

PRAXIS EN LA HISTORIA

La teoría del conocimiento en el marxismo-leninismo

Por C. CULLEN, S. J. (San Miguel)

“El problema de la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza, problema supremo de toda la filosofía”¹.

“El libro *Materialismo y empiriocriticismo* inicia una nueva etapa, una etapa leninista, en la filosofía del marxismo”².

Aventurarse a recorrer los supuestos *gnoseológicos-metafísicos* del marxismo-leninismo es una tarea atrayente, a la vez que necesaria para comprender el fenómeno *histórico-ideológico* del marxismo-leninismo. No hace falta ponderar la importancia y la urgencia de una tal comprensión. Basta abrir los ojos y ver a tantos hombres y pueblos que viven y actúan desde estos supuestos. Además, en un momento tan “nerviosamente activo” como el nuestro, es importante reflexionar sobre una teoría del conocimiento, donde es —precisamente— esta *praxis humana* la que tiene la primacía desde el triple punto de vista psicológico, crítico y metafísico.

La presente nota quiere ser una contribución en este sentido. Pretendemos mostrar los rasgos más sobresalientes de la teoría marxista-leninista del conocimiento, como los plantea *Lenin* en su obra fundamental: *Materialismo y empiriocriticismo*³.

¹ Federico Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en Marx-Engels, *Obras escogidas*, Bs. As., Cartago, 1957, p. 691.

² Varios, *V. I. Lenin. Biografía*, Montevideo, Pueblos Unidos, p. 184.

³ El libro estuvo terminado en octubre de 1908, pero fue publicado recién en mayo de 1909, con el subtítulo: *Notas críticas acerca de una filosofía reaccionaria* (cfr. idem, pp. 177-187). Nuestro método de trabajo ha sido fundamentalmente *exegético*. Por razones de brevedad sólo citamos dentro del cuerpo del artículo los textos más significativos, remitiendo al lector, en las notas, a los textos paralelos. Citaremos según la edición hecha en Montevideo, por Ediciones Pueblos Unidos, 1962. Abreviaremos: MEC, p. ...

Para una visión más de conjunto de la teoría marxista-leninista del conocimiento, recomendamos la obra de J. de Vries, *Die erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus*, München, 1958, y la monografía del profesor Blakeley, *Soviet Theory of Knowledge*, en la colección “Soviética”, Dordrecht, 1964, que completa a De Vries con las últimas fuentes soviéticas. De los clásicos del marxismo hemos tenido especialmente en cuenta las Tesis sobre Feuerbach de Marx y los libros fundamentales de Engels, el *Anti-Dühring* y *Ludwig Feuerbach*.

I. — ORIGEN Y PUNTO DE PARTIDA DEL CONOCIMIENTO

“Es ciertamente un modo de concebir que parece difícil de rebatir por vía de simple argumentación. Pero los hombres antes de argumentar habían actuado. “En el principio era la acción”. Y la acción humana había resuelto la dificultad mucho antes de que las cavilaciones humanas la inventasen. «The proof of the pudding is the eating» (La prueba del budín es el comerlo)...”⁴.

En el principio era la acción”. Esta frase de Engels puede servirnos de pórtico para nuestra incursión en la epistemología marxista-leninista. El hombre que despierta en el paraíso original, o el hombre que se sacude sus últimos restos simios se encuentra enfrentado con una realidad, que no es para él un “objeto” de *contemplación*, sino un “material” para ser *transformado* y utilizado. “No se trata de contemplar el mundo —dijo Marx— sino de transformarlo”⁵.

Por consiguiente, no es la “curiosidad” el rasgo típico del hombre, sino la “técnica”, la “utilización”. No es su actitud primera al pensar (“initium philosophandi”) la *admiraación*, sino que —más prosaicamente— aparece el *dominio*, la *transformación*. En el principio era la *acción*, el *trabajo*, la *lucha* del hombre con la naturaleza. Y esta acción, este trabajo, esta lucha, fueron mostrando al hombre su poder espiritual, su interrelación con los demás hombres.

Así, en el principio, no es tanto el homo *sapiens*, que gusta y saborea sus conocimientos, sino el homo *oeconomicus*, que administra y desarrolla sus fuerzas⁶.

Y así nos ponemos ya en la base de la teoría marxista del conocimiento: la PRAXIS, la acción, el trabajo, la lucha, la transformación de las cosas para ir descubriendo y liberando al hombre y a los hombres (la sociedad), a lo largo de la HISTORIA. Aquí adivinamos la primacía del *materialismo histórico* en las intuiciones más ricas y originales del marxismo. Veamos, a esta luz, algunos textos de Lenin, donde éste explica la parquedad de Marx y Engels al tratar el problema gnoseológico:

⁴ MEC, p. 111.

⁵ Cfr. Tesis 11 de Marx sobre Feuerbach. En esto consiste la *crítica* de Marx a la filosofía y a la religión, que es el punto de partida de su sistema. Cfr. Calvez, *La pensée de Karl Marx*, Paris, 1956, pp. 139-158. Cfr. el *Prólogo a la crítica de la Economía Política* de Marx, donde muestra su itinerario intelectual, y su gran descubrimiento: “no es la conciencia del hombre, la que determina su ser, sino el ser social es lo que determina su conciencia” (Marx-Engels, o. c., p. 240). Aquí se insinúa toda la dialéctica entre fuerzas de productividad y relaciones de producción, entre base y superestructura, puntos capitales del sistema marxista.

⁶ Desde un punto de vista *psicológico* pueden consultarse las agudas reflexiones de E. Spranger, *Formas de vida*, Bs. As., 1946, capítulos I (el *homo theoreticus*) y II (el *homo oeconomicus*) de la segunda parte.

