tiene lugar no sólo en las simples relaciones espaciales, sino en todas las relaciones. El brote se convierte en flor, la flor, en fruto, sin embargo, todas esas diferentes fases de crecimiento pertenecen a la misma planta.

De este modo, a pesar de las leyes de la lógica formal, la identidad material real no excluye la diferencia respecto a sí misma, sino que la contiene como parte esencial de sí. Asimismo, la diferencia real no excluye la identidad, sino que la incluye en su seno como un elemento esencial. Estos dos rasgos de la realidad pueden ser separados para realizar distinciones en el pensamiento. Pero eso no significa, como pretende la lógica formal, que en la realidad puedan ser desunidos.

4. Las leyes de la lógica formal son presentadas como absolutas

El cuarto defecto de las leyes de la lógica formal es que se presentan como leyes absolutas, finales, ilimitadas. Para ellas, la excepción es imposible. Rigen el mundo del pensamiento de forma totalitaria, exigiendo obediencia de todas las cosas, pretendiendo una autoridad sin límites para su soberanía. A siempre es igual a A, y ¡ay de los que no reconozcan este dogma o se atreven a afirmar lo contrario!

Desgraciadamente para los formalistas, nada en el universo corresponde a tales condiciones. Todo lo real se origina y se nos presenta bajo condiciones materiales e históricas específicas, en conexión indisoluble con las demás cosas, y siempre en proporciones definidas y mensurables. La sociedad humana, por ejemplo, apareció en un punto de inflexión definido, materialmente determinado, en la evolución del hombre desde los animales superiores; es inseparable del resto de la naturaleza orgánica e inorgánica; se ha desarrollado gradualmente y está lejos de haber alcanzado su pleno desarrollo cuantitativo y cualitativo. Cada fase de este desarrollo social tiene sus propias leyes que surgen de sus características especiales y les corresponden.

Las leyes absolutas ya no pueden hallar ningún lugar en el mundo físico. En las diversas etapas del desarrollo de las ciencias físicas, los elementos químicos, las moléculas, los átomos, los electrones, fueron considerados por los pensadores de espíritu metafísico como sustancias incambiables. La humanidad no puede ir más allá. Con el avance posterior de las ciencias

naturales, cada uno de esos absolutos eternos fue, a su vez, derribado. Cada una de esas partes constituyentes de las formaciones materiales ha sido demostrada experimentalmente que estaba condicionada, relativizada y limitada. Todas sus pretensiones de ser absolutas, ilimitadas e incambiables se han comprobado falsas.

A finales del siglo diecinueve, mientras los científicos porfiaban sobre la inmutabilidad de éste o aquél elemento, los científicos sociales de los Estados Unidos insistían en que la democracia burguesa era la forma suprema de gobierno para la humanidad civilizada. La experiencia histórica desde 1917, que ha presenciado el deterioro y derrumbe de la democracia burguesa desde dos direcciones opuestas, por el fascismo y por el bolchevismo, ha demostrado cuan históricamente limitada, inadecuada y condicionada es realmente esta forma particular de gobierno capitalista.

Si todo surge a la existencia bajo limitaciones materiales e históricas definidas, se desarrolla, se diversifica, se altera y luego desaparece, ¿cómo se puede aplicar ley absoluta alguna a todo de la misma forma, en el mismo grado y siempre y bajo todas las condiciones? Sin embargo, ésta es precisamente la pretensión de las leyes de la lógica formal y lo que le exigen a la realidad. Y, en su búsqueda de leyes que sirvan en todo momento y bajo cualquier condición, los científicos caen en este callejón sin salida de la lógica formal.

En último análisis, Dios es el único ser que puede reunir por completo las normas de la lógica formal. Se supone a Dios absoluto, sin límites, perfecto, independiente de todo excepto de sí mismo. Pero Dios, también, tiene una pequeña imperfección. Que fuera de la imaginación de la gente devotamente religiosa, no existe.

5. La lógica formal puede explicar presumiblemente todo, excepto a sí misma

Por último, las leyes de la lógica formal, que se supone pueden proporcionar una explicación racional de todo, tienen este grave defecto. La lógica formal no puede explicarse a sí misma. Según la teoría del marxismo, todo aparece como resultado de causas materiales, se desarrolla a través de fases sucesivas, y finalmente perece.

¿Qué ocurre con la lógica formal y sus leyes? ¿Dónde, cuándo, por qué se originaron; cómo se han desarrollado; son eternas? Los lógicos formales arguyen, cuando no se atreven a afirmarlo sin reserva, que su lógica no tiene raíces terrenas, sino que es producto de la revelación divina; que sus leyes son leyes invariables de la razón; que su lógica es el único sistema de lógica posible y, por tanto, eterno.

Si desafiáis a los lógicos formales y preguntáis: ¿Con qué derecho eleváis las leyes de la lógica por encima de la historia, las exceptuáis de la regla universal de que nada es invariable?, sólo pueden responder de la misma manera que los monarcas absolutos. Lo hacemos por derecho divino.

Ahora vemos qué hay de cierto en la identificación de la dialéctica con la religión que hacen profesores como James Burnham y Sidney Hook. En realidad, la lógica formal va pareja con la religión y el dogmatismo. Las leyes eternas de la lógica se encuentran en la misma posición que los principios eternos de la moral, de los que Trotsky señaló: «El cielo sigue siendo la única posición fortificada para las operaciones militares contra el materialismo dialéctico (*¹²).»

A decir verdad, la lógica formal apareció en la sociedad humana en una fase definitiva de su desarrollo y en un punto definido de la conquista del hombre sobre la acción de la naturaleza; se ha desarrollado junto al progreso de la sociedad y de sus fuerzas productivas, y ha sido incorporada a la más desarrollada lógica de la dialéctica y sustituida por ella. Esto sitúa la lógica a la par que todo lo demás, pero fue necesaria una revolución en el pensamiento humano para ponerla en su lugar adecuado.

Uno de los aspectos superiores de la dialéctica materialista sobre la lógica formal consiste en el hecho de que, a diferencia de la lógica formal, la dialéctica no sólo puede explicar la existencia de

¹² (*) Trotsky, *Su moral y la nuestra*, Fontamara, Barcelona, 1978, p. 15.

la lógica formal, sino que también puede decir por qué la supera. La dialéctica puede explicarse a sí misma y a los demás. Por eso es incomparablemente más lógica que el pensamiento formal.

Observemos cómo ha progresado nuestra crítica de la lógica formal. Empezamos afirmando la verdad de las leyes de la lógica formal. Seguimos señalando los límites de esa verdad y la tendencia de esas leyes a generar error una vez son llevadas más allá de límites definidos. Eso nos condujo a negar la verdad incondicional de lo que habíamos afirmado previamente.

Las leyes del formalismo, como vimos, tienen dos lados, uno cierto, el otro falso. Se mostraron como complejas y contradictorias, capaces de desarrollo y cambio en razón de tendencias opuestas que actúan constantemente en su interior. Analizamos los dos polos opuestos de su carácter contradictorio, desvelamos sus interrelaciones e indicamos cómo y por qué se transformaban el uno en el otro.

Ése es el método dialéctico de pensamiento para todo. Como resultado, hemos llegado a la frontera de la dialéctica por una vía genuinamente dialéctica. Ése es también el camino por el que la humanidad llegó a la dialéctica como un sistema formulado de pensamiento. Los hombres descubrieron las limitaciones de la lógica formal en la práctica, y luego superaron esas limitaciones en la teoría creando una forma superior de lógica. La dialéctica demuestra su verdad al aplicar su propio método de pensamiento para explicarse a sí misma y sus orígenes.

La dialéctica apareció como resultado de una gigantesca revolución social que penetró en todos los aspectos de la vida. En la política, los representantes de las masas en movimiento, guiados inconscientemente por una comprensión dialéctica de los acontecimientos, golpearon a las puertas de las monarquías absolutas y tronaron: Los tiempos han cambiado; exigimos igualdad. En el espíritu del formalismo, los defensores del absolutismo replicaron: Estáis equivocados, sois subversivos; las cosas no cambian o no pueden cambiar tanto. El rey es siempre y en todo lugar el rey; A es igual a A;

la soberanía no puede ser igual al pueblo, que es no-A. Tal razonamiento formal no detuvo la marcha del progreso, el triunfo de las revoluciones democrático-burguesas populares, el destronamiento y la destrucción de las monarquías. La dialéctica revolucionaria, y no la lógica formal, prevaleció en la práctica política.

En la esfera del conocimiento, el formalismo se sumergió en la misma crisis revolucionaria que el absolutismo en la política. Las nuevas fuerzas del conocimiento que surgían del desarrollo de las ciencias naturales y sociales chocaron con las formas de la lógica que habían reinado durante dos mil años, intentaron expresarse, exigieron sus derechos. Cómo se realizó esa revolución en la lógica y a dónde condujo será el tema de nuestra próxima lección.

4. La revolución de Hegel en la lógica

En esta lección vamos a tratar de los orígenes históricos, de los logros e importancia de una revolución. Esta singular revolución no tuvo lugar en la política o en la economía, sino en el terreno de las ideas. El autor de esta revolución fue un profesor alemán, Georg Hegel, que vivió de 1770 a 1831. Revolucionó la ciencia del proceso del pensamiento al demostrar las limitaciones de las leyes básicas de la lógica formal y poner en pie sobre nuevas bases de principio un sistema superior de lógica conocido como dialéctica.

La revolución de Hegel en la lógica estuvo relacionada con otros acontecimientos revolucionarios. Fue parte integrante de ese gigantesco movimiento social revolucionario que barrió el mundo occidental desde el siglo dieciséis hasta el diecinueve y culminó en la sustitución por el sistema burgués del feudalismo y de todas las seculares formas y fuerzas precapitalistas en todos los aspectos de la vida social. Toda auténtica revolución social es un proceso global y profundo que llega y penetra en los recovecos de todo el orden social y lo reconstruye todo desde sus bases materiales de producción hasta la superestructura cultural y sus cimas filosóficas. De este modo, los movimientos revolucionarios democrático-burgueses, engendrados por el crecimiento y la expansión del capitalismo, transformaron radicalmente no sólo los métodos de producción de los hombres, sus relaciones políticas y su moral, sino también su espíritu.

Los profundos cambios en sus condiciones de vida y de trabajo produjeron cambios no menos completos en los hábitos del pensamiento de los hombres. Las nuevas formas de pensamiento en la práctica industrial y científica llevaron a su vez a la exigencia de una forma de lógica más desarrollada y de una teoría superior del conocimiento para hacer frente a los materiales de conocimiento recientemente acumulados.

Hegel, junto con Kant y el resto de la escuela revolucionaria alemana de filosofía, era plenamente consciente de la necesidad apremiante para el conocimiento moderno de un método de pensamiento adecuado y de la incapacidad de la vieja lógica para satisfacer sus exigencias. En el prefacio a su *Lógica* escribió: «La forma y el contenido de la Lógica ha seguido siendo el mismo heredado de la antigua tradición, tradición que, al transmitirse, se había vuelto cada vez más insuficiente y estéril; no hay ninguna huella en la Lógica del nuevo espíritu que ha surgido en el Conocimiento y en la Vida. Es, sin embargo (digámoslo de una vez por todas), completamente inútil intentar mantener las formas de una fase anterior de desarrollo cuando la estructura interior del espíritu se ha transformado; esas formas anteriores son como hojas secas desplazadas por las nuevas yemas que ya generan las raíces.» «El nuevo espíritu» a que se refiere Hegel es su manera de denominar las consecuencias de la revolución democrático-burguesa.

Hegel empezó a idear una lógica «adecuada al elevado desarrollo de las ciencias» y necesaria «para garantizar el progreso científico». Este nuevo método de pensamiento era la dialéctica. Como sistematizador del método dialéctico, Hegel ha de ser considerado como el fundador de la lógica moderna, igual que Copérnico fue el padre de la astronomía moderna, Harvey de la fisiología y Dalton de la química. En realidad, desde Hegel, ni una nueva ley de la dialéctica ha sido descubierta además de las señaladas por él.

1. La naturaleza contradictoria del pensamiento de Hegel

Hegel dijo en una ocasión: «La condena que un gran hombre deja al mundo es obligar a éste a explicarlo.» Esto es verdaderamente cierto de Hegel mismo. Hegel siempre ha presentado un intrincado problema. ¿Cómo podía este pacífico profesor, funcionario del gobierno prusiano, cuyas opiniones políticas se hacían cada vez más conservadoras a medida que se hacía viejo y famoso, llevar una revolución en su mente y alumbrarla?

Una contradicción parecida puede observarse en las reacciones provocadas por las ideas de Hegel. Durante su vida y una década después de su muerte, fue a la vez el mimado de los círculos ortodoxos y la inspiración intelectual de los más radicales.

En cualquier caso, sea cual fuere la actitud adoptada hacia Hegel, se acepten o se rechacen sus ideas y su método, sea lo que fuere que se tome de él, no se puede permanecer indiferente.

Esto testimonia la fuerza explosiva de sus ideas. La gente puede permanecer indiferente, y generalmente lo hace, ante las ideas que no amenazan el *statu quo* o el armazón establecido del conocimiento. Pero su atención y acción se ven instantáneamente galvanizadas cuando algunas ideas genuinamente nuevas e influencias vitales aparecen en escena. Nadie en nuestros días puede permanecer indiferente ante el marxismo, puesto que sus ideas se han demostrado como fuerzas revolucionarias. Ningún psicólogo se atreve a ignorar los hallazgos de Freud.

Los verdaderos revolucionarios en todos los terrenos del pensamiento y de los actos provocan polémicas tempestuosas y sentimientos contradictorios. Se podía odiar a John Brown y colgarlo, como hicieron los reaccionarios en 1859, o aclamarlo como un mártir por la causa de la emancipación humana. Pero no se podía ignorar a John Brown, su espíritu y sus actos. Lo mismo ocurre con Lenin y Trotsky en nuestra generación, con Freud y Einstein hoy lo mismo que con Darwin ayer, y con Bruno y Galileo en los siglos dieciséis y diecisiete.

El pensamiento de Hegel arrasó como un tornado los polvorientos salones de la filosofía, perturbándolo todo y obligando a todo el mundo a entenderse con las poderosas ideas que había desencadenado. El mundo del pensamiento no ha sido ya el mismo desde que pasó Hegel. Las polémicas que estallaron a su alrededor no han cesado hasta el día de hoy. Aquí defendemos a Hegel frente a sus detractores durante cien años desde su muerte.

Los académicos han intentado domesticar a Hegel, castrar y mutilar su pensamiento, transformarlo en un icono inofensivo, como hacen con todos los revolucionarios muertos, incluido Marx. En vano. Las auténticas ideas revolucionarias de Hegel siguen abriéndose paso entre sus versiones convencionalizadas igual que se abrieron paso por entre su propio sistema idealista.

Las reacciones ante Hegel son tan extremas hoy como lo fueron en su tiempo. Desata una hostilidad rabiosa, venenosa, en todos los formalistas impenitentes, en todos los antidialécticos. James Burnham, al alejarse del marxismo, llamó a Hegel «el archiembrollador, muerto hace un siglo, del pensamiento humano (*¹³)». Max Eastman le otorga el ambiguo cumplido de ser «el más ingenioso de todos los teólogos encubiertos (**¹⁴)».

Ésta es la opinión de Hegel imperante en los círculos académicos oficiales de los Estados Unidos. William James, el padre del pragmatismo, nunca se cansó de atacar a Hegel por su absolutismo y su «universo en bloque». John Dewey y Santayana reeditaron libros arguyendo que Hegel era responsable del hitlerismo, pretendiendo identificarlo con la peor de las reacciones. El vicepresidente Wallace declaraba el 8 de marzo de 1942: «Hegel difundió amplia y profundamente la filosofía del estado totalitario.»

La actitud de Dewey es especialmente significativa, puesto que empezó su carrera filosófica como hegeliano —y con sombras izquierdistas— y es un gran conocedor del pensamiento de Hegel. Sin embargo, en su mente consciente, se alejó por completo de Hegel. Este ex discípulo de Hegel ni siquiera menciona a su antiguo maestro ni sus ideas en su propia obra, *Lógica*, publicada en 1938.

Mientras Dewey preparaba su *Lógica* para la imprenta, le exigí, casi le urgí, para que tratase la lógica de Hegel en su propio tratado. Su respuesta señalaba que, en el terreno de la lógica, Hegel ya no contaba, era un «perro muerto». Y, realmente, en eso se ha convertido para la principal escuela del pensamiento del liberalismo americano.

Los marxistas tienen sin embargo una apreciación distinta de Hegel y su obra. Lo honramos como un titán del pensamiento, «un genio» (Trotsky) que efectuó una contribución imperecedera al pensamiento humano con su método dialéctico. Hegel tiene otros admiradores en los palomares académicos. Pero los fosilizados filósofos profesionales honran a Hegel por razones diametralmente opuestas a las de los marxistas. Los hegelianos académicos se aferran a los aspectos conservadores de Hegel, a todo lo que está muerto: a su sistema, a su idealismo, a su

¹³ (*) James Burnham, «Ciencia y estilo», incluido como apéndice en la edición de Pathfinder Press de *En defensa del marxismo*, New York, 1973, p. 190.

¹⁴ (**) Max Eastman, *El marxismo, ¿es una ciencia?*

apología de la religión. Tras su muerte, una división parecida tuvo lugar entre los discípulos de Hegel en Alemania, entre los viejos y jóvenes hegelianos, entre los conservadores y los radicales, entre los devotos religiosos y los críticos ateos de la religión.

Hegel tiene que ser un fenómeno histórico muy complejo a juzgar por estas consecuencias objetivas de su pensamiento. Ciertamente, el filósofo de la contradicción era él mismo un filósofo contradictorio. Eso le convierte en un hueso duro de roer. Sus enemigos dicen que es inútil intentar desentrañar su sistema de ideas; dentro no se encontraría nada más que la sustancia putrefacta de ideas religiosas y metafísicas. Nosotros decimos, por el contrario, que hay un rico tesoro oculto bajo la cáscara del idealismo.

Hegel, como todas las demás grandes figuras de la época capitalista, tuvo aspectos revolucionarios y reaccionarios. En esta lección sólo consideraremos los primeros y, después, examinaremos los segundos. Newton era un beato protestante, incluso supersticioso; sin embargo, eso no le impidió revolucionar la ciencia de la física. Hobbes, el materialista insensible, no fue otra cosa que un defensor del absolutismo contra los cromwellianos. Faraday, el descubridor de la inducción de las corrientes eléctricas, era miembro de la pequeña secta de los sandemanianos. Sir Oliver Lodge, el físico, creía en la comunicación con los muertos.

A todos los personajes hay que juzgarlos en relación con las condiciones de su época, y no según normas atemporales absolutas. «La verdad es siempre concreta.» Robespierre fue el dirigente revolucionario más destacado aun cuando intentó restaurar el culto al Ser Supremo en el cénit de la revolución francesa. John Brown no puede ser arrojado fuera del panteón de los revolucionarios a causa de que este revolucionario pequeñoburgués creyera en Dios y en la propiedad privada. No se puede aplicar el mismo patrón inflexible a Toussaint Louverture, el líder de los esclavos negros rebeldes en la isla de Haití a finales del siglo diecinueve, y a un dirigente revolucionario actual. Los dialécticos tienen que aprender a ver a todo el mundo y todo en su justo lugar histórico, en sus correctas proporciones, en sus contradicciones necesarias.

Burnham y sus colegas no pueden captar la naturaleza contradictoria de Hegel y de su pensamiento más de lo que pueden captar el carácter contradictorio de la URSS. Igual que sólo ven las abominaciones del estalinismo en la Unión Soviética, no ven otra cosa que la metafísica obsoleta en la obra de Hegel. Burnham escribía en «Ciencia y estilo»: «Durante los 125 años pasados desde que Hegel escribiera, la ciencia ha progresado más que durante toda la historia anterior de la humanidad. Durante el mismo período, después de 2.300 años de estabilidad, la lógica ha sufrido una transformación revolucionaria... en la que Hegel y sus ideas tuvieron una influencia exactamente igual a cero (*¹⁵).»

Esto es erróneo exactamente al 100 %. Como en otras cuestiones, Burnham invierte las relaciones reales y lo coloca todo cabeza abajo. La lógica ha sufrido una transformación revolucionaria, pero fueron precisamente «Hegel y sus ideas» los que iniciaron esa revolución. Intentemos aclarar este enigma que tanto desconcierta a Burnham y a todos los formalistas cuando chocan con el pensamiento de Hegel.

2. Los orígenes históricos del pensamiento de Hegel

Hegel sabía que había revolucionado la filosofía, pero explicaba los orígenes y esencias de esa revolución unilateralmente, y por tanto incorrectamente. Escribía: «Todas las revoluciones, en las ciencias, no menos que en la historia general, se originan sólo en esto, en que el espíritu del hombre, por el entendimiento y la comprensión de sí mismo, ha alterado ahora sus categorías, uniéndose en una relación más verdadera, profunda, interior e íntima consigo mismo.» Desencaminado por su punto de vista y perspectiva idealistas, Hegel concebía la revolución que él había forjado como si surgiese de las mentes de los hombres por medio de un cambio en sus categorías de pensamiento. Era un acontecimiento que pertenecía esencialmente al mundo del «espíritu» o de las ideas, e implicaba la transformación de las relaciones conceptuales de los hombres. No era un resultado necesario del entorno social en una fase específica de las relaciones materiales de los hombres. Los materialistas dialécticos dan una explicación completamente

15 (*) Burnham, «Ciencia y estilo», *cit.*, p. 190.

diferente de la obra de Hegel. Si se preguntara ¿por qué y cómo tuvo lugar este cambio de ideas? Hegel respondería: a causa de los factores contradictorios interiores a cada sistema de ideas, a su pugna y a su resolución. Nosotros, materialistas, respondemos: esto no responde la pregunta. Explica los cambios en las ideas por cambios en las ideas. Este tipo de explicación es demasiado superficial y limitado.

Los desarrollos revolucionarios en el mundo de las ideas tienen que ser explicados como resultado de trastornos anteriores en el mundo material. De hecho, esta revolución intelectual tuvo sus raíces reales y su fuerza motriz última en el movimiento revolucionario social central de la época: el auge y la conquista mundial del capitalismo. Nótese, sin embargo, que nosotros hacemos derivar el principio de esta explicación de Hegel mismo, el cual enseñó que nada puede ser explicado por sí y mediante sí mismo, como hacen los formalistas, los cuales se basan en la ley de identidad, sino por otro y mediante otro. Y no cualquier otro, sino su propio otro. Aquí volvemos el método de Hegel contra su propia conclusión, y eso es precisamente lo que ha hecho el materialismo marxista a gran escala.

Nosotros comprendemos la naturaleza singular del capitalismo mediante la formación social que origina, el socialismo. Para comprender algo, no sólo tenemos que saber lo que es, sino también lo que no es, es decir, de lo que salió, de lo que es parte, y lo que debe convertirse.

