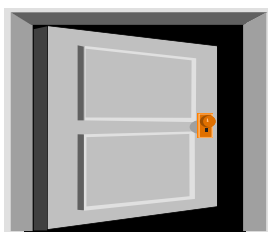


LECCIONES DE FILOSOFIA MARXISTA-LENINISTA

(En Dos Tomos).



Colectivo de Autores:

C. Dr. Felipe Sánchez Linares
C. Dr. Pablo Guadarrama González
C. Dr. Rafael Araujo González

TOMO I

**Dirección de Marxismo-Leninismo
Ministerio de Educación Superior**

SECCION I

I. ESPECIFICIDAD DEL CONOCIMIENTO FILOSOFICO

1.1. Surgimiento del saber filosófico:

El conocimiento del hombre se ha desarrollado a través de toda la historia de la humanidad. No obstante, en las etapas sus capacidades transformadoras no traspasaban los límites de una relación muy simple con la naturaleza de la que se apropiaba para satisfacer sus necesidades sin tener conciencia de las causas y las fuentes de esta relación. Su objeto de trabajo eran aquellos productos que la naturaleza le ofrecía como resultado de la acción de sus leyes espontáneas y los medios e instrumentos que utilizaban eran tan rudimentarios y simples que su elaboración no exigía un proceso muy complejo de su pensamiento. La impotente y libre manifestación del medio natural del hombre, en relación con sus escasas y limitadas posibilidades de transformación, se reflejaron en su conciencia con perfiles sobrenaturales. Así surgió la concepción mitológica como la única explicación posible en aquella época para los objetos, fenómenos y procesos naturales, tanto en manifestaciones hostiles, como cuando éstos se expresaban en su aparente y pródiga generosidad.

Pero el hombre era portador de extraordinarias potencialidades, aunque, por supuesto, no tuviera conciencia de ellas. Gradualmente fue adquiriendo la capacidad de reproducir los procesos naturales que más directamente contribuían a la satisfacción de sus necesidades materiales. La agricultura y la ganadería, cuyos frutos se obtenían en período de tiempo considerablemente más largos que los que exigía la recolección, la caza y la pesca, fueron el resultado de procesos más complejos del pensamiento y del conocimiento del hombre, puesto que esta actividad transformadora no tenía en el consumo y, consecuentemente, en la satisfacción de sus necesidades materiales, su fin inmediato. No obstante, estos éxitos iniciales resultaban insuficientes para elaborar una concepción más racional del mundo. Los mitos sobre el origen sobrenatural de las cosas, afirmaron la concepción fideísta en torno a los valores universales, que adquieren, de esta forma, un origen divino. El culto a estas divinidades se convirtió en una práctica cotidiana de las comunidades gentilicias y de su seno surgieron los "elegidos" de las divinidades, que se convirtieron en seres privilegiados cuya influencia en el seno de la sociedad se puso a la par de las jerarquías consanguíneas de los patriarcas o del reconocimiento social a los miembros más hábiles y diestros de la comunidad.

El desarrollo de la ganadería, la agricultura y el desglose ulterior de otros oficios, fue la causa y efecto, de la división social del trabajo y ello determinó un sustancial desarrollo de la productividad del trabajo, y consecuentemente, de la producción de bienes materiales. El hombre logró, de esta forma, satisfacer las necesidades históricas, propias de aquella etapa de desarrollo de la sociedad y creó un excedente de productos, base potencial para alcanzar un nivel más alto de desarrollo social. No obstante, de este excedente, expresión de los éxitos del hombre en su relación con la naturaleza, se apropió una minoría de miembros de la comunidad en virtud de la influencia que le confieren las jerarquías consanguíneas, religiosas o de otras actividades que gozan del reconocimiento social. Se cierra así uno de los períodos más largos y angustiosos de la prehistoria de la sociedad. Surge la propiedad privada sobre los medios fundamentales de

producción, la explotación de unos hombres por otros y sobre estos factores se erige la primera sociedad de clases: La Formación Económica Esclavista.