“Marx y Engels, habiendo superado a Feuerbach y tras haber adquirido la madurez en la lucha contra los tramposos, pusieron, naturalmente, su máxima atención en la terminación del edificio del materialismo, es decir, en la concepción materialista de la historia y no en la gnoseología materialista...”⁷.

Aquí encontramos la explicación del punto de partida “práctico” de la epistemología. La gran intuición de Marx está en esta línea del materialismo histórico. Es la situación del hombre explotado, esclavizado y alienado, que hay que tratar de liberar, descubriendo las causas de su situación. Por eso hay una finalidad primera y “humanista” en todo el edificio marxista: la *liberación del hombre*. Por eso hay también un vuelco hacia la acción, hacia la “praxis”, porque no se trata de contemplar y compadecer a este hombre-esclavo, sino que hay que transformarlo en el hombre-libre, dueño de sí, consciente y plenamente realizado. Podríamos esquematizar este itinerario de la siguiente manera:

<i>Marx aspira</i> (realización de la filosofía, superación de alienaciones)	<i>Marx combate</i> (crítica de la religión, de la filosofía y la política)
— liberación del hombre	— evasión del hombre
— a través de una praxis fe- cuanda	— por una contemplación estéril
— y una acción transformadora	— y una aceptación resignada

Curiosamente esta primera intuición, al ser sistematizada y desarrollada por sus seguidores, tendrá un alcance gnoseológico muy importante. Tratemos de esquematizar (siguiendo a Lenin) las categorías antitéticas que desprendieron los intérpretes de Marx, en el campo epistemológico:

— materia-naturaleza	— espíritu-ideologías
— dialéctica	— metafísica
— realismo (“materialismo”)	— idealismo ⁸ .

⁷ MEC, p. 368-9; cfr. MEC, p. 167.

⁸ Es evidente que Lenin depende en esto de Engels. Nos parece indispensable hacer aquí alusión al texto clásico de Engels en el comienzo del capítulo II de su *Ludwig Feuerbach*. “El gran problema cardinal de toda la filosofía, especialmente de la moderna, es el problema de la relación entre el pensar y el ser... el problema de la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza, problema supremo de toda la filosofía” (o. c., p. 691). Un análisis detenido de este texto nos muestra cómo hay una estrecha vinculación entre el problema *gnoseológico* y el *metafísico*.

Nos parece importante presentar esta trayectoria del pensamiento marxista-leninista (que está pidiendo una profundización mayor!!) porque podremos descubrir aquí, en el punto de partida, la grandeza y la miseria de una filosofía que se basa en estos presupuestos gnoseológicos. La alienación real del hombre concreto han llevado a una crítica de la religión y de la filosofía, que no han sabido resolver el problema fundamental de la relación entre pensar y ser. La solución es una coherente opción metafísica: el monismo materialista. Lenin la hace, y lo expresa claramente:

“En *Ludwig Feuerbach* encontramos la exposición siguiente de las ideas de Feuerbach y de las ideas de Engels: El mundo material («Stofflich») y perceptible por los sentidos, del que formamos parte también los hombres, es lo *único real*; nuestra conciencia y nuestro pensamiento, por muy desligados de los sentidos que parezcan, son el producto («Erzeugnis») de un órgano material, físico: el cerebro. La materia no es un producto del espíritu, y el *espíritu mismo no es más que el producto supremo de la materia*. Esto es, naturalmente, materialismo puro... La materia es lo primario; el pensamiento, la conciencia, la sensibilidad son productos de un alto desarrollo. Tal es la teoría materialista del conocimiento adoptada espontáneamente por las ciencias naturales”⁹.

Pero esta opción no es sólo en el sentido “crítico”, es decir, un vuelco sobre el realismo contra el idealismo, sino además una opción metafísica: es el ESPÍRITU lo que queda eliminado, es el MONISMO MATERIALISTA lo que se acepta. Sólo existe la materia, y la materia es lo *único real*:

“La unidad real del mundo consiste en su materialidad, que no tiene su prueba precisamente en unas cuantas frases de prestidigitador, sino en el largo y penoso desarrollo de la filosofía y de las Ciencias Naturales”¹⁰.

Dialécticamente estructurado el texto presenta en continuidad lógica e histórica el siguiente esquema:

— pensar	— ser
— alma	— mundo exterior
— espíritu	— naturaleza
— creador	— eternidad del ser exterior
— idealismo	— materialismo.

Creemos que esta cohesión interna del pensamiento de Engels y de sus seguidores no ha sido suficientemente vista por algunos críticos. Cfr. Wetter, *El materialismo dialéctico*, Madrid, 1963, pp. 326-342, y nuestro comentario en este mismo número de *Strómata*.

⁹ MEC, pp. 8-6, 71. Cfr. MEC, pp. 21-22, 37, 48, 89, 91, 177.

¹⁰ MEC, p. 185. Cfr. MEC, p. 89.

Dualismo gnoseológico: Sin embargo hay un dualismo. El pensamiento se presenta como distinto del mundo exterior. Más aún, como abarcando a este mundo. Pero el contraste es sólo gnoseológico. Es el problema de ver qué es lo primario, si la conciencia o la materia. Fuera de estos límites la contradicción es relativa¹¹.

“El pensamiento y la materia tienen a lo menos esto de común: que existen... El pensamiento de Dietzgen, mal expresado, es que la diferencia entre la materia y el espíritu es *relativa*, no *excesiva*... Es una confusión pretender que en la noción de materia hay que incluir también el pensamiento... puesto que con tal inclusión pierde sentido el contraste gnoseológico entre la materia y el espíritu, entre el materialismo y el idealismo... Que este contraste no deba ser «excesivo», exagerado, metafísico, es cosa que no ofrece duda alguna”¹².

