

## LA DIALÉCTICA DE LENIN

*Valeriano Bozal*

1. «A NINGUNO DE LOS PROFESORES que en los terrenos especiales de la química, de la historia, de la física, pueden suministrar los trabajos más valiosos *se le puede creer ni una sola palabra* en cuanto que se trata de filosofía. ¿Por qué? Por la misma razón por la cual no se debe creer tampoco *ni una sola palabra a ningún* profesor de economía política, capaz de suministrar los más valiosos trabajos en el terreno de la investigación empírica especial, en cuanto que se pone a hablar de la teoría general de la economía política. Pues esta última es una ciencia que en la sociedad moderna no es menos *de parte* que la *teoría del conocimiento*. En general, los profesores de economía política no son más que los dependientes de comercio distinguidos de la clase capitalista, y los profesores de filosofía son los distinguidos dependientes de comercio de los teólogos» escribe Lenin en *Materia-lismo y empiriocriticismo*.

Tras esas palabras, parece conveniente al menos, yo diría que obligado, explicar o justificar de alguna manera el presente trabajo, que se plantea a partir de un título filosófico y en una revista de filosofía. Un tipo de justificación del que se suele echar mano consiste en negar, implícita o explícitamente, las palabras anteriores con la «práctica teórica» de Lenin. El proceder althusseriano hace de Lenin un filósofo a pesar suyo, no ciertamente un filósofo profesoral, pero no por ello menos filósofo. Es sabido que semejante pretensión —en la que no voy a entrar porque queda a trasmano de nuestro tema— se articula con una pretensión más amplia: convertir a Marx y al marxismo en una teoría, en una teoría, en una filosofía teórica que se distingue de la filosofía

ideológica burguesa o de la filosofía marxista de índole humanista, igualmente ideológica. No voy a entrar, como he dicho, en el asunto, sólo me limitaré a señalar que en los planteamientos althusserianos existe quizá cierta confusión entre filosofía, teoría y ciencia, y cierta penuria epistemológica, como ya señaló no hace mucho tiempo Manuel Sacristán.

El mismo Lenin aduce su impericia filosófica, su falta de preparación en este campo, y no en cualquier momento, sino precisamente cuando escribe su obra considerada de ordinario como la más filosófica, aquella en que Althusser apoya sus planteamientos: *Materialismo y empiriocriticismo*. Recordemos su carta a Gorki del 25-2-1908, donde se declara un *marxista de filas* en filosofía y explica la neutralidad de los bolcheviques en filosofía (neutralidad que hay que entender como necesidad de no confundir o identificar al marxismo con el empiriocriticismo o empiriomonismo, es decir con *una filosofía*, en un contexto en el que, se diría, los problemas políticos —la necesidad de evitar una excisión en el partido— privan sobre los filosóficos: «Ahora considero absolutamente inevitable cierta pelea entre los bolcheviques sobre el problema de la filosofía. Pero dividirse por culpa de eso sería a mi, juicio, estúpido»).

Cierto es que tiempo después —precisamente cuando los acontecimientos revolucionarios alcanzan el momento culminante—, Lenin se dedica a un estudio y una exposición que algunos no dudarían en calificar de filosóficos, por ejemplo, sus *Cuadernos filosóficos*. Pero no olvidemos que, 1.º, se trata de cuadernos de notas, de cuadernos de lecturas, y, 2.º, tampoco se olvida en ellos la naturaleza histórica de la teoría y, en el caso concreto que nos ocupa, el *realismo* de esta teoría, sin caer nunca en lo que es típico del filósofo: el análisis de problemas especializados a partir de criterios exclusivamente filosóficos o especulativos.

En su comentario *Sobre la dialéctica*, publicado por primera vez en 1925, cuando explica que el contenido de la dialéctica debe ser verificado por la historia de la ciencia en cuanto *ley del conocimiento*, no se olvida de señalar tam-

bién: y como *ley del mundo objetivo*, (lo que entendido simplemente podría conducir a plantear una teoría especular, un tanto trasnochada, del conocimiento y el conocimiento científico; el tema ha sido abordado por M. Sacristán en su trabajo *Lenin y el filosofar*). Otro tanto sucede cuando anota sobre el *Plan de la dialéctica de Hegel (Lógica)* —escrito en 1915 y publicado por primera vez en 1930— un texto que iba a hacerse pronto célebre: «En *El Capital*, Marx aplicó a una sola ciencia [la economía política] la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo (no hacen falta tres palabras, es una y la misma cosa)», y continúa después: «El comienzo —el «Ser», más simple, común, inmediato, de masas: la mercancía singular (el «Sein» en economía política). Su análisis como relación social. Un doble análisis, deductivo e inductivo— lógico e histórico (formas del valor). La prueba por los hechos o por la práctica, *respective*, se encuentra aquí a cada paso del análisis», con lo que establece algunas de las líneas fundamentales de una metodología del materialismo dialéctico.