Desde el siglo dieciséis hasta el advenimiento de Hegel, las ascendientes fuerzas del capitalismo habían puesto en cuestión, desafiado o derribado virtualmente todas las instituciones y relaciones estables y antiguamente respetadas. Las bases productivas del antiguo orden social (feudalismo, esclavitud) habían sido minadas o derribadas por el progreso de las relaciones capitalistas, de la competencia, de la gran industria y del mercado mundial. Las revoluciones inglesa, americana y francesa habían destruido las monarquías absolutas y habían puesto en su lugar nuevas formas de gobierno.

La historia del siglo dieciocho estuvo señalada por continuas guerras en todo el mundo entre las grandes potencias, por revueltas coloniales (la revolución americana) y, por último, por las grandes guerras civiles y nacionales que provocó la revolución francesa. Toda la sociedad civilizada fue desgarrada por fuerzas contradictorias y puesta patas arriba. Estos conflictos catastróficos, colosales, se grabaron en el espíritu de los hombres y lo pusieron también patas arriba. Los hombres no podían trabajar, vivir o pensar según las viejas formas. Fueron sacados de sus cauces y rutinas y obligados por la fuerza de los acontecimientos a actuar y pensar de una manera diferente, revolucionaria o contrarrevolucionariamente.

Las condiciones históricas exigieron con urgencia la creación de un nuevo método de pensamiento. Las audaces especulaciones de Hegel, sus saltos revolucionarios, que enlazaban el viejo mundo del pensamiento y el nuevo, reflejaban y expresaban esos impulsos revolucionarios que vibraban por toda la sociedad europea. A lo largo de su desarrollo, la ciencia de la lógica chocó con las mismas categorías que la ciencia de la sociedad. Las técnicas y fuerzas productivas del capitalismo habían surgido de las formas feudales de producción. Un conflicto prolongado tuvo lugar entre los exponentes de estas fuerzas sociales irreconciliables. Los reaccionarios intentaron contener al máximo las fuerzas en desarrollo de la producción capitalista dentro de la camisa de fuerza del feudalismo. Los elementos burgueses revolucionarios se esforzaron por liberarse de esas cadenas y crear formas de relaciones productivas más adecuadas y libres.

Los filósofos se vieron confrontados con un problema parecido en el terreno del pensamiento. ¿Podían ellos mantener las nuevas fuerzas de la producción intelectual, que habían surgido e incluso anticipado las jóvenes fuerzas materiales de la producción capitalista, en el marco de las leyes de la lógica elemental, sin importar cuán falsas, inadecuadas o escolastizadas se hubiesen vuelto? Éste era el procedimiento sugerido y practicado por los pensadores conservadores. ¿O podrían liberar las nuevas fuerzas intelectuales de la servidumbre a la lógica formal y crear un nuevo sistema de lógica más conforme con las exigencias del desarrollo del pensamiento científico?

Éste fue el camino tomado por los filósofos más progresivos desde la época de Bacon y Descartes. Ellos trabajaron por reformar la lógica junto a la reconstrucción de la sociedad y de las

demás ciencias. En lugar de procurar hacer su conocimiento científico más formalmente lógico, intentaron hacer su lógica más científica. Fue Hegel quien logró consumir esta revolución en la lógica.

3. Hegel y la revolución francesa

Las fuerzas revolucionarias de la época se concentraron alrededor de la gran revolución francesa de 1789. La revolución francesa significó para el pueblo de los siglos dieciocho y diecinueve lo que la revolución rusa para nosotros. Dividió el mundo civilizado en dos campos opuestos: a favor o contra la revolución. Enardeció las ideas y tendencias revolucionarias en la política, en las artes, en la música, en la escultura, en la poesía. («Entonces, era glorioso estar vivo, pero ser joven era divino», Wordsworth), y en la filosofía.

La revolución francesa no era un acontecimiento histórico remoto para Hegel. Le fue contemporáneo, pues tenía 23 años cuando la revolución alcanzó su clímax (1793). Fue la fuerza más activa en su vida y en su pensamiento. Se vio inmerso en sus vicisitudes, que le afectaron directamente. Hegel se vio obligado a acabar su primera gran obra, la *Fenomenología del Espíritu*, en vísperas de la decisiva batalla de Jena, en la que Napoleón derrotó a los ejércitos prusianos y desmembró su reino. Los franceses asaltaron la casa de Hegel y le prendieron fuego poco después de que se hubiese guardado en el bolsillo las últimas páginas de la *Fenomenología*, y de que se hubiese refugiado en la casa de un alto oficial de la ciudad.

A pesar de estas molestias personales, Hegel siempre habló con entusiasmo de la revolución francesa. En la *Fenomenología* intenta justificar, a su manera idealista, el terror revolucionario de los jacobinos, que fue condenado por todos los reaccionarios y contrarrevolucionarios de la época, con el mismo espíritu con que se condena hoy el terror bolchevique contra los enemigos de la revolución rusa. Esto requería algo más que un valor intelectual y moral de primer orden. Requería una perspectiva revolucionaria.

Días antes de ser arrojado de su casa, Hegel escribía en una carta a un amigo: «Vi al Emperador, ese espíritu universal, cabalgando por la ciudad para inspeccionarla. Es ciertamente un sentimiento extraño ver a un individuo como ese ante uno, el cual, desde este lugar, está conquistando y remodelando todo el mundo... Ahora todos deseamos buena suerte al ejército francés, que no puede ser derrotado por la inmensa diferencia entre sus jefes y soldados y los de sus enemigos (*¹⁶).» El equivalente actual sería la respuesta inflamada de un intelectual —en Alemania—, saludando el avance del ejército soviético.

Hegel escribía en otra carta: «La nación francesa, con la ducha de su revolución, se ha liberado de muchas instituciones que el espíritu del hombre ha dejado atrás, como sus zapatos infantiles, y que, por tanto, le pesaban, igual que pesan todavía sobre otros, como pesos muertos. Es más, los individuos de esa nación, sin embargo, se han desprendido, en el trastorno de la revolución, del temor a la muerte y de la vida rutinaria que, en el cambio de escena, ha dejado de tener en sí misma significado alguno. Es esto lo que les da la fuerza dominante que manifiesta contra las demás naciones. De ahí viene especialmente su preponderancia sobre el espíritu primario y nebuloso de los alemanes los cuales, sin embargo, si se ven obligados a dejar de lado su inercia, despertarán a la acción y, *preservando en su contacto con el exterior la intensidad de su vida interior, acaso sobrepasen a sus maestros (**¹⁷).*»

La queja de Hegel sobre «el espíritu primario y nebuloso de los alemanes» se refiere a la aguda diferencia entre Francia y Alemania. En Francia, la revolución democrático-burguesa se realizó enérgica y abiertamente. Había sido anunciada por un fermento agitado en el mundo de las ideas. Los escritores e ideólogos progresistas franceses llevaron una batalla continua con la iglesia, el estado y las autoridades reconocidas en las ciencias; sufrieron persecución, cárcel y exilio, todas las penas previstas para esas llamadas actividades subversivas.

16 (*) Edward Caird, *Hegel*.

17 (***) *Ibid.*

Debido al atraso social de las condiciones en Alemania, el movimiento revolucionario democrático-burgués y sus reflejos en el dominio de las ideas experimentaron allí un desarrollo completamente diferente y produjeron resultados diferentes. En la primera parte del siglo diecinueve, cuando Hegel llegó a la madurez, la burguesía alemana se mostró incapaz de lanzar o completar una verdadera revolución en la vida industrial o política. Al mismo tiempo, las energías distraídas de esas esferas de existencia más materiales fluyeron con mayor abundancia a los canales de la filosofía, y ahí encontraron expresión rica y concentrada.

Los ideólogos de la burguesía alemana compensaron la inferioridad económica, la debilidad política y los estrechos objetivos de su clase con una determinación extraordinaria y una visión penetrante en el mundo del pensamiento. Llevaron a cabo una revolución en el mundo de las ideas, allí donde sus parientes más prácticos fracasaron en llevar a cabo su revolución en el mundo de la realidad práctica. Marx caracterizó la filosofía de Kant, el fundador de la escuela clásica alemana de filosofía, como «la teoría alemana de la revolución francesa». Hegel desarrolló esta «teoría alemana» hasta su punto más alto en la dialéctica.

4. Hegel y la revolución en las ciencias

Ideas nuevas y revolucionarias precedieron, acompañaron y siguieron el auge de la economía capitalista y el fermento de la política revolucionaria democrático-burguesa. Las ciencias naturales —matemáticas, mecánica, astronomía— empezaban a avanzar a pasos de gigante y a asentarse sobre nuevas bases.

Más tarde, esas y otras ciencias —geología, paleontología, química, geografía, biología, botánica, fisiología, anatomía— avanzaron y fueron revolucionadas una a una. Goethe, Treviranus, Lamarck llevaron la concepción del desarrollo a la botánica y a la biología.

Las ciencias sociales, también, se reanimaron y transformaron. Se creó la economía política. Apareció la ciencia política junto a los partidos políticos. Los intrincados problemas presentados por las revoluciones inglesa y francesa dieron un poderoso impulso a la ciencia de la historia. Los hombres reflexionaron sobre las fuerzas motrices de la historia y empezaron a buscar las fuerzas motoras de la evolución histórica en otra parte que en la divina providencia. Hegel, por ejemplo, intentó, en su *Filosofía de la Historia*, explicar la dinámica del desarrollo histórico. Fracásó, pero su espléndido fracaso condujo a la correcta solución proporcionada por el método marxista del materialismo histórico.

Los trabajadores científicos en estos diversos terrenos intentaron introducir los nuevos materiales de conocimiento que habían recogido o las nuevas leyes que habían descubierto en las viejas categorías de pensamiento que habían heredado. Revolucionaron su práctica científica mucho antes de que revolucionaran consciente y completamente sus costumbres y métodos de pensamiento. La mayoría de ellos intentaron, por ejemplo, reconciliar sus descubrimientos con las ideas religiosas establecidas, con las que eran absolutamente incompatibles, o, al menos, evitar un conflicto frontal con las autoridades eclesiásticas.

Incluso después de que muchos hubiesen dejado de lado sus temores o preocupaciones religiosas, los científicos siguieron contemplando la naturaleza como fundamentalmente sin variación e invariable; las leyes que ellos habían establecido, como eternas; el movimiento, como puro y simplemente mecánico. Les faltaba, en una palabra, la concepción del desarrollo universal.

5. El papel de la filosofía

«El primero que abrió una brecha en esta concepción petrificada de la naturaleza fue no un naturalista, sino un filósofo», señala Engels en *Dialéctica de la naturaleza*. «En 1755 apareció la *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*, de Kant. El problema del impulso inicial quedaba eliminado; la tierra y todo el sistema solar... algo que había ido *formándose* en el transcurso del tiempo... encerraba, en efecto, lo que sería el punto de partida de todo progreso ulterior. Si la tierra era el resultado de un proceso de formación, también tenían que serlo necesariamente su actual estado geológico, geográfico y climático, sus plantas y sus animales;

esto quería decir que la tierra debía necesariamente tener una historia no sólo en el espacio, en orden de extensión, sino también en el tiempo, en orden de sucesión (*¹⁸).»

Esta idea revolucionaria de Kant, que sería desarrollada mucho más comprensiva y profundamente por Hegel, fue el resultado de un prolongado proceso de labor filosófica que abarcaba varios siglos. La revolución en la filosofía no estalló de golpe, sino que progresó gradualmente. De igual modo que los comerciantes, banqueros e industriales burgueses y sus agentes atacaron y socavaron por debajo las bases e instituciones del feudalismo en los asuntos económicos, políticos y militares, los ideólogos de la burguesía asaltaron y minaron el feudalismo por arriba en los dilatados reinos de la teoría. Desafiaron las ideas fundamentales del cristianismo, primero a través de la Reforma protestante y, con el tiempo, en un espíritu ateo revolucionario. Sostuvieron una guerra feroz contra las ideas y métodos del escolasticismo, sostén ideológico del catolicismo y del orden feudal. Recrearon el materialismo.

Los hegelianos, y después de ellos los marxistas, no fueron la primera ni la única escuela filosófica que comprendió la insuficiencia de la lógica de Aristóteles, petrificada por los escolásticos, o en buscar una lógica superior. Los pensadores burgueses habían empezado a rebelarse contra las restricciones de la lógica formal, que se había vuelto intolerable en sus versiones escolastizadas y muertas, ya en el siglo dieciséis. Bacon inició la lucha en Inglaterra, Descartes en Francia. Desde esa época hasta Hegel, uno tras otro, los más destacados filósofos europeos se esforzaron por formular un método propio para superar la lógica formal y hacer frente a los problemas planteados por el progreso de las demás ciencias. El *Novum Organum* de Bacon, el *Discurso del método* de Descartes, el método mecánico de Hobbes, el método geométrico de Spinoza, *Un ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke constituyeron hitos en este camino. Locke, por ejemplo, concluye su ensayo como sigue: «La consideración, pues, de las ideas y palabras como los mayores instrumentos del conocimiento forma una parte no despreciable de su estudio —que daría una visión del conocimiento humano para su plena extensión. Y, tal vez, si fueran claramente valorados y considerados debidamente, nos proporcionarían una lógica y una crítica diferente de la que hemos conocido.»

El intento más sostenido y fructífero siguiendo este camino fue realizado por los filósofos clásicos alemanes, empezando por Kant, siguiendo por Fichte y Schelling y culminando en Hegel. Lo que sus precursores habían buscado, Hegel lo halló; donde ellos habían fracasado, él triunfó. Pero Hegel nunca habría logrado desarrollar la dialéctica sin los fracasos de sus predecesores. Sus fracasos proporcionaron las precondiciones y fueron elementos necesarios para su éxito. Al final, a través de Hegel y Marx, sus fracasos triunfaron.

Esta lección dialéctica de la historia de la lógica no debe perderse para los revolucionarios. El éxito no es simplemente éxito, ni el fracaso simplemente fracaso, como piensan y dicen los formalistas. Todo éxito tiene algo de fracaso, todo fracaso, algo de éxito; y, bajo ciertas condiciones, pueden transformarse el uno en el otro. Un ejemplo es el desarrollo y la degeneración de la revolución rusa —¡y ahora su perspectiva de regeneración!

El pensamiento de Hegel, y especialmente su método dialéctico, representa la consumación de la filosofía clásica alemana y de la gran filosofía griega de la Antigüedad. Fue el resultado teórico del progreso filosófico de la civilización occidental durante cuatro siglos. Hegel afirmó explícitamente que su filosofía era la culminación de los dos mil años precedentes de pensamiento filosófico y que los logros principales del pensamiento desde los griegos habían sido incorporados a su obra. Esto no era una exageración jactanciosa, sino la pura verdad.

Esto da a la obra de Hegel su importancia histórico-mundial. Está en la cima más elevada de un movimiento social revolucionario gigantesco, el mayor en la historia antes del socialismo. Su obra abarca y sintetiza en una forma teórica concentrada los resultados de siglos de labor intelectual por los mayores espíritus humanos. La filosofía de Hegel no sólo expresaba los resultados de esos vastos movimientos de la sociedad y la ciencia, sino que ella misma dio un impulso en muchos

18 (*) Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, cit., pp. 8-9.

terrenos a movimientos que todavía están cambiando el mundo. Entre ellos está nuestro movimiento marxista.

«Los obreros alemanes —dijo Engels— son los herederos de la filosofía clásica alemana.» Esto es igualmente cierto para toda la clase obrera internacional. Por eso nosotros honramos a Hegel. La mejor forma de honrar a este gran pensador es estudiar su obra y comprender sus ideas. Eso haremos con más detenimiento en nuestra próxima lección.

5. El método dialéctico. I

En la última lección apuntábamos que el amplio avance del conocimiento en varios frentes a partir del siglo XVI implicó una reconstrucción radical de la ciencia de la lógica, al tiempo que las fuerzas de expansión de la producción capitalista exigían una transformación radical del orden económico y político. Hegel, en su obra filosófica, llevó a cabo esta revolución en la lógica con tanta audacia como los revolucionarios plebeyos, los jacobinos, remodelaron el estado y la sociedad franceses. El método dialéctico de Hegel es, en la historia del pensamiento, un logro comparable tan sólo al de Aristóteles.

En esta lección, nos proponemos tratar las concepciones fundamentales del método dialéctico. Cuando, en la primera lección, consideramos las ideas principales de la lógica formal, comenzamos por especificar sus tres leyes básicas, estableciéndolas como fórmulas, y procedimos luego a analizar sus rasgos aprovechables y sus defectos.

Nos vemos obligados a tratar de otro modo las ideas del método dialéctico. No empezaremos por establecer una o dos leyes fundamentales de la dialéctica en torno a las cuales gire la totalidad del sistema de la lógica, como hicimos en el caso de la lógica formal. No abordaremos la dialéctica como un sistema cerrado, ya que es, por el contrario, un sistema abierto, y nuestra forma de abordarlo será elástica, concreta y más informal.

1. Diferencia en la forma de abordar la realidad entre la lógica formal y la lógica dialéctica

Es importante comprender el motivo de esta forma de proceder, ya que se debe a una profunda diferencia de carácter entre el pensamiento formal y el dialéctico. Las leyes básicas y las ideas de la lógica formal pueden expresarse fácilmente en simples fórmulas e incluso en ecuaciones, debido a que generalizaciones unilaterales como éstas revelan la naturaleza interna, el ser real del pensamiento formal. Tal como hemos explicado, las leyes básicas de la lógica formal no encierran más que reexposiciones de una concepción de la identidad siempre idéntica a sí misma.

El nombre de lógica formal no está mal puesto. El formalismo es el verdadero aliento de su vida; y el formalismo tiende invariablemente a engendrar fórmulas incondicionales e inmutables del tipo de las tres leyes de la lógica formal, leyes que pretendidamente encierran el contenido completo de la realidad de la que tratan. El formalismo toma las formas específicas y episódicas que se manifiestan en la naturaleza, la sociedad y la mente humana, y las contempla como totalmente invariables, eternamente fijas, inmutables e incondicionales.

La dialéctica se basa en una óptica totalmente distinta, y tiene una perspectiva distinta ante la realidad y sus formas cambiantes. La dialéctica es la lógica del movimiento, de la evolución, del cambio. La realidad está demasiado llena de contradicciones, es demasiado evasiva, demasiado mutable para que se la pueda atrapar dentro de una forma simple o de una simple fórmula o conjunto de fórmulas. Cada fase particular de la realidad tiene sus propias leyes y sus categorías y constelación de categorías propias, entrelazadas con aquellas que comparte con otras fases de la realidad. Estas leyes y categorías deben descubrirse mediante la investigación directa de la totalidad concreta, y no pueden ser excogitadas por la mente sola antes de que haya sido analizada la realidad material. Además, toda realidad está en continuo cambio, y revela constantemente aspectos nuevos de sí misma que deben ser tomados en cuenta y que no pueden ser abarcados por las viejas fórmulas, ya que no sólo son distintos, sino a menudo contradictorios respecto a ellas.

El método dialéctico busca acomodarse a estos rasgos fundamentales de la realidad. Debe tomarlos como punto de partida y como base de su proceder propio. Puesto que la realidad es siempre cambiante, concreta, llena de novedad, fluyente como un río, la dialéctica, que se esfuerza en ser un reflejo verídico de la realidad en términos lógicos, debe compartir las mismas características. También el pensamiento dialéctico debe ser concreto, cambiante, siempre fresco y fluyente como un rutilante torrente de pensamiento, dispuesto a detectar y capturar las contradicciones a su paso.

Los dialécticos reconocen que todas las fórmulas deben ser provisionales, limitadas, aproximadas, debido a que todas las formas de existencia son transitorias y limitadas. Esto ha de aplicarse igualmente a la ciencia de la dialéctica y a las formulaciones de sus leyes e ideas. Dado que los dialécticos tratan con una realidad siempre cambiante, compleja y contradictoria, sus fórmulas tienen unas limitaciones intrínsecas. En sus interacciones con la realidad objetiva y en su proceso propio de autodesarrollo, relacionado con esta actividad, la reflexión dialéctica crea, mantiene, y luego deja de lado fórmulas en cada etapa de su crecimiento. La propia dialéctica crece y cambia, a menudo de modo contradictorio, en concordancia con las condiciones materiales e intelectuales específicas que gobiernan su desarrollo. Ha pasado ya por dos etapas de desarrollo cruciales con la versión idealista de Hegel y la forma materialista del marxismo.

La reflexión dialéctica no puede, por lo tanto, verse enteramente encerrada en ninguna serie fija de fórmulas, ni puede la dialéctica ser codificada del mismo modo y en la misma medida que la lógica formal. Pedir cosa semejante a la dialéctica, tratar de imponer fórmulas perfectas a sus procesos, revela que se es cautivo del método del pensamiento formal. Es algo ajeno a lo esencial de la naturaleza, al espíritu vivo de la dialéctica como método de pensamiento. «Gris es la teoría, amigos míos, pero verde es el árbol eterno de la vida», dice Goethe.

Pero esto no significa en absoluto que la dialéctica no esté sujeta a leyes, ni que esas leyes no puedan establecerse en términos claros. Toda lógica debe ser capaz de una determinación y una expresión categóricas. De no ser así, estas lecciones mías serían una empresa sin sentido, y sería imposible una ciencia de la lógica. De otro modo, la reflexión lógica se disolvería en escepticismo o en misticismo, que es la consecuencia del escepticismo. Nada de lo que ocurre es el resultado de fuerzas arbitrarias, sino que es el resultado de leyes determinadas y que operan regularmente. Esto es aplicable a los procesos mentales que directamente incumben a la lógica. Existen leyes de los procesos mentales. Pueden ser descubiertas, conocidas, utilizadas.

La dialéctica incorpora en su sistema y utiliza el aparato de la lógica formal: definición estricta, clasificación, coordinación de categorías, silogismos, juicio, etc. Pero convierte esas herramientas del pensamiento en sus sirvientes y en sirvientes, y no amo, del proceso de pensamiento. Esos elementos del pensamiento lógico deben adaptarse a los procesos de la realidad y a la realidad del pensamiento. No se les puede permitir traspasar las fronteras de su utilidad ni obligar tanto a la realidad objetiva como al pensamiento a adaptarse a sus mecanismos, como hacen y exigen los formalistas fanáticos.

En la industria, las herramientas están subordinadas y adaptadas a las necesidades del proceso de producción y del producto, y no a la inversa. Así debe ocurrir con las herramientas del pensamiento forjadas por la lógica formal y por la dialéctica. Cada una de ellas tiene que encontrar su lugar propio en el proceso de la producción mental y cooperar con otras herramientas y operaciones para producir el resultado deseado: una correcta reproducción conceptual de la realidad material.