Teoría de la copia, o el reflejo: Y salvando este firme monismo metafísico y este firme dualismo gnoseológico nace la teoría del *reflejo*, quizás el aporte más original de Lenin a la teoría del conocimiento marxista. El conocimiento consiste en una reacción cerebral frente a los estímulos externos. El hombre *refleja* la realidad. Nuestra conciencia es una imagen sensible de la realidad. Hay un “cambio de sustancias”¹³ entre el organismo y el mundo exterior.

El “esse” no se define por lo “inteligible”, sino por lo “reflejable”. No es lo capaz de ser penetrado (intus-legere) en su significación, sino lo que es capaz de imprimir su sello en el cerebro humano.

“Si es dada, es preciso un concepto filosófico para esta realidad objetiva, y este concepto está establecido hace tiempo, hace muchísimo tiempo, este concepto es el de *materia*. La materia es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva, que es dada al hombre en sus sensaciones, que es copiada, fotografiada, reflejada por nuestras sensaciones y que existe independientemente de ellas... La teoría materialista del conocimiento, dice Dietzgen, se reduce al reconocimiento del hecho de que el órgano humano del conocimiento no emite ninguna luz metafísica, sino que es un fragmento de la naturaleza. La capacidad cognoscitiva no es un manantial sobrenatural de la verdad, sino un instrumento semejante a un espejo, que refleja las cosas del mundo o la naturaleza”¹⁴.

La representación sensible es una “imagen” de la realidad, no es la realidad misma. Y esta imagen es un reflejo objetivo, aunque no “exhaustivo”. La realidad tiene más profundidad que el reflejo de ella en nuestra conciencia. Volveremos sobre esto, al hablar de la dialéctica de la verdad. Nos interesa señalar aquí, los problemas de interpreta-

¹¹ MEC, p. 155.

¹² MEC, pp. 268-272.

¹³ Cfr. Blakeley, *Soviet Theory of Knowledge*, pp. 29-35.

¹⁴ MEC, pp. 134-135, 271. Cfr. MEC, p. 259.

ción que trae consigo la palabra rusa “sovpadenie” (coincidir). No se trata, explica Lenin, de una “identidad”, sino de una “correspondencia”. Es una clara distinción entre la realidad de la cosa fuera de la mente, y el *modus mentis* de representarse la cosa¹⁵.

Sensaciones: El origen de los *reflejos* no es otro que las *sensaciones*. Más aún, las sensaciones son las imágenes del mundo exterior (los “reflejos”) que existen dentro de nosotros¹⁶. La conciencia no es una “elaboración” sobre la base de los datos sensoriales. Es un “reflejo”. Reflejo *progresivo* (por el eterno movimiento de la materia) y que invita cada vez a la transformación de la realidad.

“Y es de por sí claro que estas imágenes mentales no surgen de otra manera más que de las sensaciones... La sensación es una imagen de la materia en movimiento. Nada podemos saber ni de las formas de la sustancia, ni de las formas del movimiento, si no es por nuestras sensaciones; las sensaciones son suscitadas por la acción de la materia en movimiento sobre nuestros órganos de los sentidos”¹⁷.

Es muy importante e interesante (teniendo sobre todo en cuenta lo dicho más arriba sobre el “itinerario” marxista) la aplicación de esta teoría del reflejo a la concepción materialista de la historia. Quizás aquí encontramos la interpretación más rica.

“La conciencia social *refleja* al ser social, tal es la doctrina de Marx. El reflejo puede ser una copia aproximadamente verdadera de lo reflejado, pero es absurdo hablar aquí de identidad. Que la conciencia en general refleja al ser, es una proposición general de *todo* materialismo. Y no es posible no ver su conexión directa e *indisoluble* con la tesis del materialismo histórico, según la cual, la conciencia social *refleja* al ser social”¹⁸.

Lenin hablará de que la tarea más alta de la humanidad es conocer este ser social, para adaptar la conciencia social a sus leyes y a su desarrollo lo más perfectamente posible¹⁹.

¹⁵ Cfr. MEC, pp. 116-117. Cfr. Blakeley, o. c., pp. 18-27.

¹⁶ Cfr. MEC, p. 89.

¹⁷ MEC, pp. 31, 337. Cfr. MEC, p. 44.

¹⁸ MEC, pp. 361-362. Cfr. MEC, p. 363.

¹⁹ Todo el pensamiento y la acción de Lenin tienen su origen aquí. Si hay un prototipo de político-teórico es —a no dudarlo— Lenin. Su acción revolucionaria “es una filosofía pragmática y política de la sociedad y de la historia, pero planteada y fundamentada en una ontología y una teoría del conocimiento”. Son las conclusiones de H. Lieber, en su excelente artículo: *Der Leninismus als philosophisches System*, en *Universitätstage*, 1961, *Marxismus-Leninismus, Geschichte und Gestalt*, Berlin, pp. 32-50. Cfr. sobre el tema: A. Thiesen, *Lenins politische Ethik, nach den Prinzipien seiner politischen Doktrin*, y nuestro comentario en este mismo número de *Stromata*. Los mismos comunistas insisten en esta idea, cfr. la biografía arriba citada de Lenin, pp. 365 ss.

II. — MATERIALISMO Y REALISMO. LA LUCHA CONTRA EL IDEALISMO Y EL AGNOSTICISMO

Todo el libro es una lucha abierta contra toda forma de idealismo y de agnosticismo. Se trata de confrontar las posiciones de los “nuevos” idealistas (sobre todo los “machistas” rusos) con el auténtico materialismo dialéctico. Es ciertamente loable este esfuerzo por “aceptar” el mundo exterior²⁰.

Para Lenin todas las corrientes filosóficas, en definitiva, se diferencian en este punto primero: o se sigue una vertiente *idealista*, o una *materialista*. Y todos los problemas que se planteen en el pensamiento pueden reducirse a esta alternativa primaria.