Estas indicaciones nos obligan a volver sobre el párrafo de *Materialismo y empiriocriticismo* inicialmente citado, pues si allí se rechazaba una práctica profesoral y especializada de la filosofía (propia de «dependientes distinguidos») y de la economía política (aunque se reconocía explícitamente el valor de esta práctica y sus aportaciones en el terreno de la investigación empírica especial), también se indicaba el camino por donde podría discurrir una actividad filosófica no profesoral; a diferencia de lo que sucedía con las restantes (o podía suceder), la filosofía no era una ciencia particular y especializada, sometida estrictamente a puros criterios de verificación —aunque tuviese, como bien sabía Lenin, problemas particulares y especializados—, era *de parte*, un saber de la *totalidad* y no de la totalidad en abstracto de la Totalidad con mayúscula, del desarrollo de la Idea o de los más profundos grados de abstracción del ser (o del ente en cuanto ente), de la *totalidad concreta e histórica*. Lo cual enlaza, como esperamos mostrar a la vez que quitamos el engolamiento al término «saber», con los planteamientos

leninistas referentes a la relación teoría/práctica (revolucionaria) y con la actividad leninista cotidiana.

2. ¿Qué queremos decir cuando decimos totalidad concreta e histórica? El término ha sido tan usado en los últimos tiempos que la rutina puede haberse apoderado de él convirtiéndolo en un comodín ideológico capaz de proporcionar la apariencia del conocimiento, pero no el conocimiento mismo, capaz de suministrar soluciones (aparentes) de problemas, pero no los mismos problemas.

Dejando ahora a un lado más profundas reflexiones, cabe distinguir entre dos acepciones de la categoría de totalidad que suelen ser empleadas indiscriminadamente. Por una parte, la totalidad sería el conjunto de las ciencias, una especie de sistema de las ciencias o *ciencia de las ciencias*, a la manera en que la Teología subsumía y ordenaba todos los demás saberes en el mundo medieval; por otra, pondría de manifiesto la interna conexión entre el mundo del conocimiento y el del comportamiento, entre teoría (aparentemente intemporal y absoluta) y praxis (siempre histórica y cambiante), introduciendo una lógica histórica además de una lógica «pura» y un criterio de verificación lógico-histórico además de un criterio lógico de verificación.

Respecto de la primera posibilidad, los puntos en que se apoya son bastantes: desde la coherencia exigida al conjunto de las ciencias a partir de la coherencia existente (pretendidamente) en el objeto de esas ciencias —de lo cual encontramos una buena manifestación en las explicaciones de Bunge a propósito de las hipótesis filosóficas de la ciencia—, hasta la búsqueda de un método, si no igual sometido al menos a similares exigencias, búsqueda típica de las ciencias contemporáneas, especialmente de las llamadas «humanas», que en este punto parecían más «retrasadas», más ligadas a métodos que tenían poco que ver con los criterios empleados en las ciencias naturales o positivas (esta búsqueda podría ejemplificarse con planteamientos, por otras razones tan diferentes, como el de O. Neurath y el del último estructuralismo). Entre uno y otro optaríamos —si tuviéramos que

optar— por el segundo, pues la posibilidad de una ciencia de las ciencias nos parece teórica y prácticamente irrealizable, mientras que, por el contrario, el desarrollo científico riguroso de algunas ciencias humanas en los últimos tiempos (especialmente la lingüística y la antropología) se debe en buena medida al abandono de los particulares criterios historicistas y pseudohistoricistas que venían mandando en estos dominios.

Pero en cualquier caso, los problemas planteados a ese respecto aparecen como cuestiones de epistemología y metodología científica, y no como cuestiones de epistemología materialista por lo menos no en lo que respecta al pensamiento de Lenin.