Trotsky, en *Mi vida*, refiriéndose a la teorización formalista de un profesor alemán, Stammer, autor de un tratado sobre «la economía y la ley», que influenció a ciertos intelectuales socialistas europeos, del mismo modo que las ideas del filósofo Morris Cohen influyeron en ciertos intelectuales americanos, observaba: «Fue simplemente otro de los innumerables intentos de encerrar la gran corriente de la historia natural y la historia humana, desde la ameba hasta el hombre de hoy y de mañana, en los anillos cerrados de las categorías eternas; anillos que sólo poseen realidad como grabaciones en el cerebro de un pedante.»

Es difícil quitarse de encima los hábitos mentales inculcados por los pedantes, sobre todo cuando se han impregnado en la mente por la educación en universidades burguesas. Insistir en que la dialéctica proporcione una expresión de sus leyes e ideas, válidas para todos los tiempos, para todos los propósitos, en todas las esferas, significa pedirle a la dialéctica un imposible. La dialéctica no puede colmar este deseo. Todo intento de llevar eso a cabo violaría su propia naturaleza interna, y la dialéctica resbalaría hasta el formalismo.

Las leyes e ideas de la dialéctica, por precisa y sutilmente que se tracen, nunca pueden ser más que aproximadamente correctas. No pueden ser omnicomprendivas y eternas. Merece

observarse que esta exigencia es hecha, la mayor parte de las veces y con la mayor insistencia, por pequeños burgueses pasados al movimiento marxista que están todavía esclavizados por el formalismo de la vida y el pensamiento académicos. Engels dijo: «Un sistema que lo abarca todo, un sistema definitivamente concluso del conocimiento de la naturaleza y de la historia, está en contradicción con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico; lo cual no excluye en modo alguno, sino que, por el contrario, supone que el conocimiento sistemático de la totalidad del mundo externo puede dar pasos de gigante de generación en generación (* 19).»

Los críticos de la dialéctica preguntan, reprobadoramente, aquello que el estudiante de dialéctica pregunta a veces ansiosamente: «¿Dónde hay un tratado autorizado de dialéctica?» Cuando los remitimos a las obras de los marxistas más destacados —Marx, Engels, Mehring, Plejanov, Lenin, Trotsky, etc.—, retroceden horrorizados y exclaman: «Esos libros no son como los libros de texto a los que estamos habituados en las escuelas y universidades. Las ideas no están tabuladas, enumeradas, ni clasificadas. Son polémicas desde la primera hasta la última página. Tratan de problemas concretos de una u otra especie. No establecen sus leyes y conclusiones dándoles a todas un rango fijo y un título propio, como si se tratara de oficiales en la jerarquía del ejército. Aquí ocupa el primer plano una idea, y allí otra. ¿Qué puede pensar un ciudadano honorable de semejante conducta?»

Pues así es, respondemos. Lo que se encuentra en esos escritos marxistas no es accidental. Podemos presentar, y presentaremos, tantos libros de texto y tratados de dialéctica como se quiera. El mismo Marx esperaba, tal como escribía a Engels en 1858, que «si hubiera tiempo, alguna vez, para semejante trabajo, me gustaría mucho poner al acceso de la inteligencia humana ordinaria, en dos o tres pliegos de imprenta, aquello que es *racional* en el método que Hegel descubrió pero que, al mismo tiempo, envolvió en misticismo». Un tratado como ése hubiera sido inestimablemente útil para todos los estudiantes de la dialéctica. Engels, en sus obras *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* y el *Anti-Dühring*, llevó más adelante a cabo esta sugerencia.

Ni siquiera una presentación tan sistemática como la que Marx hubiera podido escribir no hubiera, pienso yo, dejado satisfechos a los formalistas. Están sedientos de formalismo, de expresiones fijas y absolutamente definitivas, y la dialéctica no puede saciar esta sed. De acuerdo con la dialéctica, la verdad es siempre concreta. Es por esto que, por ejemplo, la dialéctica se muestra mejor en conexión con y a través de los análisis de problemas concretos en campos concretos de experiencia. Es por esto que, de modo natural e inevitable, asume un carácter contradictorio, es decir, polémico. No es por casualidad que la dialéctica tiene como una de sus más sutiles expresiones literarias en los diálogos de Platón, que son polémicos en su forma y dialécticos en su contenido. También Aristóteles polemiza continuamente con los puntos de vista de sus predecesores y contemporáneos.

El pensamiento revolucionario y progresivo asume espontáneamente, en las ciencias, un carácter más o menos polémico. Leamos el *Diálogo sobre los dos principales sistemas del Universo* de Galileo, en el que contraponen los sistemas astronómicos de Copérnico y Ptolomeo, y por el cual fue proscrito; o el *Progreso del conocimiento* de Bacon, que inauguró la era nueva del pensamiento moderno. «El volumen en su conjunto es un solo largo argumento», observa Darwin en el último capítulo de *El origen de las especies*. Estas obras, que sacudieron el mundo y aceleraron el pensamiento, son polémicas en su forma y dialécticas en su contenido debido a que tienen que destruir lo viejo para abrir paso a las nuevas ideas que se abren camino en la conciencia social.

En su famoso discurso «Sobre la esencia de las Constituciones», Lassalle señala cómo la constitución escrita de un estado es la expresión jurídica de la constitución material de la estructura social específica, y cómo cambia de acuerdo con las variaciones en las relaciones de fuerzas entre las clases. Las definiciones formales de las constituciones no pueden explicar su origen, desarrollo y desaparición. Por esto debemos remitirnos a las reales relaciones de clases y luchas de clases

19 (*) Engels, *Anti-Dühring*, cit., p. 24.

en la sociedad, que necesariamente subyacen en las formas constitucionales, las crean, las modifican y las destruyen.

No lleva excesivo trabajo poner por escrito una constitución. Es algo que puede hacerse, y que ha sido hecho, en unos pocos días. Los dirigentes bolcheviques, y especialmente Lenin, redactaron una constitución para la República de los Soviets, en 1917, casi de paso, respondiendo a las necesidades de la lucha revolucionaria en aquel momento particular. Los bolcheviques no eran formalistas. Comprendían el papel subordinado de todo documento formal, y el lugar predominante que debía concederse, tanto en los problemas constitucionales como en todos los demás, a la lucha viva y a las relaciones reales entre las fuerzas en juego.

Se da el mismo caso en una «constitución» escrita de lógica dialéctica. Ésta reflejaría el estado de la dialéctica en un momento dado y a partir de un punto de vista específico y limitado. Tal codificación es importante, necesaria y útil. Pero no reemplaza, ni puede reemplazar, la atención cuidadosa y directa a las realidades materiales y a las fuerzas en conflicto en las que se basa la dialéctica, que determinan sus características y también los cambios en sus características.

La verdadera relación entre la materia y la forma que ésta asume debe ser comprendida. Una y otra son siempre interdependientes y surgen una de otra. Pero lo decisivo, para el materialista dialéctico, es el movimiento de la materia, expresado actualmente, en las ciencias naturales, como masa-energía, y no las formas particulares y transitorias que adquiere este movimiento material en cada estadio dado y en cada formación específica. El formalismo y el materialismo dialéctico son recíprocamente excluyentes.

Discutiendo esta cuestión y otras conexas con el camarada Vincent Dunne, éste señaló cómo esta exigencia de una exposición acabada de la dialéctica se asemeja a las exigencias de la gente recientemente incorporada al movimiento de masas de instrucciones rígidas acerca de cómo negociar un convenio, cómo dirigir una huelga, cómo organizar una rama de industria, e incluso, supongo, «cómo ganar amigos e influenciar a la gente». Semejantes manuales y orientaciones son muy útiles, y cualquiera que reciba una carta del centro del partido lo sabe perfectamente. Pero tienen unas limitaciones inherentes determinadas. No pueden sustituir una apreciación concreta de la situación basada en el análisis de la totalidad de las complejas circunstancias, incluyendo en ellas la relación dada de fuerzas y la orientación de su desarrollo. Para la solución de cualquier problema específico se necesita algo más. ¿Cuál es ese ingrediente esencial?

El camarada Cannon lo ha formulado frecuentemente en la observación apuntada: «Nada puede sustituir la inteligencia.» La forma más alta de la inteligencia es aquella que está guiada por el método de la dialéctica materialista. ¿Cómo puede obtenerse esta inteligencia marxista? Por la experiencia en el movimiento de masas, por el estudio, por la reflexión crítica, por la inmersión en la vida y la lucha de la clase obrera, de tal modo que los movimientos, estados de ánimo y mentalidad de las masas se hagan familiares y conocidos.. Es este movimiento social el que ha dado vida a la dialéctica materialista y el que sigue inspirando y alentando su desarrollo mediante su maridaje con la realidad concreta.

Los opositoristas pequeñoburgueses, durante la lucha que se llevó contra ellos, exigían respuestas inmediatas y omnicomprendivas a toda especie de preguntas abstractas. ¿Qué debe hacerse y decirse si ocurre esto, si ocurre aquello? Trotsky respondió a esa gente presa del pánico: «Como respuestas a las cuestiones "concretas", los opositoristas quieren recetas de un libro de cocina para la época de las guerras imperialistas. No pretendo escribir tal libro de cocina. Pero con nuestra orientación principista sobre las cuestiones fundamentales seremos siempre capaces de llegar a la solución correcta para cualquier caso concreto, por complicado que pueda ser (*²⁰).»

Nadie puede proporcionar a nadie un manual de cocina de dialéctica. Pero sus ideas fundamentales pueden exponerse de tal modo que el método pueda ser entendido y utilizado para la solución de problemas concretos. Engels escribió en cierta ocasión: «Desde el momento que aceptamos la teoría de la evolución, todos nuestros conceptos sobre la vida orgánica pasan a

20 (*) Trotsky, *En defensa del marxismo, cit.*, p. 68.

corresponder tan sólo aproximadamente a la realidad. De no ser así, no habría ningún cambio: el día en que los conceptos y la realidad coincidan por completo en el mundo orgánico, el desarrollo llega a su fin. El concepto de pez incluye la vida en el agua y la respiración por branquias: ¿cómo pasar del pez al anfibio sin romper este concepto? Y ha sido roto, y conocemos toda una serie de peces que han desarrollado sus vejigas natatorias en pulmones y que pueden respirar aire. ¿Cómo, sin hacer entrar en conflicto uno o ambos conceptos con la realidad, pasar del reptil ovíparo al mamífero, que es vivíparo? Y, en la realidad, tenemos en los monotremas toda una subclase de mamíferos vivíparos —en 1843 vi huevos de ornitorrinco en Manchester, y, con arrogante estrechez mental, me reí de semejante estupidez; ¡como si un mamífero pudiera poner huevos! ¡Pero ahora está probado que sí puede! ¡Que nadie se comporte pues, con el concepto de valor, del mismo modo que me obligó a mí, más tarde, a pedirle perdón al ornitorrinco!»

Con las leyes de la dialéctica pasa lo mismo que con la ley del valor en economía política, y lo mismo que con todas las demás leyes. No tienen entidad más que como aproximaciones, tendencias, promedios. No pueden coincidir, y no coinciden, de modo inmediato, directo y completo con la realidad. Si coincidieran, no serían reflejos conceptuales de la realidad, sino la realidad objetiva misma. Aunque el pensamiento y el ser son interdependientes, no son idénticos.

2. La legitimidad de la realidad y su necesidad

Con la lógica formal, empezamos por establecer qué era. Con la dialéctica, por el contrario, empezamos por explicar lo que no es. Nos proponemos ahora entrar en qué es la dialéctica y en qué consiste su contenido positivo.

Hegel sacó de su filosofía y de su lógica esta premisa: «Todo lo real es racional.» Aunque esta premisa raramente se explícita en términos conscientes, guía, sin embargo, toda nuestra práctica y nuestra teorización. En la vida cotidiana y en el trabajo, nos conducimos sobre la base del hecho de que a nuestro alrededor hay cosas materiales con relaciones estables, de que se dan acontecimientos regulares en la naturaleza, de que las cosas cambian de acuerdo con leyes definidas —y de que esas cosas y sus conexiones, esos acontecimientos periódicos y esas leyes, pueden ser conocidos y relacionados correctamente, o, como dicen los académicos, racionalmente.

En el terreno de la teoría prevalece la misma regla respecto a la racionalidad de lo real. Es más, la teoría sería imposible sin estar orientada por ella. Toda investigación científica opera sobre la base de que las cosas están relacionadas entre ellas de formas definidas, de que en sus cambios se manifiesta una cierta uniformidad, regularidad y normatividad, y de que, por lo tanto, sus interrelaciones, las transiciones de una cosa a otra, y las leyes de desarrollo pueden ser averiguadas y explicadas. Algunos pensadores escépticos y religiosos han negado que el mundo real sea racional. Éste es el primer postulado del existencialismo. Pero incluso los filósofos que afirman que la realidad es irracional, y por lo tanto incognoscible para la mente humana, llegan a esta conclusión por métodos racionales. Su método racional de proceder desmiente su conclusión irracional y queda en completa contradicción con ella.

La ciencia de la lógica debe tomar por punto de partida la unidad de los procesos subjetivos de pensamiento con los procesos del mundo externo. La naturaleza no puede ser irracional, ni la razón contraria a la naturaleza. Todo lo que existe tiene una razón necesaria y suficiente para existir, y esta razón puede ser descubierta y comunicada a otros. Esta concepción fue formulada en 1646 por Leibniz, el gran lógico, matemático y filósofo alemán, como «principio de la razón suficiente» en virtud de la cual, según dice, «conocemos que ningún hecho puede ser tenido por real, ninguna proposición por verdadera, sin una razón suficiente para que sea como es y no de otra manera».

La base material de esta ley consiste en la interdependencia real de todas las cosas y en sus interacciones recíprocas. Estos rasgos del mundo material encierran la determinación conceptual y la expresión lógica en categorías como causa y efecto, determinismo y libertad, etc. Si todo lo que existe tiene una razón necesaria y suficiente para existir, esto significa que tenía que llegar a convertirse en ente. Cada cosa ha sido empujada a la existencia y ha forzado su camino a ella por necesidad natural. Ha tenido que luchar contra toda clase de fuerzas opuestas para hacerse un

lugar en el mundo real. La realidad se prueba en virtud de su necesidad. Realidad, racionalidad y necesidad están íntimamente asociadas en todos los casos.

Examinemos el movimiento por el socialismo a la luz de estas ideas. Antes de la época de Marx, el socialismo era una utopía, un viejo sueño de la humanidad que no podía hacerse realidad porque faltaban las necesarias condiciones materiales previas. El socialismo no era ni real ni necesario para la humanidad en aquella etapa de su desarrollo, y era, en consecuencia, una cosa irracional, un sueño con los ojos abiertos, una anticipación de la realidad.

Con el desarrollo del capitalismo, el socialismo se convirtió por primera vez en una perspectiva real, al alcance del hombre. Así lo demostraron Marx y Engels en su socialismo científico. Expusieron en forma teórica la realidad, racionalidad y necesidad del socialismo y la lucha proletaria por su realización. Pero esto, en su conjunto, era una anticipación de la realidad y no una perspectiva práctica inmediata. El socialismo era predominantemente un programa y un objetivo, confrontado con la realidad social del capitalismo.

Pero con el auge del movimiento proletario de masas y la expansión de las ideas socialistas, el socialismo empezó a adquirir una realidad cada vez mayor, una necesidad y un carácter racional cada vez mayores. ¿Por qué? Pues porque, tal como apuntaron Marx y Engels, las ideas se convierten en fuerzas cuando las masas las aceptan. El primer gran salto de la idealidad a la realidad se produjo con la revolución bolchevique de 1917, que hizo al socialismo mucho más real que el capitalismo sobre más de un sexto de la superficie terrestre.

Así pues, la realidad del socialismo se ha manifestado por la adquisición de una existencia material cada vez mayor. Esto prueba también su racionalidad, es decir, su correspondencia con las reales y apremiantes necesidades de la humanidad y, en especial, con su sector más progresivo, la clase obrera. El socialismo demuestra ser el resultado racional de los esfuerzos del hombre por mejorar sus condiciones. Se hace real porque es racional, es decir, porque está en armonía con las tendencias del progreso social. Es racional porque se hace cada vez más real, es decir, porque se convierte en una fuerza activa en la vida y las luchas de la humanidad. Su racionalidad y su realidad reaccionan una sobre otra y se refuerzan la una a la otra.

El socialismo, al mismo tiempo y del mismo modo que prueba su racionalidad y su realidad, demuestra también su necesidad. Si el socialismo no fuera necesario, si no se dieran las condiciones requeridas para su producción y reproducción sobre una base ampliada, no podría convertirse en una realidad, no podría durar ningún tiempo ni florecer.

Prevalece una situación similar en relación con el origen y la evolución de las especies a través de la lucha por la existencia en el mundo orgánico. Las especies perduran porque se adaptan a las condiciones de su entorno. Las especies cambian porque las variaciones dentro de una misma especie conducen a la selección natural de los individuos que mejor se adaptan al entorno cambiante y, eventualmente, a la creación de nuevas especies. En esto se da una relación real, racional y necesaria entre las especies vegetales o animales y su entorno, tanto en el acceso a la existencia de las especies como en su perduración, cambio y desaparición.

Si todo lo real es necesariamente racional, esto significa que cada objeto del mundo real tiene razón suficiente para la existencia y que puede encontrarse una explicación racional. Mucha gente ha tenido serios disgustos por ignorar la existencia o negar la significación racional de tal o cual porción de la realidad. Los griegos decían que números como raíz cuadrada de dos eran «irracionales», y que por lo tanto no eran números dignos de que se les prestara la menor atención. Sin embargo, el estudio y desarrollo de tales números «irracionales» ha dado origen a una fructífera rama de las matemáticas.

Los filósofos griegos menospreciaban en principio el valor de la práctica como elemento de conocimiento. Nosotros, por nuestra parte, colocamos la práctica en los cimientos del conocimiento real.

Los psicólogos, hasta Freud, desechaban los sueños, los actos de descuido y los deslices de la palabra como fenómenos mentales triviales y sin significado. Freud ha mostrado cómo revelan las operaciones ocultas del pensamiento inconsciente.

Del mismo modo que las refinerías modernas recobran, mediante destilación y fraccionamiento, productos más valiosos que el petróleo original, así también, del trastero de la historia, han podido recobrase inestimables tesoros mediante procesos de pensamiento y de trabajo más penetrantes. La concepción materialista de la historia, por ejemplo, se fundamenta, tal como observó Engels, en «el simple hecho, antes oculto bajo desarrollos ideológicos, de que los seres humanos tienen, ante todo, que comer, beber, cobijarse y vestirse, antes de poder prestar atención a la política, la ciencia, el arte y la religión...»

Los acontecimientos más terribles de nuestra época, las crisis económicas, las guerras civiles e imperialistas, el fascismo, parecen irracionales, increíbles, innecesarios, en las mentalidades filisteas de los demócratas pequeñoburgueses. Sin embargo, no sólo son reales, sino también necesarios, y, en consecuencia, tienen una explicación racional. Son los procesos más importantes y decisivos en la vida contemporánea. Expresan la naturaleza interna y los movimientos convulsivos del capitalismo en su agonía. Son manifestaciones racionales de un sistema de relaciones sociales enormemente irracional.

Es más: aquello que parece racional y necesario a los miembros de una clase determinada (para los obreros, salarios más altos en vista de los impuestos excesivos y del aumento del coste de la vida) parece no menos irracional e innecesario a la clase antagónica (los empresarios, cuyos beneficios quedarán recortados). Aquello que es racional a partir de un determinado punto de vista se manifiesta como la mayor locura desde otro punto de vista. Sin embargo, esta aparente irracionalidad encuentra su explicación real y racional en los intereses contradictorios de las dos clases en lucha en cuanto a la repartición del producto nacional.

Para los liberales pequeñoburgueses, también nuestro movimiento parece irreal, demasiado insignificante para que ellos se lo tomen en serio o para que poderosos gobiernos nos persigan. Nos «defienden» en este terreno. Pero Stalin, Hitler o Roosevelt nos ven como una fuerza significativa, debido a nuestra realidad, debido al poder social y político que late en nuestras ideas. De este modo, su persecución de los trotskistas, aparentemente irracional, puede explicarse racionalmente. Y seremos cada vez más significativos a medida que los impulsos revolucionarios de los obreros y de los pueblos coloniales adquieran una expresión más poderosa.

¿Por qué accedieron a la existencia nuestro partido y nuestro movimiento internacional? ¿Qué es lo que ha llevado a individuos tan distintos en tantos países a una estrecha vinculación política y a una disciplinada unidad? Nacimos y nos fortalecemos porque nuestra existencia es una necesidad racional en las actuales condiciones sociales. El movimiento trotskista no es un accidente, no es una fuerza trivial. Nuestro movimiento se ha creado para responder a la necesidad de una dirección revolucionaria para la clase obrera. Nuestra realidad y racionalidad políticas se derivan de esta necesidad política.

Es igualmente por esta razón que nos tomamos tan en serio nuestro método y nuestras ideas. Los principios y tradiciones en base a los cuales ha tenido lugar la selección de nuestros cuadros no son carentes de interés, sino vitales para nuestra existencia. Es igualmente por esta razón que consideramos tan en serio las ideas en su conjunto, porque para nosotros son, literalmente, cuestión de vida o muerte. Y hemos librado muchos combates a vida o muerte contra enemigos poderosos o encubiertos para proteger, preservar y propagar estas ideas.

Somos el más racional de todos los movimientos políticos porque somos, en sentido histórico, el más real y el más necesario de todos ellos. Hemos de ser racionales para convertirnos en reales. Es igualmente por esta razón que podemos infundir tanta vida a nuestra lógica y tanta lógica a nuestra vida. Para nosotros, una y otra son inseparables.

Hay gente que se ha dirigido a mí para decirme: «Le da usted tanta vida a la lógica.» Esto no responde a ningún mérito por mi parte. Nuestra lógica, la dialéctica materialista, es en sí misma la lógica de la vida. Rebosa movimiento, vitalidad, fuerza. La lógica de los profesores burgueses y pequeñoburgueses es insípida cuando se aprende y cuando se enseña porque es la lógica de un universo estático y de cosas muertas. Su lógica tiene cada vez menos conexión con las realidades actuales de la vida social y científica. Pertenece al pasado muerto, no al presente vivo ni al futuro creador. Una lógica formalizada se ha hecho tan inútil, tan estéril, que sus profesores llegan hasta

el punto de hacer de necesidad virtud y dicen, como Burnham, que la propia lógica es escasa o nulamente aplicable al mundo real. Ésta es la confesión de su bancarrota teórica.

Así pues, la realidad, la racionalidad y la necesidad se dan la mano.