“Las dos líneas fundamentales de las concepciones filosóficas quedan aquí consignadas con la franqueza, claridad y la precisión que distingue a los filósofos clásicos de los «inventores de nuevos» sistemas en nuestro tiempo: el *materialismo*: reconocimiento de los «objetos en sí» o fuera de nuestra mente; las ideas y sensaciones son copias o reflejos de estos objetos. La doctrina opuesta (el *idealismo*): los objetos no existen fuera de la mente; los objetos son combinaciones de sensaciones... Tenía razón Engels cuando decía que lo importante no es saber a cuál escuela —de entre las numerosas— del materialismo o del idealismo adhiere éste o el otro filósofo, sino saber si se toma como primario la naturaleza, el mundo exterior, la materia en movimiento, o el espíritu, la razón, la conciencia, etc.”²¹.

Es interesante cómo insiste Lenin en la espontaneidad del “sentido común” para aceptar este punto de vista materialista:

“Dicho de otro modo: los hombres se acostumbran a situarse en el punto de vista materialista, a considerar las sensaciones como el resultado de la acción de los cuerpos... El materialismo pone *conscientemente* en la base de su teoría del conocimiento la convicción “ingenua” de la humanidad²².

Cuida, también, Lenin de traer en apoyo del “materialismo”, como opuesto al idealismo, a las ciencias naturales. Precisamente muchas de las opiniones combatidas en el libro provienen del campo de la “nueva” física, que parece tentar una vía idealista: la “desaparición de la materia” (hecha energía), la ley de la “indeterminación”, etc. Lenin explicará el real “idealismo” de muchos físicos contemporáneos, por su ignorancia de la dialéctica, de la relatividad de nuestro conocimiento, que no tiene nada que ver con la negación de la verdad objetiva. Es un problema de “límites del conocimiento”. No es que desaparezca

²⁰ Cfr. varios, *Biografía de Lenin*, pp. 177-187, y Wetter, o. c., pp. 142-144.

²¹ MEC, pp. 13-14, p. 177.

²² MEC, pp. 33, 65. Cfr. MEC, p. 55.

la materia. Simplemente se borran los límites de nuestros viejos conocimientos.

“Porque la única propiedad de la materia con cuya admisión está ligado el materialismo filosófico, es la propiedad *de ser una realidad objetiva*, la de existir fuera de nuestra conciencia”²³.

Lenin asocia —como todos los que se sitúan en el monismo materialista— el “idealismo” con todas las formas de “fideísmo”, y con todos los sistemas espiritualistas. El razonamiento de Lenin, frente al “fideísmo”, es el siguiente: si admitimos que el mundo exterior, que las cosas no existen independientemente de nuestra conciencia, dejamos abierta la puerta a todas las “ilusiones” de la mente, a todos los argumentos para admitir la existencia de cosas y seres que no nos vienen de la realidad exterior, sino que son fruto de nuestra imaginación. Y —siempre la intuición “histórica” detrás— queda lugar para todas las alienaciones, para la explotación que hacen los “profesores de filosofía” y todas las formas de “clericalismo” de las clases más ignorantes. El fideísmo (donde Lenin engloba, injustamente, toda forma de religión, y todas las “ideologías”) se convierte así en una filosofía “partidista” de clase, al servicio de los intereses de los explotadores²⁴.

“...no es posible dejar de ver tras la escolástica gnoseológica del empiriocriticismo, la lucha de los partidos en filosofía, lucha que en definitiva expresa las tendencias y la ideología de las clases enemigas de la sociedad contemporánea...”²⁵.

Creemos descubrir una lucidez total en el planteo de Lenin. Es consecuente. Ve claramente que admitir el “espíritu” (ahora en sentido ontológico) lo va a llevar necesariamente a Dios. Y el recurso es disfrazar el realismo de “materialismo”. Reducir la realidad a los datos puramente sensoriales. Confundir el problema “crítico”, del origen de nuestro conocimiento, con el “metafísico”, de la admisión de la realidad completa²⁶. Permítasenos citar un texto algo largo, pero que muestra muy claramente el “itinerario” del pensamiento de Lenin:

“La filosofía que enseña que la naturaleza física es en sí misma un derivado, es una filosofía puramente clerical... Si la naturaleza es un derivado, de suyo se comprende que no puede derivar más que de algo que sea más grande, más rico, más vasto, más potente que la naturaleza, de algo que existe, pues para «producir» la naturaleza, hay que existir independientemente de la naturaleza. Luego existe algo fuera de la naturaleza y que, además, produce la naturaleza. En ruso ese algo se llama Dios. Los filósofos idealistas siempre se han esfor-

²³ MEC, p. 288. Cfr. MEC, pp. 287-280, 399-400, 389-390, 392.

²⁴ Cfr. biografía citada de Lenin, pp. 178 s.

²⁵ MEC, p. 400. Cfr. MEC, pp. 303, 391, 395, 386-7.

²⁶ Cfr. el texto ya citado de Engels, en *Obras escogidas*, p. 691, y la nota de comentario.

zado por modificar este último término, por hacerlo más abstracto, más nebuloso, y al mismo tiempo, para mayor verosimilitud, acercarlo a lo psíquico, como «complejo inmediato», como lo inmediatamente dado, que no necesita prueba alguna. Idea absoluta, espíritu universal, voluntad universal, *sustitución universal* de lo píquico, que es colocado como base de lo físico: todo ello es una y la misma idea, sólo que bajo diferentes formulaciones”²⁷.

Vale la pena saborear este texto: La primitiva lucha —en la que estábamos del lado de Lenin²⁸— por combatir todo idealismo y agnosticismo, se convierte en una lucha por combatir toda realidad que no sea la “sensible”, la reflejada por el movimiento de la materia.