Cosa bien distinta sucede en el segundo punto, que tiene una larga tradición en el pensamiento marxista: desde Marx y Lenin hasta Gramsci y R. Luxemburgo y los pensadores marxistas actuales, ha sido muchas veces la cuestión clave por excelencia, y pienso que es (en el medio y el tiempo en que nos movemos) la cuestión básica. Ahora bien, esta cuestión básica puede ser abordada (y de hecho lo ha sido) desde diferentes perspectivas, algunas simplificadoras y mecanicistas, otras plenamente dialécticas, como creo sucede con el caso que nos ocupa.

En principio, habría que desechar un planteamiento tradicional que entraría en el terreno de la simplificación: el que considera la prolongación de la teoría en la realidad social como una cuestión concerniente a la técnica o a la ciencia aplicada. Me parece que aceptar una cosa así sería ponernos en las antípodas de Lenin, que de ninguna manera aplica una teoría previa a una situación para ver que efectos produce, según un principio mecanicista de relación lineal causa-efecto.

Frente a una versión simplificatoria de la cuestión, nuestra opinión es que la articulación debe abordarse a partir del punto central de la metodología científica, la existencia de un cuerpo de conocimiento previo en función del cual se inicia el proceso de conocimiento y a tenor de cuyas pautas se fijan criterios de verificabilidad. La utilización de categorías histórico-abstractas propias del materialismo dialéctico y la visión de

la totalidad, que en el texto inicialmente citado de Lenin se patentizaba, van por este camino: afirmando que semejante cuerpo de conocimiento es sólo un punto de partida en cuanto que ha sido y es punto de llegada histórico-social, no natural, absoluto o intemporal. A su vez, semejante articulación permitiría fijar una «organización» del pretendido sistema de las ciencias, no según su metodología o una supuesta prioridad jerárquica de sus objetos y procedimientos, sino según la proximidad al eje de la articulación, proximidad máxima en el caso de las ciencias sociales en cuanto que su tema es, precisamente, la transformación del medio en que surgen y de los «especialistas» que sobre ellas se han volcado, transformación históricamente comprensible. Proximidad mínima en el caso de aquellas otras que, como las *ciencias exactas*, necesitan de abundantes y complejas mediaciones para llegar a estos niveles (la técnica puede aparecer como una de esas mediaciones).

Esta preocupación por puntos de partida históricos, por criterios histórico-sociales de verificación, en una palabra, por la transformación de la realidad como horizonte de la actividad cognoscitiva y del comportamiento, es la constante del materialismo dialéctico que más claramente le distingue del conocimiento científico «puro», sin hacer de él un «no-conocimiento». Pero esta constante configura un método que, por su diferente nivel, no puede compararse —según hemos tenido ocasión de afirmar en algunas ocasiones— con los métodos científico-positivos: la dialéctica.

Cuando Lukács, a propósito de Lenin (en su *Lenin*, Grijalbo, México, 1970, p. 80) habla de la dialéctica sitúa el tema en un punto polémico y debatible que creo sumamente interesante: «...la dialéctica no es otra cosa que la expresión conceptual de la evolución de la sociedad, una evolución que tiene lugar, en realidad, a fuerza de contradicciones, contradicciones (entre las clases, así como la esencia antagónica de su ser económico, etc.), que constituyen el núcleo y fundamento de todo acontecer, de tal modo que una 'unidad' de la sociedad, en tanto ésta descansa sobre una estratificación clasista, no puede ser sino un concepto abstracto, el resultado —pasajero— de la interacción de estas contradicciones. Y como la dialéc-

tica —en cuanto método— no es más que la formulación teórica del hecho de que la sociedad avanza a través de una serie de contradicciones, pasando de un contrario a otro, es decir *revolucionariamente*, el rechazo teórico de la dialéctica implica necesariamente la ruptura total con cualquier posible comportamiento revolucionario.»

Estas palabras de Lukács quizá produzcan escándalo entre los especialistas de «filosofía de la ciencia», en cuanto que identifican la configuración del método de conocimiento con la configuración del objeto conocido, según un hegelianismo que Lukács no pretende ocultar. Pero lo que nos interesa aquí no es discutir la razón o sinrazón de ese presunto escándalo, sino el horizonte en que Lukács sitúa y aborda la cuestión, no como un problema de pura epistemología científica sino de transformación social, no a partir de criterios de verificación científica sino a partir de criterios de verificación social, etc. En sentido similar va a proceder Gramsci al hablar del *sentido común*, del papel de la filosofía y la concepción del mundo, de la condición del intelectual y su relación con las masas, etc. En todos los casos, y por eso la filosofía y la economía política son, como afirmaba Lenin, *de parte*, se trata de saltar del plano de lo natural y absoluto en que la ciencia burguesa presupone y propone su conocimiento, al plano de lo histórico; se trata, dicho de otra manera, de terminar con la mistificación que aquella introduce so capa de cientificidad, sin por ello negar la valía de los trabajos particulares, para seguir con la terminología de Lenin. Ese es el salto que la dialéctica leninista, en su preocupación por el análisis concreto de la situación concreta, nos describe con bastante claridad.