* * *

Esta proposición parece justificar todo lo que existe, ya sea bueno, malo o indiferente. En cierto sentido, eso es precisamente lo que hace; y muy justamente. Ya que todo lo que existe tiene necesidad de una justificación teórica por el hecho mismo de que su efectividad le concede un derecho válido a la racionalidad, la realidad y la necesidad.

Los conservadores y los reaccionarios que se apoyan en Hegel ven tan sólo este lado de sus doctrinas: su justificación de lo que existe. Éste es el lado conservador del pensamiento de Hegel, y también, si se quiere, del método dialéctico en general. Constituye un elemento indispensable de toda dialéctica, incluyendo la materialista. Ya que las cosas existen y permanecen por un tiempo definido. Además, toda cosa que alguna vez haya existido es, en cierta medida, conservada al mismo tiempo que destruida por aquello que surge de ella y después de ella. El pasado sirve de materia prima a las nuevas generaciones para obrar sobre el futuro y, de este modo, prepararlo.

Pero no es ésta la verdad última de nuestro conocimiento de la realidad. Es tan sólo el comienzo de la sabiduría. En qué consiste el otro lado de la realidad y de su dialéctica será el tema de nuestra próxima lección.

6. El método dialéctico. II

En la última lección examinamos el significado de las dos proposiciones de Hegel: la verdad es concreta, y todo lo que es real es racional. Vimos que todo llega a la existencia y permanece en ella no por accidente, sino como resultado de condiciones determinadas y de causas necesarias. Existen hilos de legitimidad que recorren los procesos de la realidad y que se revelan en la existencia y persistencia de sus productos. Existe razón en el mundo real, y, por lo tanto, el mundo se refleja racionalmente y se traduce en nuestra mente.

En la presente exposición queremos examinar aquello que aparece en el otro lado de esta proposición, pero que, tal como veremos, es un aspecto inseparable de la realidad. Hagamos girar nuestra afirmación sobre su eje y veamos su aspecto negativo.

Hemos visto ya anteriormente qué gran medida de verdad hay en la proposición de que lo real es racional. Nos hemos encontrado con que todas las cosas llegan a la existencia y perduran según ciertas leyes y de modo necesario. Pero ésta no es ni toda la verdad ni la verdad última sobre las cosas. Es una verdad unilateral, relativa y transitoria. La auténtica verdad sobre las cosas es que no sólo existen y persisten, sino que también se desarrollan y desaparecen. Esta desaparición de las cosas, apareciendo en forma de muerte, se expresa, en la terminología lógica, con el término de «negación». Sólo puede formularse toda la verdad sobre las cosas si se toma en cuenta este aspecto opuesto y negativo. En otras palabras, a menos que introduzcamos la negación de nuestra primera afirmación obtendremos tan sólo una inspección superficial y abstracta de la realidad.

Todas las cosas son limitadas y cambiantes. No sólo se abren paso y se ven forzadas a la existencia y se mantienen en ella. También se desarrollan, se desintegran y se ven empujadas fuera de la existencia y, finalmente, desaparecen. En términos de lógica, no tan sólo se afirman. Igualmente se niegan y son negadas por otras cosas. Al llegar a la existencia, las cosas dicen: «¡Pues sí! ¡Aquí estoy!» a la realidad y al pensamiento empeñado en comprender la realidad. Al desarrollarse y, finalmente, salir de la existencia, dicen, por el contrario: «No, ya no soy; no puedo seguir siendo real.» Si todo lo que llega a la existencia debe abandonar la existencia, tal como toda la realidad nos mete a golpes en el cerebro, entonces cada afirmación debe expresar inexorablemente su negación en el pensamiento lógico. Este movimiento de las cosas y del pensamiento se denomina movimiento dialéctico.

«Todas las cosas... encuentran su destino; y al decir esto, tenemos una percepción de que la dialéctica es el poder universal e irresistible ante el que nada puede mantenerse, por seguro y estable que se considere», escribe Hegel en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*.

Hay en *Las mil y una noches* un cuento acerca de un monarca oriental que, siendo muy joven, preguntó a sus sabios por la suma y la sustancia de todo conocimiento, por la verdad que pudiera aplicarse a toda cosa en todo momento y bajo cualquier condición, la verdad que fuera tan absolutamente soberana como él mismo creía ser. Finalmente, en el lecho de muerte del rey, sus sabios aportaron la siguiente respuesta: «Oh, poderoso rey, sólo esta verdad se puede aplicar siempre a todas las cosas: "¡y también esto desaparecerá!"» De prevalecer la justicia, el rey hubiera dejado en herencia una rica recompensa a sus sabios, ya que le habían revelado el secreto de la dialéctica. Éste es el poder, la omnipotencia del lado negativo de la existencia, que siempre surge del aspecto positivo de las cosas, lo aniquila y lo trasciende.

Este «poderoso desasosiego», como lo llamó Leibniz, esta fuerza vivificadora y esta acción destructiva de la vida, lo negativo, está presente en todas partes: en el movimiento de las cosas, en el crecimiento de los seres vivientes, en la evolución de la sociedad, y en la mente humana, que refleja todos esos procesos objetivos.

De esta esencia dialéctica de la realidad, Hegel extrajo la conclusión que constituye una parte indispensable de su célebre aforismo: todo lo racional es real. Sólo que para Hegel no todo lo que es real es, sin excepción ni cualificación, digno de la existencia. «La existencia es, en parte, mera

apariciencia, y sólo en parte es realidad (* 21).» La existencia se divide elemental y necesariamente, y la mente indagadora la encuentra, de este modo, dividida en aspectos opuestos de apariciencia y esencia. Esta disyunción entre la apariciencia y la esencia no es más misteriosa que la disyunción entre el interior y el exterior de un objeto.

¿Qué es lo que distingue la esencia, o realidad esencial, de la mera apariciencia? Una cosa es verdaderamente real si es necesaria, si su apariciencia corresponde verdaderamente a su esencia, y sólo mientras demuestre ser necesaria. Hegel, siendo el más consecuente de los idealistas, buscó la fuente de esta necesidad en el movimiento de la mente universal, en la Idea Absoluta. Los materialistas, por su parte, localizan las raíces de la necesidad en el mundo objetivo, en las condiciones materiales y en las fuerzas en conflicto que crean, sostienen y destruyen todas las cosas. Sin embargo, desde el punto de vista puramente lógico, ambas escuelas filosóficas coinciden en conectar la realidad con la necesidad.

Una cosa cualquiera adquiere realidad porque las condiciones necesarias para su producción y reproducción están objetivamente presentes y son operativas. Se hace más o menos real de acuerdo con los cambios en las circunstancias externas e internas de su desarrollo. Sólo permanece verdaderamente real por el tiempo y en la medida en que es necesaria bajo las condiciones dadas. Así pues, cuando las condiciones cambian, pierde su necesidad y su realidad y se disuelve en mera apariciencia.

Veamos algunos ejemplos de este proceso, de esta contradicción entre la esencia y la apariciencia, que resulta de las diferentes formas que asume la materia en su movimiento. En la producción de la planta, la semilla, el brote, la flor y el fruto son, todos por igual, fases necesarias o formas de su existencia. Tomadas por separado, una a una, son fases igualmente reales, igualmente necesarias, igualmente racionales, del desarrollo de la planta.

Sin embargo, cada cual es a su vez suplantada por otra y, de este modo, se hace innecesaria y no real. Cada fase de la manifestación de la planta se muestra como una realidad, y luego, en el curso del desarrollo, se transforma en una irrealidad o una apariciencia. Este movimiento, triple en este caso particular, desde la irrealidad hasta la realidad, y luego nuevamente vuelta a la irrealidad, constituye la esencia, el movimiento interno más allá de toda apariciencia. La apariciencia no puede entenderse sin una comprensión de este proceso. Esto es lo que determina si cualquier apariciencia, ya sea en la naturaleza, la sociedad o la mente, es racional o no racional.

Engels escribe: «La república romana era real, pero el imperio romano que la desplazó lo era también. En 1789, la monarquía francesa se había hecho tan irreal, es decir, tan despojada de toda necesidad, tan irracional, que hubo de ser barrida por la gran Revolución, de la que Hegel hablaba siempre con el mayor entusiasmo. Como vemos, aquí lo irreal era la monarquía y lo real la revolución. Y así, en el curso del desarrollo, todo lo que un día fue real se torna irreal, pierde su necesidad, su razón de ser, su carácter racional, y el puesto de lo real que agoniza es ocupado por una realidad nueva y viable; pacíficamente, si lo viejo es lo bastante razonable para resignarse a morir sin lucha; por la fuerza, si se opone a esta necesidad. De este modo, la tesis de Hegel se torna, por la propia dialéctica hegeliana, en su reverso: todo lo que es real, dentro de los dominios de la historia humana, se convierte con el tiempo en irracional; lo es ya, de consiguiente, por su destino, lleva en sí de antemano el germen de lo irracional; y todo lo que es racional en la cabeza del hombre se halla destinado a ser un día real, por mucho que hoy choque todavía con la aparente realidad existente. La tesis de que todo lo real es racional se resuelve, siguiendo todas las reglas del método discursivo hegeliano, en esta otra: todo lo que existe merece perecer (** 22).»

El capitalismo fue en su momento un sistema social real y necesario. Tenía que acceder al ser en virtud de las condiciones sociales dominantes y del auge de las fuerzas productivas del hombre. Llegó a la existencia y se expandió por todo el mundo, derribando, subordinando o sustituyendo todas las relaciones sociales anteriores en su marcha triunfal. El capitalismo demostró pues su necesidad, su inevitabilidad en la práctica histórica, al asentar su realidad y racionalidad y ejercer su poder en la sociedad.

21 (*) Hegel, introducción de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*.

22 (**) Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Equipo Editorial, San Sebastián, 1968, p. 111.

Hay algo de verdad en la afirmación, que tanto horroriza a los filisteos, de que «la fuerza hace el derecho». Sólo que los filisteos, al no poseer la dialéctica, no comprenden que la inversa de esta proposición es también cierta: «el derecho hace la fuerza.» Hoy, el capitalismo ha llegado al final de la cuerda, y está más que maduro para colgar de ella. Este sistema anticuado de producción es ya tan innecesario, irreal e irracional en el siglo XX como fue todo lo contrario desde su aparición en el siglo XV y través de los siglos XVIII y XIX. Tiene que ser abolido, o negado, para que la humanidad viva y progrese. Será negado en todo el mundo por una fuerza social que está dentro del propio capitalismo y que es mucho más real y poderosa, mucho más necesaria y racional que el capitalismo imperialista: el proletariado socialista y sus aliados, los pueblos coloniales oprimidos.

La clase obrera tiene la razón histórica, y por lo tanto el derecho histórico, de su lado. Esto demostrará tener más efectividad en la lucha de las clases antagónicas que toda la fuerza que posee ahora la reacción capitalista y que la fuerza acumulada por ella en el pasado. Que esta razón y este derecho pueden llegar a ser lo bastante poderosos para derribar el capitalismo es algo que ha sido ya demostrado en la práctica por la revolución de Octubre de 1917. Esta negación del poder capitalista fue la más fuerte posible de las afirmaciones del derecho social y político de los obreros industriales de gobernar y reconstruir el orden social.

Vemos, de este modo, que la negación no es ninguna cosa estéril ni autodestructiva. Es también lo inverso a ella misma. Es la más positiva y poderosa de las afirmaciones. Del mismo modo que la afirmación se transforma en necesidad de negación, así, a su vez, la negación muestra su carácter positivo, como negación de la negación, es decir, como una afirmación enteramente nueva que, a su vez, contiene la semilla de su propia negación. Ésta es la dialéctica del desarrollo, la necesaria transformación de los procesos en otros procesos.

En la fase de formación del movimiento trotskista, era necesario y correcto que nos esforzáramos por permanecer ligados a la Tercera Internacional que degeneraba, por tratar de reformar su curso hacia atrás y por ganar a las masas de obreros revolucionarios que había en sus secciones al programa bolchevique de Lenin. Cuando la rendición ante el hitlerismo tuvo lugar en Alemania, en 1933, sin serias repercusiones en sus filas, se hizo evidente que el proceso de degeneración había alcanzado el punto de la muerte. Los cambios cuantitativos habían dado lugar a una nueva cualidad. La Tercera Internacional era incurable; estaba muerta. Se había convertido, igual que la Segunda Internacional, en un «cadáver fétido». Fue enterrada por Stalin en 1943.

Nuestra anterior política respecto al Comintern se hizo por lo tanto innecesaria, incorrecta, anticuada, irrealista. La nueva fase de desarrollo exigía una nueva política y un nuevo curso adaptados a las nuevas condiciones. Los trotskistas tenían que romper todos los lazos con la Tercera Internacional estalinizada y ponerse a construir una Cuarta Internacional nueva y enteramente independiente. Hicimos un viraje desde la reforma de la Tercera Internacional hacia su sustitución por una organización internacional genuinamente revolucionaria de la clase obrera.

Algunos veían —y lo cierto es que todavía ven— una contradicción insoluble en esta secuencia de hechos. «¿Cómo se puede estar ahora por reformar el Comintern, y luego por derribarlo?», inquirían. Eran formalistas hasta la pedantería, y no dialécticos, tanto en sus razonamientos como en su actividad política. No entienden que es necesario y racional cambiar de política y de estrategia de acuerdo con los cambios de la realidad objetiva. No comprenden que políticas distintas, e incluso contradictorias, pueden servir, y sirven realmente, para la persecución de un solo y mismo objetivo estratégico. En términos lógicos, no comprenden cómo aquello que es diferente en su apariencia puede seguir siendo lo mismo en esencia; o, por decirlo en términos más generales, no comprenden que aquello que quizá parece diferente puede seguir siendo idéntico. Razonan, de acuerdo con la ley de identidad de la lógica formal: aquello que es idéntico debe seguir siendo siempre lo mismo, tanto en apariencia como en esencia, sin importar las circunstancias. Pero la dialéctica nos enseña que aquello que es idéntico no sólo puede cambiar sino que ha de hacerlo forzosamente.

El mismo problema ha vuelto a surgir en cada nueva fase de desarrollo de nuestro movimiento. Cada viraje de nuestra táctica política, exigido por las condiciones cambiantes del movimiento obrero radical, ha sido testigo de una lucha entre los formalistas y los dialécticos. En la fusión de 1934 con el Partido Obrero Americano, los seguidores de Oehler, opuestos en realidad a la fusión,

pretendían poner condiciones formales y obstáculos frente a los centristas de Muste que hubieran tenido por resultado el evitar aquella fructífera unión de dos grupos políticos distintos. Por ser incapaces de reconciliar su formalismo con las necesidades de la construcción de un partido revolucionario en este país, se orientaron hacia una escisión.

La propuesta de hacer entrismo en el partido socialista, en 1935, chocó con la oposición de los formalistas, que querían mantener la forma anterior de organización del partido sin tomar en cuenta las apremiantes necesidades políticas del proceso de edificación del partido proletario. Pensaban que nuestro partido había logrado una estructura organizativa acabada cuando, en realidad, estaba justo en el inicio de la edificación del partido. La salida del partido socialista chocó, a su vez, con la oposición de otros formalistas, que habían empezado a acomodarse a la convivencia con el ambiente centrista, aun cuando la necesidad política exigía que la lucha contra el centrismo se llevara hasta las últimas consecuencias. Puede que no sea irrelevante recordar que algunos de los que se habían opuesto a hacer entrismo en el partido socialista fueron los más reacios en abandonarlo (Martin Abern). Cuanto más cambian las cosas, tanto más el formalismo permanece fiel a sí mismo, y, por lo tanto, tanto más falsea la realidad.

Todos estos hechos distintos, que parecen tan profundamente contradictorios y que resultan, en consecuencia, incomprensibles para los formalistas y los sectarios, eran fases tan necesarias como racionales en el proceso dialéctico del agolpamiento de nuestras fuerzas. Las fórmulas tácticas, como todas las fórmulas, deben adaptarse al curso cambiante y al flujo de los acontecimientos reales.

Podríamos mencionar muchos otros ejemplos de cambios dialécticos como éstos en la historia de nuestro partido: el viraje al programa de transición, nuestro cambio de actitud ante la formación de un partido obrero, etc. Todos ellos confirman, cada cual a su modo, la verdad dialéctica de que todo desarrollo real tiene lugar de un modo contradictorio debido al conflicto de fuerzas opuestas dentro y alrededor de todas las cosas existentes. No hay nada que esté fijado inalterablemente ni que sea absolutamente definitivo. Todo queda superado en el curso del desarrollo. La necesidad se convierte en ausencia de necesidad, o en contingencia y accidente. La realidad se transforma en irrealidad o en apariencia. La racionalidad se convierte en irracionalidad. La verdad de ayer se convierte en la media verdad de hoy y en el error de mañana, y, finalmente, en la más completa falsedad.

Hegel generalizó este rasgo fundamental de la realidad en su ley lógica según la cual todas las cosas, necesaria, natural y racionalmente, se convierten en lo opuesto a sí mismas en el curso de su existencia. Según las leyes de la lógica formal, esto es imposible, ilógico y absurdo, por cuanto que es contradictorio consigo mismo. En la lógica formal, la contradicción, y en especial la autocontradicción, es imposible en la realidad y también ilegítima en el pensamiento.

Hegel, introduciendo la dialéctica, puso por completo patas arriba esta ley básica de la lógica formal, y, con ello, revolucionó por completo la ciencia de la lógica. En lugar de eliminar la contradicción entre la realidad y la lógica, Hegel la convirtió en la clave de bóveda de su concepción de la realidad y de su sistema de lógica. Toda la estructura lógica de Hegel procede de la proposición de la identidad, unidad e interpenetración de los contrarios. Una cosa no es sólo ella misma, sino también otra. A no es tan sólo igual a A; es también, más profundamente, igual a no-A.

Así como, tal como hemos expuesto, el gran mérito y el profundo logro de Aristóteles consistió en haber apreciado el profundo descubrimiento de sus predecesores en Grecia de que A es igual a A, y en haber convertido esta ley de identidad en la base de una exposición sistemática de la ciencia de la lógica, de la misma forma hizo época la sistematización, realizada por Hegel, del descubrimiento de que A no sólo es igual a A, sino que también es igual a no-A. Hegel hizo de esta ley de la identidad, unidad e interpenetración de contrarios la base de su sistema dialéctico de lógica.

Esta ley de la unidad de contrarios, que deja tan perplejos y horrorizados a los adictos a la lógica formal, puede entenderse fácilmente no sólo cuando se aplica a los procesos reales de desarrollo y a las interrelaciones de acontecimientos, sino también cuando se contrasta con la ley

formal de identidad. Es lógicamente cierto que A es igual a A; que Juan es Juan; y que cinco más uno da seis. Pero es mucho más profundamente cierto que A es también no-A. Juan no es simplemente Juan: Juan es un hombre. Esta proposición correcta no es una afirmación de identidad abstracta, sino una identificación de contrarios. La categoría lógica o clase material, la condición de hombre, respecto a la que Juan es una misma cosa, va mucho más allá y es otra cosa que Juan, el individuo. La condición de hombre es al mismo tiempo idéntica con Juan y distinta respecto a él.

La lógica formal no encuentra mayor utilidad a la oposición, por no hablar de la contradicción, de la que los indios americanos encuentran en el petróleo o los totalitarios en la democracia. O la ignoran o la tiran a la basura. Hegel rescató esta joya, la talló y la pulió en todas sus caras, y realizó con ello una contribución universal a la lógica. Demostró que la oposición y la contradicción, lejos de carecer de significación o de valor, eran los factores más importantes en la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Sólo si se entiende esto plenamente se puede entender la fuerza impulsante, la fuerza motriz de la vida; y por ello Hegel lo convirtió en los cimientos de su lógica.

En su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* escribe: «En lugar de hablar en base a la máxima de la exclusión de los medios (que es la máxima de la comprensión abstracta), diremos más bien: todo es su contrario. Ni en el cielo ni en la tierra, ni en el mundo de la mente ni en el de la naturaleza, existe en ninguna parte ningún "esto o lo otro" como el que mantiene el pensamiento del sentido común. Todo lo que es, es concreto, y tiene diferencia y oposición dentro de sí mismo. El carácter finito de las cosas descansa en su exigencia de correspondencia entre su ser inmediato aquí y ahora y aquello que virtualmente son por sí mismas.»

Consideremos, por ejemplo, las dos proposiciones que hemos estado analizando. La segunda, «todo lo que es racional es real», confirma la primera, que es su inversa, y, de hecho, la contradice: todo lo que es real es racional. Hegel no se sentía en absoluto turbado por esta contradicción. Al contrario, como dialéctico, se apoderó de esta contradicción como de una guía y punto clave de la realidad. Comprendió que era una contradicción genuina, la aceptó y operó con ella, ya que toda oposición y contradicción es genuinamente real y racional. Esta contradicción particular expresa la naturaleza inherente de las cosas y surge del carácter contradictorio de la realidad misma.

Los lógicos formales dictan esta ley de identidad del mismo modo que un monarca absoluto dicta leyes a sus súbditos. Ésta es la ley, no os atreváis a violarla. De la misma manera que los súbditos siguen rebelándose contra el absolutismo político, las fuerzas de la realidad siguen dejando de ajustarse y violando las leyes de la lógica formal. En la naturaleza, los procesos son siempre contradictorios consigo mismos en su desarrollo. El brote niega la semilla, el fruto niega la flor. Lo mismo es aplicable a la sociedad. El capitalismo niega el feudalismo; el socialismo niega el capitalismo. «La contradicción, por encima de todas las cosas, es lo que mueve el mundo: y es ridículo pretender que la contradicción es impensable. Lo correcto de esta afirmación es que la contradicción no es el final de la cuestión, sino que se suprime a sí misma», escribe Hegel en su *Enciclopedia*.

La flor que niega al brote se ve a su vez negada por el fruto. El capitalismo, que derriba el feudalismo, se ve a su vez derribado por el socialismo. Este proceso se conoce en lógica como ley de la negación de la negación.

En este movimiento dialéctico, en este tránsito fuera y dentro de la oposición, reside el secreto del movimiento de todas las cosas reales. En consecuencia, también ahí está el resorte del método dialéctico de lógica, que es un correcto traslado conceptual de los procesos de desarrollo en la realidad. La dialéctica es la lógica de la materia en movimiento, y, por lo tanto, la lógica de las contradicciones, puesto que el desarrollo es, de forma inherente, contradictorio consigo mismo. Todas las cosas generan dentro de sí mismas esa fuerza que conduce a su propia negación, su superación en una forma distinta y superior del ser.

«Allí donde hay movimiento, allí donde hay vida, allí donde cualquier cosa se ve llevada a término en el mundo real, ahí está obrando la dialéctica. La dialéctica es también el alma de todo conocimiento verdaderamente científica. Según la forma vulgar de ver las cosas, la negativa a

adherirse a una forma abstracta de comprensión se considera sólo justicia. Como dice el refrán: vive y deja vivir. Cada cosa tendrá su turno; admitimos esa cosa, pero también admitimos la otra.