“No puede haber lugar para tales ideas (de Dios, libre albedrío, inmortalidad del alma) *exclusivamente*, es una filosofía que enseña que sólo existe el ser sensible, que el universo es la materia en movimiento, que el universo exterior que todos y cada uno conocemos, el físico, es la sola realidad objetiva; esto es, la filosofía del materialismo”²⁹.

¡Ahora comprendamos la *tragedia* del monismo materialista! ¡Y ahora admiramos la *consecuencia* de esa primera postura y opción frente a la realidad!

El kantismo: Detengámonos ahora en la crítica al kantismo que hace Lenin. Por de pronto, nos advierte Lenin, Kant puede ser atacado desde la derecha (idealismo consecuente) como desde la izquierda. Es decir, tiene el pensamiento de Kant una dualidad:

“La filosofía de Kant es una anfibología (dualidad); es al mismo tiempo materialismo e idealismo, y en esa doble naturaleza se encierra la clave de su esencia”³⁰.

Esta observación es interesante. Kant admite la “realidad” de la “cosa en sí”, pero no admite su cognoscibilidad. El idealista le reprocha la concesión al realismo que supone el admitir la existencia del “noumenon”. El materialista (realista) le reprocha la concesión al idealismo de que sólo podamos conocer los “fenómenos”, y que debamos necesariamente crearnos *a priori* un “objeto”, que no corresponde a la realidad. Nos parece, con todo, algo simplista la interpretación de Kant. Lenin no parece darse cuenta, en el fondo, cuánto depende su

²⁷ MEC, p. 251.

²⁸ Es interesante recordar aquí la lucha de la Iglesia, por esta misma época, contra las formas de fideísmo y agnosticismo que implicaba el *modernismo*. Curiosamente, Pío X deduce todo lo contrario de Lenin: “Qua vero ratione ex agnosticismo, qui solum est in ignoratione, ad atheismum scientificum atque historicum modernistae transeant...”. Pascendi, AAS, XL (1907), p. 597, cfr. pp. 593-642. Puede consultarse Poulat, E., *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Tournai, 1962.

²⁹ MEC, p. 240. Cfr. MEC, pp. 249, 254, 258.

³⁰ MEC, p. 219.

pensamiento del kantismo. No olvidemos que la única realidad que admite la “razón pura” es la sensible.

Consecuente con su crítica a Kant, Lenin se convierte en acérrimo defensor de la *causalidad* (reflejo de los movimientos de la materia, y de ninguna manera categorías *a priori* de la mente), de la *cosa en sí* (como realmente existente y absolutamente cognoscible para el hombre); de las *leyes del pensamiento*, como reflejo de las formas de existencia real de los objetos ³¹.

Es decir, en definitiva, aparece siempre Lenin como un acérrimo defensor del realismo (aunque a él no le guste emplear este nombre). Pero de un realismo limitado, cercenado, por una injusta restricción de su objeto.

“Observemos aquí que el término realismo se emplea en oposición al idealismo. Yo, siguiendo a Engels, *solamente* uso en este sentido la palabra «materialismo», y considero esta terminología como la única justa, particularmente en vista de que el término «realismo» está manoseado por los positivistas y demás confusionistas que vacilan entre el materialismo y el idealismo” ³². No hay posibilidad de tercer camino. Y esto, en la mentalidad de Lenin, significa un exclusivismo total: o sólo se admite la materia, o sólo se admite el espíritu y se niega la realidad. El “partido del término medio” es el más despreciable de todos. Y sabemos en qué piensa Lenin cuando habla de este “partido” ³³.

Ya por los textos aducidos podemos darnos cuenta de una de las dificultades mayores en el estudio de la obra de Lenin: su *ambigüedad* terminológica. Hay una verdadera imprecisión en su lenguaje filosófico. Hay un deseo de “simplificar” la realidad, que lleva a sacrificar muchos elementos de ella. El intento de Lenin es un *gran grito realista*. Su libro es un libro combativo. Pero este esfuerzo “realista”, por los supuestos metafísicos-gnoseológicos en que se apoya, se convierte, paradójicamente, en una *mutilación de la realidad*. Por querer salvar el “mundo exterior” y su eterno movimiento, cae —trágicamente— en el olvido del *mundo interior* y su eterna ansia de “reposo” plenificante. Nos da la impresión que el hombre que conoce en estos supuestos es un producto abortivo de la larga noche del quinto día de la creación. Faltan a este hombre, el “soplo” participante del sexto día, y el “reposo” atrayente del séptimo.

No resistimos a la tentación de insinuar una pista interesante de estudio, que nos ha sugerido la meditación de dos textos, uno de Feuerbach, citado por Lenin, y el otro del mismo Lenin, refutando a Mach:

³¹ Cfr. MEC, pp. 19, 77, 102-103, 118, 153, 164-167, 173, 178, 214-215, 219-220.

³² MEC, pp. 54-55.

³³ Cfr. MEC, pp. 380-381.

“El ser humano no es un YO *abstracto*, sino un hombre o una mujer, y la cuestión de saber si el mundo es una sensación equivale a esta otra: ¿es otro ser humano mi sensación, o nuestras relaciones prácticas demuestran lo contrario?” ³⁴.

“Porque si es «ociosa» la hipótesis de la existencia del mundo exterior... también será ociosa y superflua, ante todo, la «hipótesis» de la existencia de otro hombre. Existo sólo yo, y todos los demás hombres, así como todo el mundo exterior, caen en la categoría de «núcleos ociosos»” ³⁵.