Con el surgimiento del modo de producción esclavista, la lucha del hombre por vencer las fuerzas ciegas de la naturaleza, es desplazada a un segundo plano, aún cuando su dominio definitivo sobre ellas estaba bastante lejos de una línea recta. Cuando el excedente potencial contenido en su de trabajo se materializó en medios e instrumentos más eficientes y todo ello posibilitó la existencia de un volumen de valores de uso superiores a sus necesidades históricas, el excedente fue portador de nuevas relaciones sociales. El límite de las necesidades históricas comenzó a ser regulado por relaciones sociales antagónicas. Surgen nuevas actividades, cuyo carácter improductivo mistifica el desarrollo de la división social del trabajo y determina una subordinación de los que trabajan en la esfera de la producción de bienes materiales y servicios socialmente útiles, a los que no trabajan, y consecuentemente de las actividades productivas a las improductivas, del trabajo físico a la actividad intelectual y de las grandes mayorías a una minoría explotadora.

Sobre la base de estas nuevas realidades históricas que modifican, esencialmente, los objetivos y la finalidad de la actividad transformadora de los hombres, se abrió la posibilidad de que la minoría explotadora y sus ideólogos, que gozaban del privilegio de dedicarse a la actividad intelectual, se pudieran elaborar una nueva concepción del mundo en la que se unían definitivamente la necesidad de conocer los objetos, fenómenos y procesos naturales y el desarrollo de una sociedad en la que ellos ostentaban una hegemonía incompañada y absoluta. Es precisamente esta hegemonía absoluta y el monopolio de la actividad intelectual, lo que hizo innecesaria la limitación de la libre manifestación de las ideas, y ello permitió que la nueva concepción del mundo emergiera, como un fruto puro del amor a la sabiduría.

La Filosofía (del griego *Phileo*, que significa amor y *Sophia* sabiduría) nació con esa significación, en los albores de la civilización oriental (India, China, Egipto) y alcanzó su sistematicidad en las Escuelas Filosóficas de la Grecia Antigua. Tuvo como precedente y fue continuidad de la conciencia mitológico-religiosa, pero fue también el momento de ruptura de esa conciencia fantástica de la realidad, dado que, desde su surgimiento mismo, la filosofía intentó ser una explicación racional del mundo. Vale recordar, en este sentido algunas reflexiones de José Martí, cuando planteaba que: "Pensar constantemente con elementos de ciencia, nacidos de la observación, en todo lo que cae bajo el dominio de nuestra razón, y en su causa: he ahí los elementos para ser filósofo". (1)

1.2 El objeto de estudio de la filosofía y su desarrollo histórico

La filosofía que surgió en aquella época no alcanzó el rango de ciencia propiamente, aunque sí contenía algunas ideas de valor para su futura conversión en ciencia con el marxismo. Era un sistema de conocimientos no articulados en ramas del saber, clasificados atendiendo a una sistemática diferenciación de la realidad material y social. No obstante, constituyó la primera

forma de asimilación teórica de los conocimientos empíricos acumulados por la humanidad en el proceso de producción y reproducción de su vida material, así como el resultado de la observación de los procesos naturales y la elaboración de ideas, hipótesis y teorías con respecto a las propias concepciones religiosas prevalecientes, de las cuales la filosofía tardaría mucho tiempo en emanciparse.

Este, sistema de conocimientos generales, muchos de ellos ingenuos constituyeron el contenido de la filosofía antigua y, consecuentemente, su objeto de estudio. Ahora bien, este sistema fue también el embrión de las ramas del saber que ulteriormente se convirtieron en ciencias, incluida la propia filosofía. Por esta razón, la filosofía se consideró como la madre de todas las ciencias.

La formación económico social esclavista no modificó sustancialmente las concepciones en torno a las causas y las fuentes de la riqueza material de la sociedad y en cuanto a las vías, los métodos y las formas de transformar la naturaleza en beneficio del hombre. La existencia de relaciones de dominación de unos hombres por otros, basados en la más estricta y deshumanizada sujeción personal, constituyó un freno al desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad, impuestas por el carácter esclavista de las relaciones de producción. Las grandes obras materiales que el esclavismo aportó a la cultura de la humanidad fueron realizadas sobre la base de una cooperación muy simple que suponía la concentración de grandes cantidades de esclavos que desarrollaban un esfuerzo simultáneo en una labor homogénea. La reproducción de la naturaleza seguía siendo, en lo esencial, el rasgo característico de la sociedad esclavista.