«Pero cuando observamos más de cerca, encontramos que las limitaciones de lo finito (y lo mismo de lo infinito, G. N.) no sólo vienen de fuera; que (en cada caso y en su forma particular) su propia naturaleza es la causa de su abrogación, y que por sus propios medios se transforma en su contrario. Decimos, por ejemplo, que el hombre es mortal, y parece como si pensáramos que la causa de su muerte se halla tan sólo en circunstancias externas; de tal modo que, si esta manera de ver fuera correcta, el hombre tendría dos propiedades especiales, la vitalidad y la mortalidad. Pero la manera correcta de ver la cuestión es que esa vida, como tal vida, encierra (desde su partida) el germen de la muerte, y que lo finito, por estar en guerra consigo mismo, causa su propia disolución», escribe Hegel. Locke, entre otros, expuso la misma idea, estableciendo que toda cosa existente se encuentra en el proceso de «perecer perpetuo».

Esta actividad dialéctica es universal. No hay escapatoria para su abrazo irremisible e infatigable. Prosigue Hegel en su *Enciclopedia*: «La dialéctica expresa una ley que se percibe en todos los grados de la conciencia y en la experiencia común. Todo lo que nos rodea puede contemplarse como un ejemplo de dialéctica. Sabemos que todo lo finito, lejos de ser inflexible y definitivo, es, por el contrario, mutable y transitorio; y esto es exactamente lo que queremos decir cuando decimos dialéctica de lo finito, por la cual lo finito, por ser implícitamente otra cosa que lo que es, tiene que aceptar la rendición de su propio ser inmediato y volverse repentinamente en su contrario.»

El civil es lo opuesto del soldado. Sin embargo, el reclutamiento obligatorio enseña a muchos civiles que su condición de civiles no es «inflexible y definitiva, sino mutable y transitoria», y que está obligado a aceptar la rendición de su propio ser inmediato y convencional y a volverse repentinamente en su contrario. Quizá no sepa que ésta es una transformación dialéctica corriente, como quizá tampoco sepa que la guerra es imperialista en su carácter; pero la ignorancia del individuo no altera el carácter dialéctico del proceso.

Esta dialéctica es el aspecto revolucionario de la doctrina de Hegel.

«Y en esto precisamente estriba la verdadera significación y el carácter revolucionario de la filosofía hegeliana... en que daba al traste para siempre con el carácter definitivo de todos los resultados del pensamiento y de la acción del hombre. En Hegel, la verdad que debía de conocer la filosofía no era ya una colección de tesis dogmáticas fijas que, una vez encontradas, sólo haya que aprenderse de memoria; ahora, la verdad residía en el proceso mismo del conocer, en la larga trayectoria histórica de la ciencia, que, desde las etapas inferiores, se remonta a fases cada vez más altas de conocimiento, pero sin llegar jamás, por el descubrimiento de una llamada verdad absoluta, a un punto en que ya no pueda seguir avanzando, en que sólo le reste cruzarse de brazos y sentarse a admirar la verdad absoluta conquistada. Y lo mismo que en el terreno del conocimiento filosófico, en los demás campos del conocimiento y en el de la actuación práctica. La historia, al igual que el conocimiento, no puede encontrar jamás su remate definitivo en un estado ideal perfecto de la humanidad; una sociedad perfecta, un «Estado» perfecto, son cosas que sólo pueden existir en la imaginación; por el contrario: todos los estudios históricos que se suceden no son más que otras tantas fases transitorias en el proceso infinito de desarrollo de la sociedad humana, desde lo inferior a lo superior. Todas las fases son necesarias, y, por tanto, legítimas para la época y para las condiciones que las engendran; pero todas caducan y pierden su razón de ser, al surgir condiciones nuevas y superiores, que van madurando poco a poco en su propio seno; tienen que ceder el paso a otra fase más alta, a la que también le llegará, en su día, la hora de caducar y perecer. Del mismo modo que la burguesía, por medio de la gran industria, la concurrencia y el mercado mundial, acaba prácticamente con todas las instituciones estables, consagradas por una venerable antigüedad, esta filosofía dialéctica acaba con todas las ideas de una verdad absoluta y definitiva y de estados absolutos de la humanidad, congruentes con aquélla. Ante esta filosofía, no existe nada definitivo, absoluto, consagrado; en todo pone de relieve su carácter perecedero, y no deja en pie más que el proceso ininterrumpido del devenir y del perecer, un ascenso sin fin de lo inferior a lo superior, cuyo mero reflejo en el cerebro pensante es esta misma filosofía. Ciertamente es que tiene también un lado conservador, en cuanto que reconoce la

legitimidad de determinadas fases sociales y de conocimiento, para su época y bajo sus circunstancias; pero nada más. El conservadurismo de este modo de concebir es relativo; su carácter revolucionario es absoluto, es lo único absoluto que deja en pie (*²³).»

23 (*) Engels, *Ludwig Feuerbach...*, cit., p. 113.

7. La revolución marxista en la lógica

En la introducción a su *Lógica*, Hegel escribió: «No podía, desde luego, imaginar que el método que he seguido en este sistema de lógica —o mejor dicho el que este sistema sigue por sí mismo— no admitiera mucha mejora, mucha elaboración de detalle, pero al mismo tiempo sé que es el único método verdadero.»

Hegel no podía, naturalmente, prever hasta qué punto su método dialéctico iba a sufrir una gran transformación en manos de sus sucesores socialistas, Marx y Engels. Estos pensadores revolucionarios no se limitaron a «mejorar» o a «elaborar en detalle» la dialéctica de Hegel, como tampoco se ciñeron a introducir tan sólo enmiendas a las teorías de la economía burguesa clásica o al sistema político de la democracia burguesa. En el curso de su labor crítica, Marx y Engels superaron la dialéctica idealista y la revolucionaron, creando un instrumento lógico enteramente nuevo: la dialéctica materialista. Así como Aristóteles sintetizó las máximas conquistas del pensamiento griego y Hegel las de los filósofos alemanes, del mismo modo encontramos la más alta síntesis de esas dos escuelas de filosofía en la obra de Marx y Engels.

Hegel había revolucionado la vieja lógica formal y la había reconstruido sobre nuevas bases teóricas. Marx y Engels elevaron esta revolución en la ciencia de la lógica a un nivel todavía más alto al separar la sustancia racional que había en el pensamiento de Hegel de su envoltura idealista irracional y al situar la dialéctica sobre una sólida base materialista. Hicieron materialista la dialéctica y dialéctico el materialismo. Esta doble transmutación fue un acontecimiento que ha hecho época en la historia del pensamiento.

Marx y Engels se ocuparon de la dialéctica hegeliana tanto como de las ideas de sus precursores socialistas. Así como echaron a un lado las facetas utópicas e idealistas de la crítica social de Saint-Simon, Fourier y Owen e incorporaron sus doctrinas socialistas y sus modos de ver a una construcción socialista consistente, de la misma forma divorciaron la dialéctica de Hegel de su envoltura idealista y mística y absorbieron su contenido válido y sus ideas vitales en su nueva visión del mundo.

De este modo, la dialéctica moderna ha pasado por un desarrollo dialéctico. Partiendo de la forma unilateral y distorsionada que había asumido en la filosofía de Hegel, la dialéctica se transformó en su contrario en el sistema materialista del marxismo. El idealismo hegeliano y el materialismo marxista son los dos tipos polares de la moderna lógica dialéctica. El primero es la expresión falsa y fetichista de la dialéctica; el segundo es su verdadera forma revolucionaria.

Así como Rusia tuvo un doble proceso revolucionario en 1917, pasando por una revolución democrático-burguesa y por una revolución proletaria, del mismo modo la ciencia de la lógica sufrió, en la primera mitad del siglo XIX, una doble revolución, surgiendo de las mentes de los grandes filósofos burgueses alemanes y pasando luego por la crítica de los fundadores del socialismo científico. En cierto sentido, éste es uno de los ejemplos más chocantes de desarrollo combinado en la historia del pensamiento humano.

1. *Cómo partieron Marx y Engels del hegelianismo*

Marx y Engels señalaron que sus doctrinas surgieron de una reconstrucción crítica de la filosofía clásica alemana, el socialismo francés y la economía política inglesa. «Sin la filosofía alemana, en especial la de Hegel —escribió Engels—, el socialismo científico alemán (el único socialismo científico que existe) jamás hubiera llegado a existir.» Ésta es una de las razones por las que tenemos en tanta estima esta filosofía y nos vemos obligados a estudiarla y a dominarla.

Marx y Engels tuvieron dos grandes predecesores inmediatos en filosofía: uno de ellos fue Hegel, el principal representante de la escuela idealista en Alemania; el otro fue Feuerbach, que encabezaba la tendencia materialista. Estos dos pensadores proporcionaron a Marx y Engels los elementos esenciales para la construcción de su propia visión del mundo. Marx y Engels adoptaron una actitud crítica ante las ideas que recibieron de sus profesores. No se limitaron a retener ciertos elementos de su pensamiento, sino que también transformaron otros, mientras, al mismo tiempo,

rechazaban ideas fundamentales de ambos. Es importante saber con exactitud cuáles eran éstas en ambos casos.

Marx y Engels, igual que muchos de los componentes de la brillante juventud universitaria alemana de su tiempo en Alemania, comenzaron su carrera intelectual como discípulos de Hegel. El pensamiento de Hegel, como ya hemos señalado, sufría una aguda contradicción: su dialéctica, esencialmente revolucionaria, se amalgamaba con un idealismo reaccionario que disfrazaba y distorsionaba su carácter verdadero, y clamaba por liberarse de él.

La escuela hegeliana, que después de la muerte de Hegel dominó el pensamiento avanzado alemán en los años treinta y cuarenta del siglo pasado, se dividió en dos corrientes opuestas que emanaban de esas facetas antagónicas del pensamiento de Hegel y se correspondían con ellas. Los llamados viejos hegelianos se aferraban a los aspectos más reaccionarios de su sistema, y elaboraban las conclusiones más conservadoras en los terrenos más variados. Los jóvenes hegelianos de izquierda, por su parte, ponían el acento, desarrollándolas, en las implicaciones más radicales de las ideas de Hegel en la línea de su método dialéctico. Esto les llevó, bajo el impulso del desarrollo del movimiento revolucionario democrático-burgués, primero a una crítica de la religión, luego a la de la sociedad y el estado, y, finalmente, a las ideas anarquistas, socialistas y comunistas.

Marx y Engels, que estaban situados en la extrema izquierda de los jóvenes hegelianos, y que nunca se identificaron realmente con los llamados hegelianos de izquierda, no tardaron en entrar en colisión con las ideas y conclusiones erróneas de sus principales figuras (Bauer, Hess, Stirner, etc.) y desplegaron un nuevo punto de vista que les era propio. Los pasos de su emancipación del idealismo hegeliano y de todas las demás formas de idealismo, por un lado, así como del materialismo unilateral por otro, están claramente expuestos en sus escritos de los años cuarenta del siglo XIX. Escribieron una serie notable de obras críticas, entre ellas *La sagrada familia* y *La ideología alemana*, en las que ajustaban cuentas con sus predecesores y rivales filosóficos. En esos escritos podemos seguir, con inusitada claridad y nitidez, las etapas sucesivas de la evolución de la lógica del marxismo. Este registro es mucho más diáfano y concreto que en el caso de la génesis de cualquier otra escuela de pensamiento. Así como el socialismo está accediendo a la existencia de un modo mucho más consciente que cualquier otro sistema social anterior, del mismo modo la teoría del socialismo se ha creado de un modo mucho más consciente que ninguna filosofía anterior.

2. El papel de Feuerbach

El progreso filosófico de Marx y Engels estuvo posibilitado y fue acelerado por la crítica materialista de Feuerbach a Hegel. Feuerbach es el puente que Marx y Engels cruzaron en su evolución del idealismo hegeliano al materialismo dialéctico. Feuerbach es el agente catalizador que engendró y luego aceleró la sedimentación del materialismo dialéctico a partir del contacto de Marx y Engels con el hegelianismo.

De Hegel, Marx y Engels derivaron su método lógico. De Feuerbach recibieron una crítica materialista a Hegel y una reafirmación de la posición fundamental del materialismo que había caído en la degradación y en desgracia en Alemania, como en todo el resto de Europa. Hegel había llevado las especulaciones idealistas de la escuela alemana, empezando por Kant y continuando por Fichte y Schelling, a su última expresión. Sus epígonos ortodoxos las habían empujado hasta lo absurdo y lo estéril.

Feuerbach expuso la irrealidad y los errores de los excesos especulativos de Hegel desde un punto de vista materialista. Sustituyó las especulaciones fetichistas de los hegelianos por la sobria verdad del materialismo. Gracias a Feuerbach, cuyos escritos les entusiasmaron, Marx y Engels pudieron liberar sus mentes del idealismo con que estaba supersaturado el pensamiento de Hegel.

Pero Marx y Engels no podían permanecer en la óptica de Feuerbach más de lo que permanecieron en la de Hegel. El pensamiento de Feuerbach, como señalaron, tenía dos serios errores. No era dialéctico, y era incompletamente materialista. Feuerbach, erróneamente, rechazaba la lógica dialéctica de Hegel junto con las aberraciones idealistas de Hegel. Así como los grandes idealistas, en su excesiva ansiedad por hacer justicia a los procesos y productos del

pensamiento, habían eliminado la verdad del materialismo, del mismo modo ese pensador materialista menospreció las conquistas de los grandes idealistas en la ciencia de la lógica.

Los antidualéticos contemporáneos repiten el mismo error de Feuerbach respecto a Hegel, pero son mucho menos disculpables y logran unos resultados incomparablemente menos progresivos. Su rechazo o su indiferencia ante la dialéctica conduce, en marcha atrás, a obsoletas ideas y métodos prehegelianos. Feuerbach condujo hacia el marxismo.

En segundo lugar, Feuerbach era un materialista en su visión general, pero no en cuanto a la aplicación específica del materialismo a la historia y la sociedad. En este terreno, no había depurado su pensamiento de todo vestigio de idealismo. «En la medida en que Feuerbach es materialista, no trata la historia, y en la medida en que considera la historia, no es materialista», observan Marx y Engels en *La ideología alemana*. Feuerbach creía, por ejemplo, que el amor era el cimiento y la fuerza motriz de la sociedad humana.

Marx y Engels detectaron estas deficiencias en el materialismo de Feuerbach y las superaron. Se convirtieron en materialistas históricos del tipo más profundo y consistente precisamente porque retuvieron y aplicaron el método dialéctico que Feuerbach había desechado. Ya que la dialéctica es la lógica de la evolución y de la revolución, es decir, de los lentos y graduales procesos moleculares que, en determinada etapa, determinan un salto a una nueva cualidad molar. El materialismo de Feuerbach era más afín al materialismo mecánico y metafísico de los materialistas ingleses del siglo XVII y los materialistas franceses del siglo XVIII que al materialismo dialéctico.

3. Los defectos del pensamiento de Hegel

El propio Hegel no extrajo, ni podía extraer, todas las conclusiones necesarias de su revolucionario método de pensamiento. Serias limitaciones en su comprensión y en la aplicación de la lógica dialéctica que había sistematizado viciaron su obra y le impidieron desarrollarla en todo su real y rico contenido. Hegel aró el campo y sembró la simiente para la renovación de la lógica, y recogió la primera cosecha: la primera y, hasta entonces, única exposición sistemática de las leyes de la dialéctica. Marx y Engels prosiguieron el cultivo y recogieron la segunda y más rica cosecha, la estructura del materialismo dialéctico.

Hegel se equivocó, ante todo, al construir un sistema de filosofía completo y cerrado, en el que el entero flujo de la realidad quedaba de una vez por todas encerrado en un canal del que no podía salir. Este intento vano de construir un sistema totalmente definitivo, heredado de los metafísicos del pasado, contradecía la concepción clave de la dialéctica de Hegel, según la cual todas las cosas son limitadas, perecederas, y están condenadas a convertirse en su contrario. El pensamiento de Hegel estaba aquejado de esta oposición inherente e incurable entre su postulación de un sistema de verdad absoluta y su método dialéctico, que establecía que todas las verdades son relativas. De este modo, como dijo Engels «el lado revolucionario de esta filosofía queda asfixiado bajo el peso de su lado conservador hipertrofiado» (* 24).

Además, el sistema de Hegel era idealista. Tendía a disfrazar y distorsionar el carácter esencialmente revolucionario de la dialéctica que yacía en él. Realmente, Hegel llevó el idealismo a su expresión más consistente y extrema. Pensaba que las ideas constituían la esencia de toda realidad, y que era el desarrollo de las ideas el que hacía avanzar el resto de la realidad. Reducía todos los procesos de la naturaleza al solo proceso de la Idea Absoluta. El proceso histórico de evolución en la naturaleza, la sociedad y la mente era, en el fondo, el reflejo y la réplica de la evolución de las ideas de los hombres. «El Espíritu... es la causa del mundo», observa Hegel en la introducción a su *Enciclopedia*.

La realidad externa no era más que una copia imperfecta del desarrollo del pensamiento en su progresión hacia la perfección de la Idea Absoluta, que es en Hegel el seudónimo de Dios. La idea de Hegel sobre la historia era la de la historia de la realización de esta Idea Absoluta. Tal como formulara Trotsky: «Hegel operaba con sombras ideológicas como realidad final. Marx demostró

24 (*) Engels, *Ludwig Feuerbach...*, cit., p. 114.

que el movimiento de esas sombras ideológicas no reflejaba otra cosa que el movimiento de cuerpos materiales (*²⁵).»

Según la versión idealista de Hegel del proceso histórico, no existía, en último análisis, ningún desarrollo genuino de lo viejo a lo nuevo, sino más bien un movimiento circular desde la idea original abstracta preexistente, a través de la naturaleza y la sociedad, hacia su cumplimiento último en la «concreta» Idea Absoluta. Debido al atraso del conocimiento científico en su tiempo, la misma naturaleza, según Hegel, no sufría ningún desarrollo histórico fundamental, sino que permanecía más o menos idéntica. También la evolución de la sociedad, para Hegel, se detenía en su forma capitalista. Su horizonte era exclusivamente burgués. En política, siendo ya viejo, no podía concebir ningún estado más perfecto que una monarquía constitucional. (Su modelo, en este terreno, era el primogénito del capitalismo: Inglaterra.) Finalmente, sostenía que el pensamiento humano había alcanzado el punto culminante de su desarrollo con su propio sistema del Idealismo Absoluto.

Pero todos esos errores del pensamiento de Hegel, que lo traicionaron, llevándole a conclusiones conservadoras y erróneas en numerosas cuestiones prácticas y teóricas, no disminuyen el mérito de sus descubrimientos lógicos ni la riqueza encerrada en sus escritos. Así como la sombra refleja la forma y el movimiento de los cuerpos reales, del mismo modo la filosofía del idealismo absoluto de Hegel reflejó el multilateral contenido concreto de la historia y el desarrollo del pensamiento científico.

4. La crítica marxista del hegelianismo

Marx y Engels nunca dejaron de reconocer la significación histórica y los logros perdurables de los titanes de la filosofía, ni su deuda con Hegel y Feuerbach, de los que partieron. El sistema hegeliano, escribió Engels, cubre «un campo incomparablemente más vasto que cualquier sistema anterior» y desarrolla «una riqueza de pensamiento que aún hoy es asombrosa... Y dado que [Hegel] no sólo era un genio creativo, sino también un hombre de erudición enciclopédica, desempeñó un papel que hizo época en todas las esferas».

La ruptura de Feuerbach con el idealismo de Hegel y su vuelta al materialismo fue reconocida por ellos como la influencia intelectual decisiva para liberarse del hechizo de la filosofía idealista. Pero ni Feuerbach ni ninguno de los contemporáneos de Marx y Engels había realizado una crítica a fondo de las ideas de Hegel. Feuerbach se había limitado a desechar la visión idealista de Hegel en beneficio del materialismo, sin reconocer la importancia decisiva del método dialéctico. El progreso de la filosofía exigía, no obstante, una crítica no sólo materialista, sino también dialéctica, de la filosofía hegeliana, y un desarrollo que fuera más allá de ella. Esta crítica genuinamente dialéctica y materialista del hegelianismo fue llevada a cabo por Marx y Engels en sus obras filosóficas. Y sólo por ellos.

Marx y Engels, como Feuerbach, repudiaron totalmente el idealismo de Hegel. Opusieron un materialismo sin compromiso al idealismo igualmente total de Hegel. «También esta corriente [la marxista] se separó de la filosofía hegeliana replegándose sobre las posiciones materialistas. Es decir, decidiéndose a concebir el mundo real —la naturaleza y la historia— tal como se presenta a cualquiera que lo mire sin quimeras idealistas preconcebidas; decidiéndose a sacrificar implacablemente todas las quimeras idealistas que no concordasen con los hechos, enfocados en su propia concatenación y no en una concatenación imaginaria. Y esto, y sólo esto, es lo que se llama materialismo. Sólo que aquí se tomaba realmente en serio, por vez primera, la concepción materialista del mundo y se aplicaba consecuentemente —a lo menos, en sus rasgos fundamentales— a todos los campos posibles del saber (**²⁶).»

Esto significa también que la dialéctica, que, según Hegel, era esencialmente «el autodesarrollo del concepto», tenía que ser desligada de su falsa forma idealista y colocada sobre una correcta base materialista. Hegel había invertido las relaciones reales entre las ideas y las cosas. Sostenía que las cosas reales no eran más que realizaciones imperfectas de la Idea Absoluta y sus

25 (*) Trotsky, *En defensa del marxismo*, cit., p. 79.

26 (**) Engels, *Ludwig Feuerbach...*, cit., pp. 146-47.

manifestaciones. Marx y Engels señalaron que el verdadero estado de cosas era exactamente lo contrario. «Nosotros retornamos a las posiciones materialistas y volvimos a ver en los conceptos de nuestro cerebro las imágenes de los objetos reales, en vez de considerar a éstos como imágenes de tal o cual fase del concepto absoluto (*²⁷).»

Gracias a esta inversión materialista, la dialéctica misma se transformó en su contrario. «Con esto, la dialéctica quedaba reducida a la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto el del mundo exterior como el del pensamiento humano: dos series de leyes idénticas en cuanto a la esencia, pero distintas en cuanto a la expresión, en el sentido de que el cerebro humano puede aplicarlas conscientemente, mientras que en la naturaleza, y hasta hoy también, en gran parte, en la historia humana, estas leyes se abren paso de un modo inconsciente, bajo la forma de una necesidad exterior, en medio de una serie infinita de aparentes casualidades. Pero, con esto, la propia dialéctica del concepto se convertía simplemente en el reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real, lo que equivalía a poner la dialéctica hegeliana cabeza abajo; o mejor dicho, a invertir la dialéctica, que estaba cabeza abajo, poniéndola de pie (**²⁸).»