Se introduce aquí la experiencia *interpersonal* en el problema del conocimiento. Podríamos preguntarnos, si, siguiendo en la misma línea de fidelidad a la realidad, no podría plantearse la pregunta en esta forma: el conocimiento que tengo yo de otra persona (que reconozco distinta de mí) ¿es sólo el *reflejo* de una materia en movimiento, que acciona sobre mis sentidos? Creemos que sería muy pobre responder que sólo es eso (no olvidemos que el conocimiento, en la experiencia interpersonal, lleva consigo el amor) ³⁶. Quizás haya, por esta vía una salida al “monismo materialista”.

III. — LA DIALECTICA DE LA VERDAD

El problema es claramente planteado:

“1) ¿Existe una verdad objetiva, es decir, puede haber en las representaciones mentales del hombre un contenido que no dependa del sujeto, que no dependa ni del hombre ni de la humanidad?

2) “Si es así, las representaciones humanas que expresan la verdad objetiva, ¿pueden expresarla de una vez, por entero, incondicionalmente, absolutamente, o sólo aproximadamente, relativamente? Esta segunda cuestión es la cuestión de la correlación entre verdad absoluta y verdad relativa” ³⁷.

Respecto al primer problema, el de la verdad *objetiva*, creemos que hay bastante dicho en los puntos anteriores (sobre todo en la teoría del “reflejo” y en la refutación al idealismo y al agnosticismo). Con todo, insinuamos algunos textos ³⁸.

En el segundo problema, el más interesante, vemos claramente

³⁴ MEC, p. 149.

³⁵ MEC, p. 34-35.

³⁶ “Le parfait intelligible est esprit vivant, la parfaite connaissance est identique à l'amour”, dice el P. Rousselot al comienzo de su artículo “Synthèse aperceptive et philosophie de l'amour”, *Revue de Philosophie*, 1er mars, 1910. Aquí sólo insinuamos dónde puede llevar una profundización de las tesis marxistas en esta dirección. Cfr. Nedoncelle, *Vers une philosophie de l'amour*, Paris, 1946, Lavelle, “De l'Acte”, Paris, 1946.

³⁷ MEC, p. 126.

³⁸ Cfr. MEC, pp. 130, 134, 143.

una inspiración en Engels, que es frecuentemente citado (sobre todo en “Anti-Dühring”³⁹). Lenin asimila completamente las concepciones de Engels en esta materia. Por eso preferimos dar las citas como las traduce el mismo Lenin.

a) *el absoluto como inevitable*: si el hombre piensa no puede dejar de encontrarse con el absoluto, de la misma manera que el hombre que actúa. El ser y el valor absoluto aparecen —no podía ser de otra manera—, al menos como horizontes del pensar y del actuar, en el marxismo-leninismo.

“Otra vez volvemos a encontrarnos con aquella contradicción con que tropezamos más arriba entre el carácter — que necesariamente hemos de representarnos como absoluto— del pensamiento humano y su realidad en una serie de hombres individuales de pensamiento limitado, contradicción que sólo puede resolverse a lo largo de un proceso infinito... de las generaciones humanas. En este sentido el pensamiento humano es a la par soberano y no soberano... así pues, el conocimiento humano es, por su naturaleza, capaz de darnos, y nos da en efecto, la verdad absoluta, que resulta de la suma de verdades relativas”⁴⁰.

Lo grandioso del materialismo *dialéctico* parece consistir, para Lenin, en que logra, en una perspectiva materialista, anti-espiritualista, mantener la presencia del Absoluto o de lo Absoluto. Es una prueba más de la inevitabilidad del Absoluto para el hombre, abierto al *ser* y al *valor*.

“Pero es *incondicionada* la existencia de esta verdad (objetiva, absoluta), es incondicionado el hecho de que nos acercamos a ella”⁴¹.

b) *el absoluto como inagotable*: es la realidad misma que siempre descubre matices nuevos. Nuestros conocimientos son relativos, porque el objeto es infinito (la materia) y está en eterno movimiento.

“Podemos —dice Dietzgen— ver, oír, oler, tocar e indudablemente también *conocer* la verdad absoluta, pero ésta no entra por entero (“geht nicht auf”) en el conocimiento... Sólo relativamente podemos conocer la naturaleza y sus partes; pues cada parte, aunque es solamente una parte relativa de la naturaleza, tiene, sin embargo, la naturaleza de lo absoluto, el carácter de la totalidad de la naturaleza en sí («des Naturganzen an sich»), que el conocimiento no puede agotar”⁴².

El átomo —dirá Lenin en otra parte— es inagotable, como lo es el electrón, como es infinita la naturaleza, pero *existe*, y ésta parece

ser la realidad absoluta. Hay, sin duda, un volcar el absoluto del *espíritu* (que se niega ut tale) a la *naturaleza*, que como totalidad es el receptáculo de lo absoluto⁴³.

c) *el absoluto como inalcanzable*: es “incondicionado” que nos *acercamos* a esa verdad absoluta. Es un acercarnos, un “eterno e infinito acercarnos”. Recordemos la frase de Engels: “sólo puede resolverse a lo largo de un proceso infinito, en la sucesión —para nosotros, al menos, prácticamente inacabable— de las generaciones humanas”. Es la humanidad completa, como sujeto, la que alcanza el absoluto: “la soberanía del pensamiento se realiza a través de una serie de hombres pensantes de un modo muy poco soberano”⁴⁴.

“Todos los límites de la naturaleza son convencionales, relativos, movibles, expresan la aproximación de nuestra inteligencia al conocimiento de la materia”⁴⁵.

Es propio de lo *dialéctico*, dentro del materialismo. Permitir conjugar esta “vocación soberana” (meta histórica final), con la ejecución concreta y limitada de cada caso. Es el gran mérito de Engels, que supo “aprovechar” la intuición genial de la dialéctica hegeliana, desnudándola de su idealismo⁴⁶.