3. ¿Cuáles son las categorías de esa dialéctica? Serán categorías que no nacen en una teoría de la práctica para, después, sufrir la verificación, sino en una práctica teórica (y debemos desembarazarnos ahora de la interpretación althusseriana de esta noción para quedarnos con su estricta acepción literal). Las categorías serán instrumentos objetivos y, fundamentalmente, instrumentos políticos. Sólo así se satisface la exigencia literal de la XI Tesis sobre Feuerbach (¿y por qué

no satisfacer sus exigencias literales si ello puede hacerse? ¿por qué buscar una interpretación a través de una nueva lectura que subvierta su sentido explícito y claro?).

Las categorías de esta lógica leninista son notablemente diferentes de las que utiliza la lógica filosófica, aunque no elimina muchas de las que ésta emplea. Son las de *partido, masas, toma del poder*, etc., pero son también las de *contradicción, superación, mediación, totalidad*, etc., sólo que ya no están planteadas abstractamente, al modo de la filosofía especulativa, sino determinadas históricamente y, por ello, concretas. Conviene hacer aquí una aclaración de esta noción de concreto, aclaración que revela el entronque marxista de la dialéctica leninista y la separa de cualquier pretensión de teoría pura (en el sentido tradicional y especulativo). *Partido, masas, toma del poder...*, no son categorías empíricas, no responden ni a una mente que se acerca con ingenuidad, naturalmente, a la realidad, ni a una realidad espontánea, primigenia; son por el contrario, categorías y realidades históricamente determinadas, en las que toda ingenuidad ha desaparecido: las masas no son el pueblo en general, sino un pueblo determinado, delimitado por unas características, unos ideales, un grado de alienación, etc. Lo concreto, pues, no es sólo lo que pertenece a un conjunto estructurado y se comprende como tal (según nos enseñan los manuales hegelianos al uso), sino lo que pertenece a un conjunto estructurado histórico, que está en un momento y tiende a otro impelido por sus propias determinaciones.

El trabajo de Lenin no se define sólo por su contenido (entendido éste en un sentido laxo), sino por su origen y su destino —he aquí una diferencia fundamental entre esta dialéctica y el método científico positivo—. Su origen, es decir, el proletariado explotado; su destino: la toma del poder y la transformación revolucionaria. Su trabajo no es el del erudito que, analizando e investigando, saca a luz aspectos desconocidos de lo real, sino el de quien elabora y transforma lo real creando los instrumentos necesarios para ello. No se mueve al estricto nivel teórico de quien elabora categorías formales, sino que sus categorías se insertan en una acción concreta y responden a aspectos reales de la situación histórica, sin ser,

y debemos guardarnos mucho de afirmar lo contrario, puro reflejo de esos aspectos y de tal situación. M. Sacristán (en *Lenin y el filosofar*) ha escrito a este propósito: «En julio de 1917, en un momento muy tenso y decisivo de su reflexión política de responsable revolucionario, no le parece despilfarro recabar de sus camaradas atención a consideraciones de método de «materialismo acabado». «La sustitución de lo concreto por lo abstracto, es uno de los pecados capitales, uno de los pecados más peligrosos que se pueden cometer en una revolución» (OE, II, 206). El conocimiento de la totalidad concreta, de la integridad particular y singular de una situación, y no sólo su clasificación categorial, es de importancia decisiva para un revolucionario: su acción ha de ser coherente con el desarrollo histórico general, pero no se puede realizar sino en la concreta singularidad de una situación. La urgencia objetiva para el revolucionario de la elevación de la totalidad concreta a objeto más buscado del conocimiento explica el entusiasmo de Lenin al tropezar con la formulación filosófica del tema en los textos de Hegel. Inmediatamente nota que el principio de concreción vertebró la mayor obra de Marx...»