Podemos ver, a partir de esos hechos y citas, hasta qué punto son falsas y estúpidas las acusaciones realizadas por Eastman, Hook, Edmund Wilson y otros, según las cuales Marx y Engels eran imitadores disfrazados del idealismo hegeliano. En realidad, Marx y Engels fueron unos adversarios del idealismo hegeliano infinitamente más rigurosos, minuciosos y consistentes que esos antagonistas del socialismo científico y su método. Y fueron también unos materialistas muchísimo más firmes, que se hubieran reído despectivamente del «sentido común» de Eastman y de la política moralizante de Wilson, viéndolas como adecuadas para un parvulario pero no para una discusión entre adultos. Leamos las obras filosóficas de los jóvenes Marx y Engels, cuando estaban trabajando en su visión del mundo, y leamos también las observaciones ya maduras de sus años posteriores, y encontraremos una crítica del idealismo y una exposición del materialismo que no han sido nunca superadas.

Pero Marx y Engels rastillaron los escritos de sus predecesores como materialistas dialécticos, y seleccionaron en ellos y preservaron todo aquello que tenía valor. A diferencia de los petimetres que no ven en Hegel otra cosa que sin sentido, ellos vieron que el pensamiento de Hegel contenía semillas capaces de ulterior fructificación; que, mezclado con inevitables supersticiones, prejuicios y errores, había un auténtico y sólido elemento revolucionario digno de preservarse y capaz de ulterior desarrollo. Este elemento era su dialéctica.

Pese a la fundamental oposición entre el punto de vista materialista del marxismo y el idealismo de Hegel, esas dos escuelas de pensamiento tienen un elemento común extremadamente importante: su método lógico. El método dialéctico y sus leyes fueron los principales rasgos del pensamiento de Hegel retenidos y desarrollados por Marx. Este lazo lógico los une, pese a todas las demás decisivas diferencias.

Esta afinidad y este antagonismo con la obra de Hegel fue expuesta del modo más autorizado por el propio Marx en el epílogo a la segunda edición de *El capital*. «Mi método dialéctico no sólo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material transpuesto y traducido en la mente humana...

»La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquélla. En él, la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darle la vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística (***)²⁹.»

Observemos que Marx y Engels afirman sin ambigüedad que la dialéctica surge del proceso de la naturaleza y se aplica a él. Marx y yo, dice Engels, «fuimos realmente los únicos que

27 (*) *Ibid.*, pp. 147-48.

28 (**) *Ibid.*, p. 148.

29 (***) Karl Marx, *El capital*, epílogo a la segunda edición; Siglo XXI, Madrid, 1975, vol. I, pp. 19-20.

rescatamos la dialéctica consciente de la filosofía alemana y la aplicamos a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia». Los revisionistas que claman que la dialéctica no es aplicable a la naturaleza, sino tan sólo a la sociedad o a la mente, contradicen las abiertas manifestaciones de Marx y Engels. O son unos ignorantes, o son unos impostores conscientes.

Compete a la dialéctica la comprensión de la evolución histórica del materialismo dialéctico. Como ya hemos indicado, el hegelianismo y el marxismo tienen ciertos rasgos comunes, pero que son menos determinantes que su oposición fundamental. El gobierno soviético bajo Stalin tiene muchas características comunes con el totalitarismo fascista. Esto induce a muchos pensadores superficiales a identificarlos. Pero son básicamente distintos y antagónicos, tal como ha demostrado en la realidad la guerra entre la Unión Soviética y el nazismo. De modo análogo, hay revisionistas pequeñoburgueses que tratan de identificar el estalinismo con el bolchevismo en base a que el primero está históricamente conectado con el segundo y tiene ciertos rasgos superficiales en común con su contrario revolucionario.

Los críticos que identifican el marxismo con el hegelianismo no sólo no poseen la dialéctica, sino que también violan las normas de la lógica formal. Dos cosas que tienen ciertas características en común no son forzosamente lo mismo, ni siquiera según la lógica formal. El hecho de que el ganso sea un animal no significa que todos los animales sean gansos. El hecho de que el marxismo se derive históricamente de Hegel y de que el marxismo y el hegelianismo utilicen ambos el método dialéctico no muestra que sean esencialmente lo mismo. Es precisamente con esta especie de razonamientos falsos que Eastman y Wilson tratan de clasificar el marxismo como una rama del hegelianismo y el idealismo. La astronomía surge de la astrología, y la química de la alquimia. ¿Deben por lo tanto considerarse esas ciencias idénticas a sus precursoras precientíficas?

La dialéctica materialista de Marx surgió del hegelianismo de la misma forma que la astronomía surgió de la astrología y la química de la alquimia, es decir, no como una duplicación, sino como su contrario, como su negación revolucionaria. Desde un cierto punto de vista —el del puro desarrollo lógico— constituyen una unidad. Pero forman una unidad de contrarios. En el curso de su desarrollo histórico, la lógica moderna ha asumido ya dos formas diferentes y contradictorias: primero, la dialéctica idealista de Hegel, y luego la dialéctica materialista del marxismo.

Marx y Engels, en confrontación con las filosofías opuestas de Hegel y Feuerbach, expusieron las deficiencias de ambas, y al mismo tiempo explicaron su necesidad histórica. Luego procedieron a combinar las ideas válidas de ambos pensadores dentro de un nuevo sistema de pensamiento. El rechazo de las limitaciones y errores tanto de sus maestros idealistas como de sus precursores materialistas se vio seguido por la fusión de sus concepciones opuestas en una unidad realizada sobre una base nueva y superior. Tal es la derivación dialéctica del propio materialismo dialéctico.

Para lograr la unificación del método dialéctico con el punto de vista materialista, Marx y Engels tuvieron que unir esos dos movimientos separados que habían existido hasta entonces en un antagonismo absoluto entre ellos. Por una parte, tuvieron que separar la dialéctica del idealismo que la había engendrado y con el que había sido exclusivamente identificada. Por otra parte, tuvieron que deshacer las conexiones entre el materialismo y las formas mecánicas y metafísicas con que, por su parte, había estado exclusivamente vinculado.

La dialéctica idealista proporcionaba un trazado más correcto de las formas del proceso del pensamiento. El materialismo insistía correctamente en la primacía del contenido material de la realidad objetiva. El materialismo dialéctico combinó las verdades esenciales de esas dos ramas del pensamiento en un sistema nuevo y superior de filosofía.

De este modo, Marx y Engels crearon su método de pensamiento transformando radicalmente tanto el pensamiento de Feuerbach como el de Hegel. El hegelianismo, esa negación suprema del materialismo, engendró su propia negación con el materialismo dialéctico. El materialismo de medio aliento de Feuerbach, que se oponía absolutamente al idealismo alemán, engendró también su negación con el materialismo dialéctico. De este modo, la evolución del materialismo dialéctico aporta la prueba de la verdad de sus propias ideas.

A veces se hace esta pregunta: ¿Es la dialéctica la forma más alta posible de pensamiento? ¿Asumirá la lógica formas nuevas en el futuro? El pensamiento materialista dialéctico es hoy la más alta forma de pensamiento científico que conozcamos o que nos sea asequible. Nuestra tarea actual consiste en desarrollar ese sistema de pensamiento, en expandir sus ideas, en otras palabras, en socializar la dialéctica, que Engels definió como «nuestro mejor instrumento de trabajo y nuestra arma más afilada» (*³⁰).

Esto no significa que la ciencia del proceso del pensamiento, o el proceso mismo del pensamiento, haya alcanzado su último límite. Al contrario: en realidad, todavía no hemos empezado a pensar. Los futuros avances sociales producirán inevitablemente tremendos avances en el pensamiento humano y en la práctica y el conocimiento del pensamiento humano.

Antes de Marx y Engels, la lógica, la ciencia del proceso del pensamiento, desempeñaba un papel subordinado en el proceso histórico. Como esos socialistas científicos nos han enseñado, no han sido ni el pensamiento ni la autoconciencia del pensamiento lo que ha determinado el desarrollo de la sociedad, sino el juego ciego de las fuerzas naturales y sociales. Pero ahora la humanidad ha empezado a comprender el curso lógico de los procesos naturales, a dominarlos y a utilizarlos. Con el movimiento socialista, hemos empezado también a entender la lógica de los mismos procesos históricos del pensamiento. Con el auge del socialismo, la lógica no dejará de convertirse en una fuerza cada vez mayor en la

conformación del desarrollo social. Puesto que las fuerzas naturales y sociales se ven cada vez en mayor medida puestas bajo el poder de la acción humana planificada y organizada colectivamente, el pensamiento y la ciencia del pensamiento expandirán sin duda su contenido, desarrollarán nuevas formas, mostrarán nuevas propiedades y nuevos poderes. La lógica dialéctica es el instrumento indispensable para promover el progreso del pensamiento científico a su nivel superior. La dialéctica materialista abre perspectivas ilimitadas para el futuro del pensamiento humano.

30 (*) Engels, *Ludwig Feuerbach...*, cit., p. 148.

8. Las categorías de la lógica dialéctica

«Hegel, en su *Lógica* —escribió Trotsky—, estableció una serie de leyes: cambio de cantidad en cualidad, desarrollo a través de las contradicciones, conflicto entre el contenido y la forma, interrupción de la continuidad, cambio de posibilidad en inevitabilidad, etc., que son tan importantes para el pensamiento teórico como el silogismo simple para las tareas más elementales (* 31).»

Cada una de esas leyes lógicas está orgánicamente conectada con las demás. Y no, como pensaba Hegel, porque cada cual sea una especificación de la Idea Absoluta, es decir, un producto del razonamiento, que él identificaba con el ser último de las cosas, sino porque cada cual corresponde a alguna fase o aspecto particular de la realidad material del universo. Es posible, por lo tanto, aproximarse a esas leyes en conjunto a través del examen de cualquiera de ellas, del mismo modo que son posibles muchas cosas acerca de las condiciones generales de la tierra a través del estudio de un área particular.

Ahora nos aproximaremos a las leyes de la dialéctica a través del examen de las relaciones entre la esencia y la apariencia. Igual que la cantidad y la cualidad, la forma y el contenido, y otros pares de ideas similares, esas categorías del pensamiento han sido siempre utilizadas por todos nosotros. Son instrumentos indispensables de conocimiento y de acción. Por esto es tan importante tener una concepción correcta de esas categorías lógicas.

Comencemos por examinar la categoría de esencia. Los pensadores formales y metafísicos sostienen que la esencia de una cosa se distingue de su apariencia por el hecho de que la naturaleza interna de un objeto es totalmente distinta de su apariencia externa y absolutamente opuesta a ella. La esencia de una cosa, según nos dicen, ha de ser algo absoluto, fijo y acabado, mientras que sus diversas apariencias son relativas, fluctuantes, fundamentalmente incompletas y mutables. Separan la esencia de la apariencia por una frontera infranqueable y una oposición insuperable. Lo que es esencial no es aparente; lo que es aparente no es esencial. Esta es la línea de su razonamiento.

Una corriente contemporánea de filosofía, de la que George Santayana es un buen exponente, transforma, por arte de birlibirloque, todas y cada una de las apariencias en una esencia de este tipo. Describen las esencias como «objetos eternos» que existen en el reino sobrenatural que les es propio, distinto del mundo de las actividades humanas y opuesto a él. Esas esencias tienen los atributos de los espíritus. «La esencia no tiene génesis», escribe Santayana en *Escepticismo y fe animal*. «Las esencias son absolutamente inmutables por su naturaleza.» En sí mismas, no conocen ningún desarrollo histórico real y, por lo tanto, no pueden surgir, alterarse o perecer. Tan sólo nuestros volátiles intentos por asir esos «objetos eternos» producen la apariencia ilusoria de cambio en el desfile de las esencias.

Esta parte de la teoría del conocimiento de Santayana (su posición, tomada en su conjunto, es enormemente ecléctica) es en realidad una reedición del platonismo. El objetivo que subyace en ella es salvar, por medio de la metafísica, todo lo que se pueda del idealismo frente al avance de la ciencia moderna y del materialismo.

Aunque Santayana no hace ninguna aportación original al pensamiento filosófico, su punto de vista en este tema tiene el mérito de hacer explícito, en relación con la esencia, aquello que pensadores menos consistentes dejan turbio o confuso. Además, la errónea concepción de la esencia de Santayana la comparten no sólo filósofos idealistas, sino también muchos que carecen de conocimientos filosóficos y de preparación dialéctica.

Este problema de la esencia desconcierta especialmente a aquellos cuyas mentes se han sofisticado o adulterado un tanto en el contacto con la filosofía tal como la enseñan en los colegios. También ellos piensan que la esencia de una cosa tiene algo que es absolutamente permanente, fijo y definitivo, y radicalmente distinto de las apariencias de la misma cosa. Incidentalmente, esta

31 (*) Trotsky, *En defensa...*, cit., pp. 78-79.

es una de las razones por las que hemos elegido esas dos categorías particulares para el análisis; los problemas que presentan han tenido y siguen teniendo la mayor importancia filosófica.

En realidad, la esencia de una cosa cualquiera no llega ni puede acceder a la existencia de una vez por todas y permanecer en ella en una forma inmutable, como Minerva, que salió de la cabeza de Júpiter armada de pies a cabeza y, a partir de ahí, permaneció como diosa. Semejante idea es mitológica, aunque se la vista con brillantes términos filosóficos. La esencia de una cosa se desarrolla y se realiza según el proceso de desarrollo de la cosa material misma. Constituye un elemento integrante e inseparable del objeto, y comparte todas las vicisitudes de su historia.

En consecuencia, la esencia en general, y cada esencia en particular, tiene, como todo en este mundo, un carácter material e histórico. Accede a la existencia bajo unas condiciones específicas, se desarrolla en distintas formas y a través de ellas, y finalmente sale de la existencia al mismo tiempo que la cosa misma perece.

Además, su curso de desarrollo tiene un carácter dialéctico o contradictorio. La esencia de una cosa nunca accede a la existencia solamente por sí misma y como ella misma. Siempre se manifiesta junto con su contrario y por medio de él. Este contrario es lo que designamos con el término lógico de *apariencia*. Es a través de series de apariencias relativamente accidentales que la esencia despliega su contenido interno y adquiere cada vez más realidad, hasta que se muestra todo lo plena y perfectamente que puede bajo las condiciones materiales dadas.

La esencia de una cosa es aquello que es necesario para su apariencia, la totalidad de las cualidades sin las que no puede existir.

En el comienzo del desarrollo de una cosa, su esencia puede estar casi enteramente inmersa en esa apariencia particular, y la gente superficial tenderá a identificar ambas cosas como un todo indivisible. En las ciencias naturales, la electricidad se identificó con la propiedad magnética, en relación con la cual fue inicialmente detectada y estudiada. En el desarrollo político de la clase obrera, la dirección del movimiento socialista internacional se ha identificado con las Internacionales Primera, Segunda o Tercera.

Pero la cosa, en su desarrollo subsiguiente, se quita de encima su forma original y asume apariencias nuevas, diferentes y siempre contradictorias. En este punto, la necesidad de distinguir la esencia de la apariencia, el núcleo relativamente permanente y la superficie cambiante de las cosas, se convierte en un problema teórico y práctico. También en este punto está la fuente del error de los metafísicos. Ven la necesidad de distinguir entre esencia y apariencia y de separar una de otra. Pero están ciegos ante la necesidad, igualmente urgente, de ver su unidad, sus interconexiones, y su conversión —bajo ciertas condiciones— de una en otra.

Hegel expresó esto en una fórmula inolvidable: «En su esencia, todo es relativo.» Siendo así que en su apariencia, haciendo abstracción de la esencia, toda cosa es inmediata o absoluta.

Tomemos, por ejemplo, el ser humano. El ser humano apareció por primera vez no en su esencia plenamente desarrollada, sino como un animal apenas diferenciable de su inmediato antecesor, el mono-hombre. En el curso ulterior de su evolución biológica y social, el mono-hombre pasó a ser un hombre-mono. Desde entonces, las especies humanas han dejado de lado cada vez más sus características simiescas y han adquirido otras que las distinguen. Somos, en muchos aspectos, diferentes de los Neanderthales que habitaban cavernas.

¿Dónde se encuentra, pues, la esencia de la condición humana? Está presente y opera en distintos grados en todas las etapas pasadas del desarrollo del hombre, lo mismo que en la forma que prevalece. Pero su esencia está todavía a medio camino de su realización. De hecho, estamos tan sólo al comienzo de ese proceso. En la sociedad de clases desarrollamos tan sólo una parte pequeña y atrofiada de la esencia humana, que sólo puede brotar bajo las condiciones más favorables de la futura sociedad comunista. Quizás incluso la humanidad, al ser la más alta forma que prevalece de la vida sobre la tierra, evolucione en algo todavía superior.

La esencia y la apariencia se identifican una con otra, y al mismo tiempo se oponen la una a la otra, en cada fase de desarrollo de un movimiento material dado. Pero sus relaciones recíprocas pueden revertirse en el curso del desarrollo. En la fase inicial de una cosa, la apariencia tiende

normalmente a subordinar a ella la esencia. A lo largo del camino, una y otra van divergiendo hasta el punto de oponerse; luego, en el punto culminante del desarrollo de una cosa, su naturaleza esencial resplandece triunfante, vencedora de sus varias apariencias. La esencia y la apariencia se mezclan en la cima como lo hicieron en el comienzo. Pero en su último estado la esencia domina la apariencia.

El marxismo, por ejemplo, se realizó relativamente en cada una de las tres primeras internacionales, se realizó en ellas en grados ascendientes de perfección. Está siendo realizado mucho más a fondo por medio de la Cuarta Internacional, que se está creando en una fase más elevada de la lucha de la clase obrera y que se basa en los logros que perduran y en la valoración crítica de sus predecesores. ¿Será la Cuarta Internacional la forma final y esencial del partido socialista internacional? Lucharemos porque así sea.

Pero la encarnación consumada de una esencia no es en absoluto el final del problema. De hecho, estamos entonces tan sólo a medio camino del proceso. Ya que apenas la esencia de una cosa se ha manifestado tan directamente y ha coincidido tan plenamente con su apariencia como era posible, cuando la cosa misma, habiendo realizado sus posibilidades, habiendo desplegado su contenido interno hasta el máximo, empieza a moverse hacia otra cosa y a empezar a ser ella. En otras palabras, lo esencial inicia un camino descendente y se dirige a verse nuevamente transformado en algo menos esencial y, finalmente, en algo no esencial. Ésta es la dialéctica de toda esencia.

* * *

Examinemos, a la luz de estas consideraciones, el ejemplo concreto de la evolución del dinero, una cosa que, como sabemos, es esencial en las operaciones del sistema capitalista. El dinero no es un accidente, sino una necesidad bajo el capitalismo. Cada día se nos hace recordar que sin él no podemos vivir.

Hubo una época en que el dinero no existía. En las sociedades primitivas, en las que toda la producción es para el uso de la comunidad y en las que ningún producto del trabajo entra en el intercambio, el dinero es innecesario y desconocido. Accedió a la existencia tan sólo con el intercambio regular de una multitud diversa de mercancías y con el desarrollo a gran escala de las relaciones comerciales, cuando surgió la necesidad de un equivalente general por medio del que todas las demás mercancías pudieran expresar su valor de cambio.

El dinero no nació bajo una forma apropiada a su esencia, sino bajo una forma enmascarada impuesta por las condiciones de su nacimiento. El dinero apareció por primera vez como una mercancía entre otras, como mercancía-dinero, del mismo modo que el hombre surgió primero como hombre-mono. Esta mercancía que fue aislada e instituida para servir de medio de circulación y de medida del valor de otras mercancías, ha asumido muchos aspectos diferentes en el desarrollo histórico de las sociedades de producción e intercambio de mercancías, de las que el capitalismo constituye la expresión suprema. El ganado, el hierro, los esclavos, las pieles, el trigo, el arroz y muchas otras sustancias materiales han operado como mercancías-dinero.

La mercancía pasó por tres etapas hasta alcanzar la esencia del dinero y hacer que su forma coincidiera mejor con su contenido. Mientras las relaciones de intercambio eran restringidas y el mercado pequeño, toda clase de mercancías podían desempeñar el papel de equivalente general.

El salto cualitativo de la mercancía a genuina forma dinerada del valor se produjo cuando los metales preciosos asumieron las funciones de dinero. Las mercancías-dinero, como el ganado, conservaban sus usos naturales al mismo tiempo que servían de equivalente general. Sus funciones en el proceso de circulación eran subsidiarias respecto a esos otros usos. El ganado que servía de medida de valor podía ser sacrificado, su carne podía comerse, y su piel ser empleada para distintas cosas.

Los metales preciosos tienen una condición distinta. Una vez acuñados por alguna autoridad pública, su solo uso fue el de servir de equivalente general de la masa de mercancías. Al llegar a

este punto, el equivalente general se convirtió en un equivalente universal, y la esencia del dinero, en forma de moneda acuñada o de lingote, se afirmó en su derecho.

El desarrollo no se detuvo ahí. Finalmente, el oro se convirtió en la suprema encarnación del equivalente universal.

Pueden hacerse estas preguntas: ¿cuál de esas diversas apariencias del dinero es real y verdaderamente el dinero en sí mismo? En términos lógicos, ¿dónde se encuentra la esencia del dinero en medio de todas esas diversas manifestaciones de la relación dineraria? La primera respuesta es que, en cierta medida, y bajo ciertas circunstancias de desarrollo económico, todas esas apariencias materiales distintas han sido y pueden ser dinero. Todas ellas demostraron en la práctica, que es la prueba definitiva de la verdad, que pueden desempeñar las funciones básicas de la mercancía-dinero.

Esto significa, pues, que cada una de esas encarnaciones históricas del dinero contiene en alguna medida su esencia cualitativa. El dinero en general es relativo a cada una de sus varias manifestaciones concretas. El ganado, las conchas, las pieles, los metales preciosos, etc., tienen que haber tenido parte de la esencia del dinero, ya que, de otro modo, no hubieran aparecido ni funcionado como medios de circulación. De no ser así, hubieran sido sencillamente los objetos materiales o la particular especie de mercancía que resultaban ser. No hubieran podido servir de dinero de no haber sido realmente, en esencia, la especie de relación económica que el dinero es.

Pero éste es tan sólo un lado del problema. Es evidente que si bien todas y cada una de estas formas de dinero contenía alguna parte de la esencia de esa relación económica, ninguna de ellas contenía por entero la esencia del dinero. Cada una, considerada en ella misma, no hacía más que participar de la esencia del dinero, del mismo modo que un accionista tiene tan sólo una determinada porción de una sociedad por acciones. Necesariamente, cada mercancía-dinero no es, esencialmente, nada más que una representación imperfecta, superficial, episódica, de las relaciones y funciones económicas que se manifiestan en la forma dinero y a través de ella.