Esta marcha incansable hacia el absoluto nos impide caer en el “dogmatismo”. Pero el convencimiento de que el absoluto “existe”, de que cada vez es más conocido, nos impide caer en el agnosticismo o idealismo. Esta caguedad y esta precisión de la dialéctica de la verdad-absoluta-relativa, es señalada por Lenin, justamente, como su mayor grandeza:

“...justamente es la bastante «vaga» para impedir que la ciencia se convierta en un dogma, en el mal sentido de la palabra, en una cosa muerta, paralizada, osificada; pero al mismo tiempo, es lo bastante «precisa», para deslindar los campos del modo más resuelto e irrevocable, entre nosotros y el fideísmo, el agnosticismo...”⁴⁷.

Hagamos una observación más sobre los términos. Lo que se muestra como lo más *metafísico* (más allá de la experiencia concreta) de la teoría del conocimiento marxista-leninista, es decir: la *dialéctica*, que permite *absolutizar* la materia en su inmanencia, al darle eternidad y necesidad en su movimiento, es opuesta —precisamente— a la metafísica, entendida como “fideísmo”, como loca admisión de “esencias inmutables”⁴⁸.

Digamos, para terminar este punto, cómo esta *dialéctica de lo ab-*

³⁹ Cfr. Engels, *Anti-Dühring*, Buenos Aires, 1957, pp. 79-90.

⁴⁰ MEC, p. 139, p. 141.

⁴¹ MEC, p. 142.

⁴² MEC, p. 141. Cfr. MEC, pp. 142-143, 290.

⁴³ Cfr. texto citado de Engels, en *Obras escogidas*, p. 691.

⁴⁴ MEC, p. 189.

⁴⁵ MEC, p. 312-313. Cfr. MEC, p. 348.

⁴⁶ Cfr. MEC, p. 346.

⁴⁷ MEC, p. 142.

⁴⁸ Cfr. MEC, pp. 57-58, 72, 288.

solutio nos da la seguridad de una "seriedad" en la posición que estudiamos. En la práctica sabemos que muchos marxistas leninistas toman contacto con el Absoluto, tan exigente que les pide —muchas veces— la misma vida. Creemos que en esta afirmación del Absoluto inevitable, inagotable, inalcanzable, está presente y viva una afirmación implícita de Dios, más auténtica —quizás— que muchas de nuestras limitaciones "conceptuales" del Dios que nos trasciende. Y en el fondo, esta dialéctica gnoseológica de la verdad *relativa y absoluta* no es sino una expresión de la honda *experiencia metafísica*, que supone el reconocimiento de nuestra *contingencia*.

IV. — LA PRAXIS, CRITERIO DE VERDAD

La verdad es presentada como *éxito*. Cuando las cosas "salen", cuando nuestra acción no tropieza ni desmiente lo que habíamos pensado, estamos en la verdad. Aquí Lenin se inspira, naturalmente, en la famosa segunda tesis sobre Feuerbach de Marx⁴⁹: el problema de la verdad es un problema práctico. La opción por la práctica es la única consecuente con los supuestos materialistas. Engels, continuamente citado por Lenin, interpreta esta "práctica" en un sentido bien concreto:

"Si estas percepciones fuesen falsas, lo sería también nuestro juicio acerca de las posibilidades de emplear la cosa de que se trata, y nuestro intento de emplearla tendría que fracasar forzosamente..." "El pensamiento del hombre es «económico» cuando refleja con justeza la verdad objetiva, y el criterio de esta justeza es la práctica, el experimento, la industria"⁵⁰.

Se trata de una comprobación experimental, industrial. Fijémonos cómo predomina siempre la tendencia del materialismo histórico (!!)⁵¹.

Curiosamente la "praxis" se presenta como un criterio ambiguo (!). Tanto el idealismo como el materialismo pueden cobijarse bajo la palabra "experiencia"⁵².

Veamos, por otra senda, la inspiración "histórica" (materialismo histórico) de la teoría de la praxis como fundamento y criterio de la verdad. Se trata del problema de la necesidad y de la libertad. Precisamente es la práctica la que va liberando al hombre de la "ciega necesidad"⁵³, al mostrarle la exactitud del conocimiento.

⁴⁹ Cfr. Marx-Engels, *Obras escogidas*, pp. 712-713.

⁵⁰ MEC, p. 111, p. 182. Cfr. MEC, pp. 115, 145-146, 65, 221.

⁵¹ Cfr. MEC, pp. 2, 5, 207.

⁵² Cfr. MEC, pp. 160-161, 149, 324-325, 382-383.

⁵³ El momento de esta liberación, su forma, es la *sociedad comunista*, que —en el fondo— es una nueva expresión de esa "cuasi-categoría" humana que es la *escatología*. La humanidad actual, con todas sus contradicciones, está "in via", anhelando una "patria", un paraíso, donde no haya

"En Engels, toda la práctica humana viva hace irrupción en la teoría misma del conocimiento, proporcionando un criterio objetivo de la verdad: en tanto que ignoramos una ley natural, esa ley, existiendo y obrando al margen y fuera de nuestro conocimiento, hace de nosotros los esclavos de la «ciega necesidad». Tan pronto como conocemos esa ley, que acciona (como repitió Marx millares de veces) *independientemente* de nuestra voluntad y de nuestra conciencia, nos hacemos dueños de la naturaleza. El dominio de la naturaleza, que se manifiesta en la práctica de la humanidad, es el resultado del reflejo objetivo y verdadero en la cabeza de los hombres, de los fenómenos y procesos de la naturaleza, y constituye la prueba de que dicho reflejo (dentro de los límites de lo que nos muestra la práctica) es una verdad objetiva, absoluta, eterna"⁵⁴.

El texto puede servirnos de recapitulación y de puente para nuestra reflexión final. Digamos, de paso, la dependencia de Hegel en la concepción de la libertad: "ser libres es ser conscientes de la necesidad"⁵⁵.