Lo concreto no es lo inmediato, el hecho aislado (lo inmediato, el hecho aislado son, por el contrario, lo abstracto) a que atendían empíricamente los mencheviques (abstractos, idealistas y contradictorios, como demostraron los hechos, a pesar de su aparente e hipotético realismo y pragmatismo —su participación en la política parlamentaria pre-revolucionaria, por ejemplo—), sino el hecho en sus relaciones con el resto, mediado diría Hegel. La diferencia entre Lenin y los mencheviques podría ilustrarse con la cuestión de la Nueva Política Económica. Estos afirmaron que tal política leninista venía a dar razón de sus teorías, que era una puesta en práctica de la ideología menchevique. Y aunque esto hubiera sido cierto (que no lo era) hubiera existido una diferencia fundamental: para Lenin la Nueva Política Económica conducía a, era un camino para alcanzar el socialismo; para los mencheviques era un absoluto, un fin en sí misma, pues coronaba y consagraba la revolución burguesa. Por otra parte, esta política se ponía en práctica cuando los bolcheviques habían tomado el

poder, en pleno período de dictadura del proletariado, mientras que las propuestas mencheviques eran previas a la toma del poder (la diferencia no es una mera diferencia cronológica). Esta visión leninista de la totalidad concreta es la que conduce a sus afirmaciones de la impureza de las situaciones, impureza que, a su vez, veta el puro análisis especulativo y, simultáneamente, el puro pragmatismo o realismo político.

Quizá sea en los momentos posteriores a la revolución cuando la dialéctica leninista se pone de manifiesto con mayor claridad, y también cuando sufre su prueba más importante: la espera de la revolución en otros países, el izquierdismo y el derechismo (especialmente de amplios sectores de mencheviques; otros se habían lanzado a la lucha abierta contra el bolchevismo) acosan a Lenin. Éste no adopta una posición de equilibrio estático entre unos y otros, no adopta una posición de centro, podemos decir que adopta una posición de equilibrio dinámico, semejante a la que ya había adoptado en el problema de la intervención en la actividad parlamentaria: ni negarla ni aceptarla exclusivamente. Esa actividad, como este equilibrio, no son valores en sí mismos, sólo momentos para alcanzar el objetivo final, y sólo se perciben como momentos teniendo en cuenta la totalidad concreta que configuran. Sus trabajos sobre el izquierdismo son, a este respecto, fundamentales. Ello no quiere decir —nada más lejos de nuestras intenciones— una utilización dogmática de tales trabajos, pues esta noción leninista de totalidad y concreción indica que no es suficiente con aplicar modelos que sirvieron para el pasado o para otras latitudes del presente si las condiciones han cambiado, no es suficiente con «comentaristas». Implica también que esas nociones no son panaceas que todo lo resuelven. Por el contrario, no resuelven nada o casi nada, dejan todo abierto. Abren una perspectiva que es menester comprobar y llenar.

Esta relación entre lo particular y lo general que la práctica política leninista revela había sido abordada ya teóricamente en sus escritos iniciales, en el conocido *El desarrollo del capitalismo*, al señalar que el capitalismo se desarrolla en Rusia en un terreno *específico* pero según una *lógica universal*. Lo

cual conduce nuestra argumentación a un horizonte nuevo, pues si hasta el momento nos hemos ocupado de la dialéctica en torno a la articulación teoría/praxis, ahora se plantea el problema —que aquí solamente vamos a sugerir— de las categorías teóricas a través de las cuales semejante articulación puede pensarse y no sólo afirmarse.

En este sentido, la práctica y los escritos nos ponen ante cuestiones centrales del materialismo dialéctico: la de «formación económico-social» (ver L. Gruppi: *Il pensiero di Lenin*, Roma, Riuniti, 1971, 2.<sup>a</sup> edic., que piensa en ésta como una de las categorías básicas de ese pensamiento), relaciones infraestructura/superestructura, etc., y otras más plenamente leninistas: condición y función del partido («No es posible separar mecánicamente las cuestiones políticas de las organizativas», decía Lenin, y quien apruebe o rechace la organización bolchevique del partido sin plantearse el problema de si estamos o no en la época de la revolución proletaria, no ha entendido absolutamente nada de la esencia de la misma», escribe Lukács —ob. cit., p. 37—, poniendo de manifiesto el nivel en que se establecen fecundamente las relaciones teoría/práctica), el lugar de las masas, la configuración de la conciencia de clase, etc., temas todos ellos que exceden las posibilidades de un artículo como el presente.