Por otra parte, puesto que cada cual, a su manera, y según su capacidad, incorporaba y contenía algo de la esencia del dinero, debemos admitir que todos los miembros constitutivos de estas series de formas dinerarias contribuyeron a la realización, clarificación y perfección de la forma dineraria esencial. Constituyen formas transitorias en las que la esencia del dinero se manifiesta, son los accidentes que recubren su necesidad.

Vemos, pues, que la esencia, lejos de ser algo fijo y simple en su naturaleza, se compone de distintos grados que constituyen una jerarquía de la esencia. Podemos proceder, y las cosas, en su evolución, avanzan, de lo menos esencial a lo más esencial. En otros términos, la cualidad de una esencia dada se hace cuantitativamente mayor o menor. Puede crecer en extensión y en contenido; puede, paso a paso, definirse o determinarse en distintos grados o formas de su ser.

La esencia de una cosa se manifiesta siempre entrelazada inextricablemente con su contrario, que es una u otra de sus apariencias. En general, a más esencia, menos apariencia; a más apariencia, menos esencia. Estas dos determinaciones unidas de la realidad y el pensamiento aparecen juntas, pero en razón recíprocamente inversa.

El dinero en forma de ganado, por ejemplo, tan sólo empezó a diferenciarse de la masa de las demás mercancías y a oponérseles. Apenas es otra cosa que una mercancía que se sostiene ligeramente por encima de las demás mercancías. La esencia del dinero no hace más que una débil aparición en esta forma embrionaria de dinero en las sociedades incivilizadas. Tan sólo cuando el dinero asume la forma de moneda acuñada, y encuentra una incorporación en los metales preciosos, su esencia empieza a predominar sobre su apariencia y el equivalente general va cambiando en equivalente universal.

¿Hasta qué punto de claridad y acabamiento puede mostrarse la esencia, desvinculándose de la mera apariencia? La pureza y perfección en la realización de una esencia dada depende de las circunstancias materiales que rigen el desarrollo de la cosa de que se trata. En el caso del dinero, por ejemplo, su esencia ha logrado desplegarse con gran claridad y nitidez gracias a la evolución de las sociedades productoras de mercancías en el capitalismo.

Como resultado del desarrollo de la producción e intercambio de mercancías, una especie particular de dinero se ha mostrado como la encarnación más esencial o necesaria del dinero. Se trata del oro. Éste es uno de los descubrimientos más importantes de Marx, denigrado como «hegelianismo». El oro ha establecido en la práctica su superioridad sobre todas las formas anteriores de dinero, como resultado de una tremenda competencia que ha cubierto cientos de siglos de comercio e industria.

Nadie ni ningún poder político seleccionó arbitrariamente al oro como lo más adecuado para encarnar y ejercer las funciones de dinero. Esta condición vino determinada fundamentalmente por una larga serie de procesos económicos y de causas, cuyos resultados tuvieron que ser ratificados por las autoridades políticas en sus códigos legales y ser reconocidos en las relaciones económicas cotidianas. El oro ha destronado a todos los dineros rivales porque ha demostrado ser una forma de la relación dineraria más poderosa, más real y más esencial.

El ejemplo del oro demuestra que, con todo su carácter absoluto, la esencia sigue siendo relativa respecto a las formas de dinero menos esenciales, o no esenciales. El oro, la forma dineraria más esencial, surge históricamente de formas menos esenciales y mantiene hoy relaciones definibles con ellas, igual que con todo el mundo de las mercancías. La plata, por ejemplo, se intercambia por el oro en proporciones determinadas.

Aquello que es o parece ser esencial en determinada etapa de desarrollo de una relación —y cada objeto singular es una relación o una constelación de relaciones— se convierte en no esencial o en menos esencial en otra etapa de desarrollo. En tiempos pretéritos de la evolución económica pudo parecer que la plata podía ser la mercancía dineraria por excelencia, y que el oro iba a ocupar el segundo lugar. La plata era, pues, más valiosa que el oro. Pero con los cambios ulteriores en las condiciones técnicas y económicas, esta relación entre la plata y el oro se invirtió concluyentemente. Durante el siglo XIX se demostró que la supremacía la tenía el oro y no la plata. La plata fue volviéndose un representante transitorio y subordinado de la relación dinerada y pasó a segundo plano, como sus predecesores obsoletos.

Hoy el oro es el monarca absoluto, no sólo respecto a las demás formas dinerarias sino también respecto al mundo entero de las mercancías bajo el capitalismo. Toda otra mercancía es inferior al oro y debe inclinarse ante él. El oro es el Valor Encarnado. El oro mantendrá esta alta y poderosa posición en la época histórica de transición del capitalismo al socialismo. «En la economía transitoria, como en el régimen capitalista, la única moneda verdadera es la que se basa sobre el oro (*³²).»

Pero esta posición del poder económico absoluto que tiene la forma dinerada, que alcanza tantas organizaciones distintas de la sociedad, es también relativa y limitada. Tampoco ella durará más que un intervalo pasajero de la evolución histórica. En la sociedad socialista, el dinero empezará a perder sus poderes mágicos y tenderá a desaparecer. «El fetichismo y el dinero sólo recibirán el golpe de gracia cuando el crecimiento ininterrumpido de la riqueza social libre a los bípedos de la avaricia por cada minuto suplementario de trabajo y del miedo humillante por la magnitud de sus raciones. Al perder su poder para proporcionar felicidad y para hundir en el polvo, el dinero se reducirá a un cómodo medio de contabilidad para la estadística y para la planificación; después, es probable que ya no sea necesario ni aun para esto. Pero estos cuidados debemos dejarlos a nuestros biznietos, que seguramente serán más inteligentes que nosotros» (**³³), observó Trotsky.

Entonces, tal como predijo Sir Thomas More y tal como esperó Lenin, los hombres utilizarán el oro, que ha sido identificado en el pasado con tanta felicidad y tanta miseria, como adorno en los cuartos de baño.

Los metales preciosos, y por excelencia el oro, eran especialmente adecuados para monopolizar el papel de dinero debido a sus propiedades físicas. Son maleables, dúctiles, altamente divisibles, homogéneos, duraderos, transportables y fácilmente reconocibles. Por si

32 (*) Trotsky, *La revolución traicionada*, Fontamara, Barcelona, 1977, p. 85.

33 (**) *Ibid.*, p. 84.

fuera poco, debido a su relativa escasez, representaban una elevada cantidad de intercambio en un volumen pequeño. Incorporaban una gran cantidad de trabajo en una forma altamente condensada.

Mucha gente piensa erróneamente que estas notables propiedades físicas convierten, por sí solas, estos metales en objetos preciosos con poderes milagrosos. Ésta es la apariencia, y no la realidad, de la cuestión. El dinero es una forma altamente desarrollada del valor, que existe tan sólo en las sociedades productoras de mercancías. Así pues, en último análisis, el dinero es una cosa que representa relaciones económicas específicas entre los hombres. Estas relaciones constituyen la esencia del dinero. Y cuando una economía de abundancia e igualdad transforme fundamentalmente las relaciones entre los hombres, la necesidad del dinero decaerá y desaparecerá, mientras que todas las propiedades físicas del oro y la plata perdurarán.

¿Es la esencia algo abstracto o algo concreto? El ejemplo del dinero nos muestra que es ambas cosas. El dinero se presenta siempre en alguna forma específica. Pero ninguna de esas manifestaciones concretas del dinero contiene la totalidad de su esencia. La esencia del dinero está, pues, al mismo tiempo presente y no presente en cada una de sus formas particulares.

Sin el desarrollo serial de las distintas formas concretas del dinero, hubiera sido imposible que en la economía social se realizara la esencia del dinero en su forma más pura de oro en lingotes. De la misma forma, hubiera sido imposible que los economistas hubieran llegado, a través de sus investigaciones científicas, a una comprensión de la naturaleza interna del dinero.

Vemos, pues, que la esencia de una cosa es una abstracción de sus diversas formas materiales, expresada en una generalización sacada de sus casos particulares. Lo abstracto y lo concreto, lo general y lo particular, la esencia y la apariencia, son categorías esencialmente interrelacionadas e interconvertibles. Nunca se encuentra la una sin la otra. «En esencia», como dice Hegel, «todas las cosas son relativas».

Estos contrarios van transformándose continuamente uno en otro. Esta moneda, por ejemplo, parece extremadamente concreta, y lo es desde el punto de vista de su composición material. Pero desde el punto de vista económico no es tan inmediatamente concreta. Tal como ahora existe, no es dinero más que parcial y potencialmente. Es dinero en abstracto. Puede usarse, en circunstancias normales, como medio de circulación. Esta moneda se convierte real y verdaderamente en dinero y se realiza a sí misma en el momento en que con ella compro una mercancía. En esa transacción pierde su carácter dinerario abstracto, es decir, ideal, y se convierte en dinero concreto. Cuando entra en el bolsillo del vendedor de la mercancía, asume de nuevo su carácter más abstracto.

Esta transmutación de los rasgos predominantes progresa perpetuamente en el proceso de la circulación mercantil. Lo mismo ocurre con todas las demás categorías en todos los terrenos de existencia.

Examinemos las relaciones entre las categorías de cantidad y cualidad a través de este ejemplo. El dinero no tiene como punto de partida el dinero (convertirse en dinero es su destino), sino algo distinto del dinero: su propio contrario, mercancías. El «suelo» del dinero, como Hegel lo llamó, es su propio contrario, mercancías. Sin mercancías, es decir, sin productos del trabajo que se intercambian, el dinero no puede empezar a convertirse en él mismo, no puede realizar su esencia peculiar.

¿Cómo se transforma una mercancía en dinero, que es el contrario de la forma mercantil? Una multitud de actos de intercambio de bienes puede tener lugar antes de que se haga sentir la necesidad de que una mercancía particular sirva de medio de circulación. Esta necesidad se satisface por medio de la selección de una mercancía para prestar el servicio de este medio. Esta es, usualmente, tal como señala Marx, la mercancía más importante, ya sea ganado, grano o pieles.

Un desarrollo cuantitativo específico de los intercambios es, por lo tanto, el requisito previo para la generación cualitativa del dinero como una nueva propiedad de la economía. La nueva cualidad del dinero se muestra como el resultado necesario de la acumulación cuantitativa de actos de

intercambio. La producción de esta nueva cualidad económica se produce por una vía revolucionaria y tiene resultados revolucionarios. Escinde cada vez más el mundo de las mercancías en torno a dos polos: en mercancías particulares por un lado, y en mercancía-dinero, que es su equivalente universal, por otro. El resultado final de esta escisión se revela en las crisis del capitalismo, cuando las mercancías no pueden intercambiarse por dinero a escala mundial.

Este salto de la cantidad a la cualidad no es una ficción, sino la verdadera expresión lógica de aquello que efectivamente sucede en los procesos reales. El germen de la relación dinerada está latente en la existencia de las mercancías. En el momento en que los hombres empiezan a decir, en la plaza del mercado, «esto vale tanto», e intercambian los productos de su trabajo en términos de equivalencia, están generadas las condiciones previas para la producción de dinero. La necesidad social de una medida independiente de valor, un patrón de los precios y un medio para hacer cuentas es lo que da nacimiento al dinero.

Una vez se da la cantidad suficiente de mercancías distintas y el número suficiente de actos de intercambio, es, por fin, necesario encontrar una mercancía entre todas que sirva de dinero. Cuando los hombres dijeron «esto vale tanto», no tardaron en pensar que deberían tener alguna cosa de la que pudiera decirse: «todas las cosas valen esto». Esta mercancía se convierte en mercancía dineraria. Cuando el papel moneda nacional perdió su valor durante la segunda guerra mundial, los cigarrillos asumieron temporalmente las funciones del dinero.

El proceso dialéctico de desarrollo no termina con la transformación de cantidad en cualidad. Ésta es tan sólo una de sus legítimas manifestaciones. El proceso prosigue en dirección opuesta, y convierte la nueva cualidad en una nueva cantidad. Cuando la cualidad del dinero hace su aparición en la sociedad, tiende a expandirse indefinidamente, a penetrar en todas partes, y a transformar todas las demás relaciones económicas. Esta cuantificación de la cualidad del dinero alcanza su punto culminante bajo el capitalismo, en el que todos los productos del trabajo y, sobre todo, la misma fuerza de trabajo, se hacen necesariamente intercambiables por dinero.

Esta cuantificación conduce, a su vez, a la producción de una nueva cualidad económica. El dinero se transforma en capital, que es una forma superior de dinero. Esta nueva cualidad del dinero, su forma de capital, también se incrementa y asume formas diversas: capital usuario, comercial, manufacturero, industrial y financiero.

Con la revolución socialista, esta forma de capital del dinero se marchitará, igual que muchas otras formas y funciones del dinero, en el curso del tiempo. Como señaló Trotsky, el dinero, con el establecimiento de las relaciones socialistas, se transformará en meros recibos contables.

Vemos, de este modo, que ahí se da un proceso incesante, una ronda sin fin, de transformación de cantidad en cualidad y de cualidad en cantidad, de posibilidad en inevitabilidad y de inevitabilidad en posibilidad. El dinero, que es inevitable en nuestro sistema económico, no era posible en el primitivo colectivismo tribal que precedió a la producción mercantil y no será necesario en el comunismo del futuro.

Esta vía de desarrollo es extremadamente contradictoria. El dinero surge de las mercancías y no deja de ser nunca una mercancía, del mismo modo que el hombre surge de las especies animales y nunca deja de ser un animal. Sin embargo, el dinero es más que una mercancía y es una cosa distinta a ella, igual que el hombre es más que un animal y otra cosa que sus colegas mamíferos. El dinero desarrolla sus características contradictorias hasta el punto de que, bajo el capitalismo, el dinero, que es el solo medio para unificar y realizar el valor de las mercancías, se levanta en una oposición absoluta frente al mundo de las mercancías. Sin el dinero, ninguna mercancía puede realizarse como mercancía; inversamente, sin mercancía, el dinero no puede realizarse como dinero.

Esta contradicción se manifiesta del modo más visible en las crisis capitalistas, cuando el dinero, que se originó y que funciona como el único medio de circulación, se convierte en el principal e insuperable obstáculo para la circulación de mercancías. Ésta es una de las contradicciones inherentes del capitalismo que acarrearán su caída.

* * *

La evolución del dinero desde su origen hasta su venidera extinción ejemplifica la naturaleza dialéctica de la apariencia y la esencia, la cantidad y la cualidad, la posibilidad y la inevitabilidad, el contenido y la forma, lo relativo y lo absoluto, el accidente y la necesidad, lo abstracto y lo concreto. Estas categorías correlativas recubren el contenido de la lógica dialéctica. Son herramientas conceptuales indispensables para el análisis de las contradictorias características de la realidad y sus modos de desarrollo.

La visión dialéctica y materialista de la apariencia y la realidad rompe con las concepciones de otras escuelas filosóficas, como las agnósticas y empiristas. La teoría agnóstica del conocimiento, expuesta por Kant, establece una disyunción absoluta entre las apariencias subjetivas y la sustancia interna, entre las cosas «para nosotros» y las cosas «en sí mismas». Afirma que los hombres sólo pueden percibir fenómenos, y que no pueden penetrar en la esencia de las cosas. Por lo tanto, la realidad es incognoscible ni por los sentidos ni por la razón, aun cuando puede ser intuitida por la fe.

El empirismo se orienta a subordinar las relaciones esenciales a las apariencias sensitivas o subjetivas de las cosas y a tomar, o a confundir, sus aspectos superficiales y sus manifestaciones inmediatas por su contenido fundamental.

Ambas teorías del conocimiento yerran al divorciar los fenómenos de la esencia y al despreciar o negar su necesaria interconexión como polos de un todo unitario.

La divergencia y coincidencia de la apariencia y la realidad son especialmente importantes para comprender cómo el conocimiento progresa desde la experiencia cotidiana hasta la visión y previsión científicas. Las cosas, tal como se nos manifiestan, tienen unas características contradictorias y confusas que al mismo tiempo orientan y desorientan. Su presentación inmediata puede estar en conflicto con su condición real. Al mismo tiempo, esos fenómenos constituyen una guía que puede revelarnos la falacia del aspecto externo y abrirnos el camino para asir su contenido básico, puesto que la esencia se presenta en distintas apariencias y a través de ellas.

Un ejemplo que nos es familiar de esta divergencia entre la apariencia y la realidad es la relación de la tierra con el sistema solar. El sol parece girar alrededor de la tierra, cuando sabemos que es la tierra la que, como los demás planetas, tiene su órbita alrededor del sol. El descubrimiento por Copérnico de la rotación de la tierra sobre su eje y de su movimiento alrededor de un sol fijo abrió la época moderna en astronomía.

Al mismo tiempo, se entiende por qué los demás cuerpos celestiales parecen moverse alrededor del observador situado en la tierra. En la descripción científica del sistema solar, los movimientos tanto aparentes como reales son interconexos y explicables.

Uno de los grandes objetivos de la ciencia consiste en resolver los conflictos entre las formas externas y la realidad interna de las cosas, demostrando su unidad dialéctica. El conocimiento avanza mediante sondeos por debajo, por arriba y más allá de las apariencias, yendo hacia niveles cada vez más profundos de la existencia real.

9. De la ignorancia capitalista a la ilustración socialista

Cualquiera que esté determinado a estudiarlos, puede aprender los elementos de la lógica dialéctica. El conocimiento de cualquier ciencia requiere el empleo de un considerable tiempo de trabajo y de energía mental. Hace tiempo se dijo que no hay ningún camino real para el conocimiento. Los capitalistas obtienen beneficios sin trabajo personal. Pero ¿es necesario decir a los obreros, que logran un conocimiento vivo y se esfuerzan por aprender el funcionamiento de una máquina nueva y complicada, que también tienen que esforzarse para aprender algo nuevo o adquirir el conocimiento de un nuevo instrumento de pensamiento?

Puesto que el pensamiento trata acontecimientos oscuros y procesos complejos estudiados por los científicos naturales y sociales, hay terrenos en los que la lógica exige un conocimiento y entrenamiento especializados. Pero todos nosotros pensamos sobre temas que nos son cercanos y perfectamente familiares a todos. A mayor abundamiento, la dialéctica como una ciencia del pensamiento, como una lógica, también trata de los asuntos más corrientes.

Sin duda, la lógica dialéctica enfoca esos asuntos de una forma algo inhabitual. Nos proponemos mostrar cómo surge la dialéctica de la vida cotidiana y de las luchas de los obreros; cómo refleja los movimientos de su mente en los diversos aspectos y fases sucesivas de su experiencia de clase; y, por último, cómo cualquier obrero que reflexione puede verificar el origen de esas ideas lógicas y las operaciones de las leyes de la dialéctica al meditar sobre y analizar su propio desarrollo intelectual y político de «obrero incorregible» o incluso «marginado» a obrero de mentalidad revolucionaria.

Para convertirse en un marxista, cualquier obrero tiene que revolucionar su mentalidad política. Este cambio en su pensamiento no tiene lugar, ni puede tenerlo, de golpe. Llega como punto culminante de un prolongado proceso de desarrollo que incluye múltiples experiencias en la lucha de clases y atraviesa diversas fases de comprensión política. El obrero empieza, por lo general, con una completa ignorancia de la verdadera naturaleza de la sociedad capitalista y de su posición y perspectivas en su interior. Amplía y profundiza gradualmente su visión del sistema capitalista hasta que comprende claramente las causas principales de sus funciones y la necesidad de la lucha proletaria contra él.

Nos proponemos analizar este proceso de desarrollo político, este tránsito de una ausencia de conciencia de clase a una comprensión científica del capitalismo y una actitud revolucionaria hacia él, para desvelar sus características lógicas, es decir, esencialmente dialécticas.

A fin de ilustrarnos, tracemos la carrera de un obrero llamado John. John entra en una planta automovilística de Detroit, a los 18 años, con las ideas de un americano medio de clase media, inculcadas en su mente por su familia, escuela o iglesia, y cultivadas cuidadosamente por la prensa, radio, televisión, pulpito, películas, etc. El axioma principal es que hay y tiene que haber una armonía perfecta entre su patrono y él, entre las clases obrera y capitalista. Si trabaja duro y con bastante honestidad, se le dice a John, puede a su vez hacerse algún día multimillonario como Ford o Chrysler, o, al menos, un director de producción muy bien pagado, como Knudsen.

John, como obrero asalariado, y la corporación que compra su fuerza de trabajo, están unidos por el lazo social de la explotación. Sin embargo, esta relación económica y todas las demás relaciones del dominio de clase basadas en ella le parecen a John naturales, inevitables e incluso beneficiosas. El obrero que acepta tan incuestionablemente y con tanta entrega esta visión burguesa de la sociedad y se conduce de acuerdo con ella no tiene todavía ni una pizca de conciencia de clase. Es objetivamente un proletario por su estatuto económico. Pero subjetivamente, es decir, en su mente, está completamente dominado por las ideas capitalistas. John no es otra cosa que materia prima para la explotación capitalista.

John no comprende todavía que existe una contradicción entre su posición de clase como proletario y su servidumbre completa a las ideas capitalistas. Esta contradicción mana de la oposición entre sus intereses como asalariado y los intereses de su patrono como capitalista. Tampoco sospecha, en tanto sigue satisfecho con las cosas tal como están, cuán profundo e irreconciliable es el antagonismo latente que surge de sus contradictorias relaciones de clase. Esta

realidad subyacente puede salir a la superficie, volverse explícita, sólo como resultado del trato mutuo posterior. Estas contradicciones objetivas siguen ocultas a la mirada de John. Lo que en realidad está dividido y enfrentado le parece a John unido e idéntico; lo que está en constante movimiento, cambio y conflicto, le parece fijo, armónico e inalterable; la apariencia de su relación en este estadio primitivo de su evolución le parece corresponder a su esencia real.

Tal es el huevo que incuba, y tiene que incubar, al revolucionario. Para emplear los términos de Hegel, en esta fase de ser sin desarrollar, el obrero existe en sí mismo, pero no todavía para sí mismo. No tiene una existencia autodependiente, sino que vive y trabaja para otro, su explotador. Es completamente ignorante de las verdaderas condiciones de su existencia, víctima de las ilusiones y embustes esparcidos por los capitalistas y sus agentes. La consecuencia práctica de esta ausencia de conciencia de clase es la sumisión absoluta al patrono. El obrero es un esclavo asalariado puro y simple a la merced del monarca capitalista. Ése era el estado, y el estado de la mente, de muchos obreros de la Ford antes de la victoria de la CIO. El obrero se somete, al no conocer nada mejor, al patrono en la fábrica y a las influencias capitalistas en todas partes. Vota a los candidatos y partidos capitalistas en las elecciones y piensa acríticamente y actúa automáticamente según las normas capitalistas.