CONCLUSIÓN: PRAXIS EN LA HISTORIA

El conocer no es, en esta perspectiva, un *AGERE*, sino un *FA-CERE*⁵⁶. No se trata de perfeccionar un sujeto, que es espíritu, una potencia por una forma que la actúa. Sino que se trata de ir hacia la materia exterior para transformarla y usarla. La *praxis* se hace *poiesis*. No es el *hombre* "agente" lo que en realidad interesa, sino lo *hecho*, como capaz de liberar al hombre de todas sus alienaciones e ilusiones. En el fondo, no es la lucha de un *Espíritu* por desarrollarse y objetivarse, sino más bien la lucha de una *Materia*, que quiere decirse a sí misma. Y Hegel queda invertido⁵⁷: la *naturaleza* no es ya

contradicciones de clases, donde queden superadas las alienaciones del hombre, donde ya no haya esclavos de la "ciega necesidad". Cfr. las interesantes reflexiones del P. Rahner en el coloquio de Salzburgo (1965), así como las opiniones de Garaudy, Mury, y otros comunistas, sobre el problema del futuro.

⁵⁴ MEC, p. 205.

⁵⁵ Cfr. MEC, pp. 202-205.

⁵⁶ "Differt autem facere et agere: quia, ut dicitur (IX Metaph. 8 1050 a/23, fin) «factio» est actus transiens in exteriorem materiam, sicut aedificare, secare et huiusmodi; «agere» autem est actus permanens in ipso agente, sicut videre, velle, et huiusmodi..." (S. Thomas S.Th. I II 57-4). Es sabido que Santo Tomás cambia un poco los términos, pero mantiene siempre la distinción. Cfr. De Finance, *Etre et Agir*, Paris, 1945, pp. 209-211, con sus notas.

⁵⁷ Cfr. Marx, prólogo a la segunda edición alemana del primer tomo de *El capital*, en Marx-Engels, *Obras escogidas*, p. 311.

una etapa del *espíritu*, de la *idea absoluta*, sino que ahora el *espíritu* es el grado más organizado de la *materia*, de la *naturaleza*.

Y la “*praxis*” (en el sentido marxista) es el conocimiento: una *acción* que no es perfección del sujeto-espíritu (*actio*), sino que es una transformación del objeto-materia (*factio*), para uso y liberación de un hombre-historia, que se pierde en el anonimato de los “muchos”, y se encuentra en lo difuso de lo “eterno”.

No es, pues, un “*espíritu en el mundo*”⁵⁸, sino un “*accionar liberador*” en la historia. Es una visión humanista, y ésta es su *grandeza*; pero es una visión *sólo humana*, y ésta es su *miseria*. El gran aporte es querer *liberar* al hombre, por una acción humana en el tiempo. La gran aporía es *no saber* cómo llenar esa sed de Dios que tiene el hombre, su real ansia de absoluto, de Absoluto con mayúscula y con nombre: una Persona. Pensamos que el gran error marxista-leninista es no ser consecuentes hasta el fin con su *intuición soteriológica*, o, quizás, en ser demasiados consecuentes con su *opción por un monismo-materialista*.

El cristiano no niega la *praxis*. Dios es Amor, y sólo en el amor (como criterio de nuestra Verdad !!) conocerán los hombres la *filiación divina*⁵⁹. El cristianismo no niega la *historia*. Dios se hizo “*historia*”, y sólo en la historia, como proceso progresivo hacia Dios, conoceremos y encontraremos a Dios. Pero nuestra “*praxis*” no es un *éxito*: un producir obras, cuyo reflejo es nuestra conciencia. No. Nuestra “*praxis*” es una real *actio*, es un enriquecimiento y un perfeccionamiento de un sujeto espiritual, que, *como tal*, está abierto al Absoluto y llamado por El. Para nosotros la verdad es un *ábito*, es una entrada silenciosa en la corriente amorosa de las interioridades, de las personas.

Si el *marxismo* es un llamado a la liberación del hombre, un llamado a la acción, creemos que sólo puede ser entendido —en sus supuestos— como un “volcarse a las cosas”, y un esperar que el *reflejo* de esas cosas vaya conduciendo y liberando al hombre. Si el *cristianismo* es un llamado a la liberación del hombre, un llamado también a la “acción”, creemos que sólo puede entenderse —auténticamente comprendido— como “tender a las cosas”, como un perfeccionamiento del individuo, en sus relaciones personales, es decir espirituales, aunque de espíritus encarnados.

En definitiva, creemos que el *conocimiento*, en la perspectiva marxista, es un FACERE, y el hombre un *factor*, cuya mayor grandeza consiste en reflejar en su conciencia las obras de sus manos. Es

un *espíritu* (conciencia) hecho a imagen y semejanza de la *materia*. Y esto en sentido ontológico. En nuestra perspectiva, en cambio, el conocimiento es un *agere*, y el hombre un “*actor*”. Es decir, no es sólo volcarse a la materia exterior, sino que es “*fieri quodammodo omnia*”, acercarse al misterio íntimo de las cosas, golpear suavemente en las capas más profundas de la persona. Es un *espíritu* hecho a imagen y semejanza de la *Persona* de un Dios, del Absoluto inagotable e inalcanzable, del Creador atrayente y finalizante de la acción humana. Creemos que el conocimiento no es una “*poiesis*” (donde interesa el “*éxito*”), sino una auténtica “*praxis*”, donde el hombre se juega y se realiza.

⁵⁸ Tomamos la expresión de Karl Rahner, *Espíritu en el mundo. Metafísica del conocimiento finito según Santo Tomás*, Barcelona, 1963.

⁵⁹ Cfr. Jo., XIII-35, toda la primera epístola de San Juan.