Pero esta condición primitiva de «armonía» de clase no puede sostenerse indefinidamente. Los antagonismos socioeconómicos subyacentes son más fuertes que la buena voluntad de los individuos a uno y otro lado de la línea que realmente separa al obrero de su patrono. Su unidad originaria basada en una aparente identidad de intereses tiene que quebrarse, antes o después, por el curso normal de la producción capitalista. Esto ocurre cuando John y su patrono chocan sobre un tema importante que afecta los intereses materiales de ambos bandos: un intento de disminución de salarios por la corporación, resistencia a aceptarlos por parte de John y sus compañeros, etc. En la disputa que sigue, el patrono antes benevolente, directamente o por medio de sus subordinados, se muestra hostil, brutal, egoísta, al rechazar las justas pretensiones y al burlarse de los agravios de los obreros.

Este choque no sólo genera la indignación en John, sino algo de luz en su mente sobre el estado real de las cosas. El choque del conflicto disipa su ceguera y le hace comprender por primera vez que existe una oposición de intereses que conduce a un agudo conflicto entre él y su patrono. Descubre por sí mismo una parte de la contradicción que hay en sus relaciones mutuas. John ve que su patrono no es lo que le dijeron que era, un amigo, sino algo completamente diferente, un enemigo.

John empieza, pues, a convertirse en una persona diferente. Está dispuesto para dar su primer paso hacia la conciencia de clase. Su ignorancia empieza a transformarse en conocimiento. Como hombre que piensa, generaliza a partir de la experiencia. Esto sólo puede hacerse de una forma lógica. La línea de su lógica sigue y está determinada por los hechos de su lucha vital. Se forma un juicio sobre la base de lo que ha ocurrido. Concluye: este patrono es un explotador opresivo de mí y de mis compañeros.

En la lógica, este tipo de conclusión se llama un juicio singular. Un juicio singular es aquel que se aplica sólo a una sola cosa. Ésta es la forma más simple de juicio. Una cosa singular es identificada con un grupo general, una propiedad general adscrita a una cosa. En este caso, el patrono es identificado con la clase de los explotadores. Hacemos juicios parecidos cuando decimos «Esta hierba es verde» o «El partido demócrata es un partido capitalista».

El juicio singular que ha hecho John es sólo un juicio aislado. Sin embargo, basta para iniciar el proceso de diferenciación consciente entre sí y su patrono, y para darle un impulso hacia su autodeterminación como obrero. Este juicio le proporciona a John y a sus compañeros la base teórica para la acción práctica. Sirve como guía lógica para su acción de clase unida. La negación de su relación inicial de sumisión al patrono se convierte rápidamente en una política positiva para la acción de clase independiente contra aquél.

Los obreros del taller sienten inmediatamente la necesidad de una organización propia para protegerse y favorecer sus intereses comunes. Solicitan unos estatutos de la CIO y presentan al patrono reivindicaciones de salarios superiores y mejores condiciones de trabajo. Sus

reivindicaciones son rechazadas; sus representantes sindicales no son recibidos. Los dirigentes más combativos se excitan. La división se profundiza. El juicio se confirma y tiende a convertirse en una convicción. John, elegido delegado de su sección, acude a una reunión de delegados de todos los talleres organizados en Detroit para considerar una posible huelga. John descubre que los obreros de toda la industria sufren los mismos agravios que él.

En este punto, John puede extraer otra conclusión: todos los jefes de las corporaciones automovilísticas explotan a sus obreros. Esto es una extensión, un desarrollo de su juicio anterior, que surge de la extensión, desarrollo y confirmación de sus experiencias en la lucha de clases y de su comprensión de ellas. En la ciencia lógica, un juicio semejante es aquel que se aplica a un grupo de cosas o individuos que tienen la misma característica general. Este grupo puede abarcar unos cuantos, muchos o todos los elementos de un tipo dado.

Pero un juicio particular no se aplica necesariamente a todos los miembros de una clase dada. Puede ser un rasgo accidental y transitorio más que esencial y permanente. Algunos pueden tenerlo y otros no, o todos pueden tenerlo en algunas fases debido a causas específicas y, después, desprenderse de él. En este caso, la explotación puede no ser una característica esencial y definitoria, necesaria y universal de la clase capitalista. Bajo otras circunstancias, piensa John, y en otra época, cuando las cosas mejoren para los capitalistas, pueden actuar de otra manera con sus trabajadores.

La forma superior de un juicio especial o particular es un juicio general que se aplica a todos los miembros de una clase dada. John está listo para llegar a esta fase de la comprensión de la naturaleza de la clase capitalista cuando su sindicato vota la huelga. Durante la huelga ve a todos los magnates del automóvil y sus mercenarios alinearse contra los obreros, combinarse para romper la huelga e intentar obligar a los hombres a volver a trabajar sin satisfacer sus reivindicaciones.

De estos hechos John deduce que los patronos del automóvil son una clase coaligada contra los obreros. Hace el juicio general: todos los patronos del automóvil son explotadores. Pero este juicio, aunque incondicional y universal en la forma, sigue siendo limitado en el fondo. Descansa sobre una base demasiado empírica y estrecha. John no conoce todavía ninguna razón apremiante e indiscutible por la que todos los patronos, al igual que los barones del automóvil, tengan que ser explotadores. Ni, por el contrario, tampoco sabe por qué no pueden actuar a veces de otra forma que como explotadores. Para esta clase de juicio categórico y necesario, John necesita una visión más amplia y profunda de las relaciones sociales. Ésta sólo puede provenir de una serie mayor de experiencias y un conjunto de generalizaciones más penetrante y vasto, extraído de la experiencia.

Los sindicatos son las escuelas primarias de las masas obreras. Aquí, obreros como John aprenden sus primeras lecciones sobre la naturaleza del capitalismo, empiezan a clarificar su conciencia de clase, dan los primeros pasos hacia la organización de clase. Aquí, por primera vez, John y sus compañeros sienten su oposición a los capitalistas y actúan según ella. Pero no comprenden todavía que ésta es una oposición polar que surge de una contradicción irreconciliable en sus intereses de clase. Los diversos compromisos y acuerdos de los sindicatos con los patronos sirven para enmascarar la profundidad y extensión de esa contradicción, para suavizar su gravedad y agudeza, y para impedir que se desarrolle hasta el límite.

Todas las contradicciones tardan en afirmarse y revelarse plenamente. Deben atravesar diversas fases antes de que desplieguen todo el contenido de sus determinaciones y se alcance el punto de ruptura entre sus tendencias contradictorias. Los juicios singulares y particulares surgen de las fases iniciales; los juicios generales en la forma reflejan y revelan los estadios intermedios y transitorios subsiguientes en el proceso del desarrollo e intensificación de la unidad de contrarios que constituye el estado original contradictorio del ser. Pero ninguno de ellos son todavía juicios acabados que desvelen el carácter esencial y necesario del fenómeno en cuestión. Son verdades parciales, basadas en una evidencia parcial. No son todavía toda la verdad ni la verdad fundamental. La verdad total, o la realidad profunda de cualquier fenómeno, no puede conocerse hasta que sus contradicciones esenciales se manifiestan por completo, se reconocen en su más amplio alcance y se desarrollan hasta el punto de ruptura.

Para el sindicalista medio o el obrero de mentalidad sindicalista, la batalla de clase parece localizada o concentrada en la arena económica, o confinada a una sola industria o país, o a este momento o lugar determinados. Se oponen a los patronos en la industria, pero todavía no lo hacen en la vida política o cultural. La comprensión por el obrero de la lucha de clases está limitada a aquellos momentos y lugares en que se manifiesta impetuosamente por primera vez y graba sus verdades en las mentes de los obreros. Es natural.

En todas las ciencias se sabe que el lugar de la manifestación no es necesariamente, ni siquiera usualmente, el lugar de la causa. Hay que inferir el origen de estas manifestaciones episódicas de la lucha de clases hasta sus raíces y los niveles intermedios entre las diversas consecuencias y sus causas básicas encubiertas antes de que el obrero se convierta en un revolucionario socialista consciente.

En este estadio de su conciencia de clase, el obrero todavía cree erróneamente que, aun cuando sus intereses son opuestos e incluso irreconciliables en el plano económico elemental, pueden reconciliarse a algún nivel superior de la sociedad, en los terrenos políticos, fraternal o religioso. Ve la necesidad de sus organizaciones económicas de clase, pero no de un partido obrero independiente. Éste es el estado de la mentalidad que los obreros industriales han alcanzado en los Estados Unidos actualmente. Saben y sienten que no pueden avanzar sin sus sindicatos. Sin embargo, creen, ilógicamente, que pueden avanzar sin un partido obrero combativo. Depositán su confianza política no en sus propios representantes elegidos, sino en los políticos capitalistas, grandes y pequeños.

Los obreros, en este estadio de su marcha hacia la conciencia de clase revolucionaria, buscan la salvación de los diablos del capitalismo inicialmente por medios económicos. La forma más persistente y poderosa de esta fase en los Estados Unidos fue la política de sindicalismo puro y simple seguida por la escuela de Gompers en la AFL. El anarcosindicalismo, del cual la IWW fue la rama local en América, fue en esencia una expresión más radical de esta misma posición antipolítica.

Estos dos movimientos aparentemente irreconciliables fueron fundamentalmente los polos opuestos de la misma tendencia antipolítica general, propia de esa fase particular en la evolución de la mentalidad de la masa de obreros americanos.

Aunque los obreros se comprometieron luego en luchas organizadas en el terreno económico, no lograron generalizar esa lucha de clase y extenderla a otras esferas de la vida social. La industria, sin embargo, no actúa en el vacío. Está entrelazada con el resto de la vida nacional así como con las condiciones mundiales. Los sindicatos descubren que sus avances por la línea puramente económica se vuelven cada vez más limitados a medida que chocan con las condiciones políticas, culturales y mundiales en que se circunscriben sus actividades y conquistas económicas. El sindicalismo puro y simple es demasiado estrecho en su base y perspectiva para hacer frente en la teoría o en la práctica a esas fuerzas exteriores que cercan a los sindicatos por todos los flancos y que, en el fondo, determinan el alcance y la dirección de su desarrollo.

Esto se hace más manifiesto en las épocas de crisis económicas y políticas, como la crisis mundial de 1929-1933, que puso al descubierto la bancarrota de las políticas tradicionales de la AFL y condujo al auge del nuevo sindicalismo. Es todavía más evidente en la época de guerra, cuando todas las actividades sindicales están dominadas por las agencias gubernamentales y las condiciones internacionales. Es igualmente evidente en la impotencia del sindicalismo por sí mismo para rechazar la amenaza del fascismo y otros tipos menos virulentos de la reacción capitalista.

Para avanzar y preservar lo que han conquistado en el terreno económico, los obreros se ven obligados a elevarse por encima del sindicalismo puro y simple (¡que en realidad nunca fue simple y puro!) y ascender a un nivel superior de comprensión de clase, de acción de clase y de organización de clase. Por encima de la economía está la política, por encima de la política, la teoría y cultura de clase. Éstas son las cimas hacia las que la masa de los obreros se ven empujados por las condiciones objetivas.

Al deslindarse de sus patronos, al constituir sus sindicatos, al participar en las huelgas, los obreros y su perspectiva han cambiado considerablemente. Pero todavía no se han politizado, y menos aún revolucionado, ni ellos ni sus ideas. En esta coyuntura de su desarrollo existe ahí una contradicción subyacente y un conflicto continuo, en cada obrero lo mismo que en las filas de la clase obrera, entre su mentalidad sindical y las condiciones objetivas de su lucha. Esto se manifiesta en el movimiento sindical por un conflicto continuo entre los sectores más atrasados y los más progresistas. Los burócratas se apoyan en los primeros, mientras que los revolucionarios buscan el apoyo y se esfuerzan por despejar el camino hacia los segundos.

Toda contradicción ofrece una oportunidad, no menos que un obstáculo, si es comprendida y utilizada adecuadamente. La apremiante contradicción entre la organización de los obreros para la acción independiente en el terreno industrial y su subordinación política a los partidos y políticos capitalistas proporciona la fuerza motriz para la siguiente fase de su desarrollo. ¿Cómo se superará esta gran contradicción? He ahí la cuestión teórica, planteada en y por la práctica, a que se enfrentan hoy la masa de los obreros americanos.

Gracias a una serie de experiencias prácticas, John y sus compañeros se han convencido de que sus problemas no pueden ser resueltos sólo por una organización y acción económicas. Intentan complementar esto mediante la acción política y la organización política. De acuerdo con su perspectiva original, es decir, primitiva, de la vida, se vuelven en busca de ayuda en primer lugar hacia los partidos capitalistas. Se acercan a los republicanos, que los venden, como en 1929-1932. Concluyen: este partido no vale. Y sobre la base de este juicio particular, la mayoría de los obreros se vuelven hacia el partido demócrata.

Todavía tienen que generalizar su desilusión con una oposición a los partidos y políticos capitalistas. Ello exige mucha más experiencia y experiencias mucho más profundas para llegar a la conclusión de que tanto los partidos capitalistas como la política patronal no nos sirven.

La expresión preliminar de esta nueva actitud adopta la forma negativa de la desilusión teórica y la pasividad política. Los obreros decepcionados piensan: toda política es mala; todos los políticos son miserables traidores; al diablo con la política.

Pero esta actitud negativa hacia la política capitalista tiene bajo su envoltura un meollo progresivo. La ruptura con los partidos capitalistas es el requisito previo para un tipo diferente de partido y de política. Es una señal negativa del hecho positivo de que los obreros se ven empujados a comprender que necesitan y quieren su propio partido de clase. Empiezan a progresar hacia una declaración de independencia política.

En este estadio, los obreros más combativos vuelven a la acción en el terreno político, pero a un nivel superior de conciencia de clase. Exigen, crean, constituyen sus propios partidos obreros de clase, como han hecho en Inglaterra y en Europa. Igual que anteriormente rompieron su servidumbre económica con los capitalistas al organizar sindicatos independientes, ahora se emancipan de la política de colaboración amistosa al impulsar su partido obrero de masas.

Ése es el estadio al que se aproximan los obreros americanos. Pero la evolución, la elevación de su conciencia de clase no se detiene en este punto. Por el contrario, la formación de su propio partido de clase acelera la expansión de su pensamiento de clase y radicaliza en toda la línea su acción de clase. El desarrollo dialéctico que llevó a los obreros de las organizaciones políticas capitalistas a su contrario, las organizaciones políticas obreras, se reafirma en el estadio subsiguiente, no en el plano organizativo, sino en el plano muy superior de la política y perspectivas de clase.

En la fase inicial de una política obrera independiente, los partidos obreros de masas pueden tener autonomía organizativa, pero prosiguen su política de colaboración de clases, como el *American Labor Party* de New York. Esto es inevitable bajo las condiciones de desarrollo dadas. Aquí vemos que la política obrera tiene una forma independiente, pero no una independencia en lo esencial, puesto que se identifican o infeudan a los partidos capitalistas, igual que el ALP fue el furgón de cola de Roosevelt.

En la próxima fase de la lucha, tiene que tener lugar una ruptura sobre esta cuestión, aunque no decisiva ni irreconciliable. Es la fase del predominio de la política y políticos centristas que fluctúan entre el camino reformista y el revolucionario.

En el estadio final de la lucha acaece una ruptura completa con los partidos y la política capitalistas. Las masas obreras ya han hecho el juicio: toda lucha de clases es una lucha política. A partir de éste, hacen el juicio siguiente: nuestra lucha política debe ser revolucionaria, dirigida a la conquista del poder supremo por los obreros. En este punto, los obreros, individual y colectivamente, han revolucionado sus mentalidades. Están listos para unirse a la vanguardia socialista revolucionaria.

Por supuesto que su desarrollo no finaliza ahí. Los obreros con plena conciencia de clase intervienen luego activamente en la lucha de clases a escala nacional y mundial, esforzándose por elevar el movimiento revolucionario internacional a niveles cada vez superiores.

El desarrollo real de cualquier obrero individual de las tinieblas capitalistas a la ilustración socialista, o la evolución política de las masas obreras, no proceden, por supuesto, estrictamente de acuerdo con este esquema lógico abstracto. La realidad viva está llena de combinaciones innumerables, zigzags y contradicciones. Cada caso tiene sus peculiaridades, puesto que el camino del desarrollo está determinado por las condiciones materiales, y no por modelos lógicos.

Pero cada ejemplo individual, no obstante lo peculiar de sus rasgos, representa sólo una combinación diferente y más compleja de estas leyes básicas y estadios diversos del desarrollo dialéctico.

Un horario nos permite seguir la ruta, llegada y salida de los trenes, aun cuando algunos lleguen tarde, otros antes de lo previsto y algunos no lleguen nunca a su destino. Precisamente así, un esquema abstracto semejante nos permite seguir el curso general del desarrollo. Hay que hacer ajustes en los casos inhabituales para acomodarlos a las circunstancias específicas.

Señalemos algunos de los aspectos importantes de este proceso desde el punto de vista de la lógica.

1. El proceso se desarrolló por medio de contradicciones, en su globalidad y en cada fase por separado. Todo el proceso fue un tránsito contradictorio de la identidad absoluta de intereses a la oposición absoluta, y de la ignorancia al conocimiento científico. La mentalidad de los obreros se transformó en su contrario por medio del despliegue objetivo y el reconocimiento intelectual correspondiente de la existencia de intereses de clase opuestos e irreconciliables.

2. Las diversas formas de juicio reflejaron los estadios sucesivos en la comparación de los hechos reales formulados en las categorías lógicas y representaron una ampliación y profundización de las relaciones sociales reales junto con su conocimiento. Eran tanto de naturaleza objetiva como subjetiva.

3. Estas formas de juicio, que reflejaban los estadios sucesivos de desarrollo social y mental, surgidos uno de otro de una manera racional según la extensión y profundidad de la experiencia vivida. De un caso aislado, a un grupo de casos, luego a toda la clase, luego de toda la clase hacia el interior a captar la base social y los intereses materiales de esa clase. Tal fue el proceso seguido en el plano del desarrollo social.

Este proceso social objetivo tuvo sus expresiones lógicas en el juicio singular, particular y universal, y, por fin, en el juicio culminante de la ley necesaria y universal. Las fases consecutivas del desarrollo social de la clase y de su conciencia tiene sus reflejos correspondientes en el proceso del pensamiento lógico. Estos dos procesos están esencialmente entrelazados el uno con el otro.

4. Estos juicios proporcionan la base para la actividad práctica. «La teoría es una guía para la acción.» No puede haber práctica revolucionaria sin teoría revolucionaria.

5. La dialéctica es la forma superior de conocimiento científico de los procesos reales. En el aspecto práctico, es la consumación y condensación de la experiencia rica y madura del movimiento de la clase obrera, que engloba todas las formas y fases de las luchas y ensayos

concretos. En su aspecto teórico, es el producto más elevado del trabajo intelectual y de la investigación científicos. Tal conocimiento es la recompensa de la lucha y del trabajo.

El proceso de la evolución social y mental que aquí se ha atribuido a un obrero individual ocurre de igual manera en toda la clase de los obreros, especialmente en sus sectores más avanzados. A través de sus luchas, las masas obreras se vuelven progresivamente conscientes, a medida que atraviesan niveles ascendentes de comprensión, de sus relaciones verdaderas con los explotadores capitalistas. En cualquier momento dado de este proceso, partes diferentes de la misma clase están a diferentes niveles de conciencia. Mientras los más atrasados pueden permanecer anclados en la fase de la colaboración de clases, los más avanzados pueden haber adelantado, bajo el aguijón de la necesidad, alcanzando e incluso sobrepasado el punto de un conflicto inevitable. Los obreros rusos en comparación con los americanos en 1922, por ejemplo; el pueblo cubano respecto al americano en 1962.

Cuando un número suficiente de obreros sale del estadio primitivo de sumisión absoluta y empiezan a diferenciarse en la teoría y en la práctica y a oponerse a los capitalistas, un cambio empieza a tener lugar en la conciencia social y política de esa clase. Pero, respecto a la clase en su conjunto, todavía no ha tenido lugar un salto cualitativo en su mentalidad política. Avanza hacia ello, pero no ha cambiado lo bastante como para originar una transformación revolucionaria en su contrario.

Semejante cambio revolucionario en la conciencia de clase sólo tendrá lugar cuando el sector dominante de los obreros, ayudado y dirigido por el *Socialist Workers Party*, se convenza de la absoluta incompatibilidad de sus intereses vitales con el régimen capitalista y empiece a actuar con esa convicción teórica. En un punto determinado del desarrollo de la lucha de clases y de la educación de clase de los obreros, este punto crítico se alcanza inevitablemente. Entonces tiene lugar un cambio cualitativo en la conciencia de clase de los obreros, un salto revolucionario. De tener una mentalidad más o menos capitalista, los obreros avanzados pasan a tener una mentalidad realmente proletaria; de ser más o menos reaccionarios, se vuelven revolucionarios en su pensamiento y en sus actos. Ésta es la ley necesaria de la lucha de clases que se manifiesta inexorablemente durante la agonía del capitalismo.

En una fase específica, en el curso de este proceso, tiene lugar un retroceso dialéctico. Lo que había sido un efecto de la lucha de clases, el progreso de la conciencia de clase de la vanguardia obrera, expresada en el progreso del partido revolucionario y de su influencia, se vuelve a su vez origen de la aceleración y maduración de la lucha de clases. La lógica objetiva de los acontecimientos se hace explícita e inteligible a través de la comprensión consciente y la intervención política de los obreros con mentalidad socialista. Su captación subjetiva de la lógica de los acontecimientos, producida por sus experiencias en la lucha de clases y por su educación marxista, se convierte en un eslabón efectivo e indispensable de la cadena de causas que conducen a la revolución socialista.

La lucha de clases entre el capital y el trabajo avanza así junto a la comprensión por los obreros de su significado mediante una serie entrelazada de acontecimientos. Iniciándose en los países más avanzados, se extiende por todo el mundo. Empezando en una sola fábrica o industria, abarca toda la vida económica del país. Iniciándose al nivel más bajo de teoría y organización, se eleva a través de estadios sucesivos, de giros y virajes, de arrebatos y retrocesos, al principio episódicamente, siguiendo por generalizaciones limitadas y luego en forma plenamente generalizada, hasta que alcanza el cénit de la revolución. Y, luego, el proceso sigue desarrollándose dialécticamente, pero sobre una base social material nueva y superior.

Eso es lo que se quiere decir con «la lógica de la historia». Esto es un esbozo de la dialéctica de la lucha de clases en nuestra época, que va de una fase a la siguiente hasta que va a parar en el derrocamiento del viejo mundo y la creación de un nuevo sistema social. La dialéctica materialista que hemos estudiado deriva su importancia del papel esencial que juega en este proceso histórico-mundial. La abolición del capitalismo por medio del triunfo del socialismo será la vindicación final de la verdad, la fuerza y la gloria de la dialéctica materialista, la lógica del marxismo. La tarea de los socialistas revolucionarios es llevarla a cabo en vida.

Indice analítico y de nombres