La descomposición de la formación económico social esclavista, como resultado de sus contradicciones internas, puso en evidencia que la dominación de las grandes mayorías por una minoría explotadora no se podía garantizar utilizando solamente los instrumentos y recursos materiales dirigidos a sojuzgar la existencia material de los explotados sino que era necesario encadenar, también, su vida espiritual. Por esta razón, la formación económica social feudal, (segunda forma histórica de la sociedad dividida en clases), no solo es portadora de relaciones de producción cualitativamente nuevas en lo que se refiere a garantizar la sujeción personal del ciervo al señor en la esfera de la producción material sino también a eternizar su servidumbre en la esfera espiritual. Terminó con ello, en lo esencial, la libertad en el campo del pensamiento y las ideas. La religión se erige, entonces, en doctrina oficial y la violación de sus principios, cuidadosamente elaborados para convertir las ideas y concepciones feudales en ideas y concepciones de toda la sociedad, así como la violación de las normas implícitas y explícitas de su estructura institucional son mencionadas con deshumanizada severidad. La religión se convierte en la ideología oficial y la filosofía y servidora y cieva de la teología. Su objetivo consistió fundamentalmente en persuadir a las grandes masas populares de que el régimen de explotación feudal había sido creado y santificado por Dios y que luchar contra él era rebelarse contra la voluntad divina.

La descomposición del régimen de servidumbre feudal fue también el resultado de sus contradicciones internas. En su seno surgieron y se desarrollaron relaciones de producción burguesas, que, gradualmente, lograron ir imponiendo su predominio económico y minaron las bases de sustentación del viejo régimen. La formación económico social capitalista es la tercera etapa y última forma que adopta la sociedad clasista, basada en la propiedad privada y en la explotación del hombre por el hombre. Independientemente de que estos elementos son comunes

a las dos formaciones económico sociales anteriores (el esclavismo y el feudalismo) el modo de producción capitalista era portador de cambios sustanciales en cuanto a la forma de transformar la naturaleza a fin de obtener de ella los medios indispensables para satisfacer las necesidades materiales del hombre, aunque los resultados de estos cambios no fueran utilizados para mejorar las condiciones de vida de las grandes mayorías explotadas, sino para aumentar la riqueza de la clase burguesa, en virtud de que esta poseía la propiedad privada capitalista sobre los medios fundamentales de producción.

En la fase capitalista de desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad, la producción de bienes materiales a través de la reproducción de los procesos naturales - tal como sucede en la agricultura- fue desplazada a un segundo plano por el desarrollo de la industria, como un proceso mediante el cual se transforman los elementos materiales de carácter natural, en un universo de objetos y productos, destinados al consumo personal y al consumo productivo, que no existían antes ni podían obtenerse como resultado de la acción espontánea de la naturaleza. Este arsenal de objetos y productos, especialmente aquellos que revestían la forma de instrumentos y medios de trabajo, multiplicaron la capacidad transformadora de los trabajadores de la esfera productiva y constituyeron premisas importantes para el ulterior y definitivo dominio del hombre sobre el medio natural en que desarrolla su existencia.

Las bases de la nueva sociedad no se podían sustentar en la sujeción personal del siervo al señor. El capitalismo instaura, entonces, una nueva forma de dominación del trabajo a través de los mecanismos económicos del mercado. Estos últimos años, aunque no liberan al hombre de las cadenas de opresión - sino que por el contrario las perfeccionan- permite, sin embargo, un grado mayor de desarrollo de sus capacidades potenciales productivas. Por otra parte, las nuevas formas productivas de la sociedad exigían un conocimiento más profundo de las leyes que regían el desarrollo de la naturaleza, y del pensamiento y el conocimiento del hombre sobre ellas. Las trabas impuestas por el feudalismo a la vida espiritual de la sociedad, constituían un freno al desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas. La filosofía medieval, convertida en sierva de la ideología oficial, no sólo influyó negativamente en el terreno propiamente filosófico, sino que cercenó la investigación y la teorización en el campo de las ciencias de la naturaleza.

Por todo lo anterior, se puede afirmar que el surgimiento de las relaciones burguesas de producción tuvo también su expresión en el sentido ideológico. Los siglos XV y XVI señalaron el fin de la filosofía medieval y engendraron la ideología burguesa del Renacimiento. Ya desde el siglo XIII, las culturas del Asia Central, de -los árabes y de otros pueblos orientales se desarrollaban abriendo los cauces al estudio de las ciencias naturales, de la medicina, de la matemática, de la geografía y de las ciencias técnicas. Gracias al impetuoso desarrollo de la sociedad empezaron a separarse de la filosofía determinadas ramas del saber y a convertirse en ciencias independientes, como por ejemplo, la matemática, la astronomía, la mecánica, la física, la química, la biología y las diversas ciencias sociales. La filosofía moderna definió realmente entonces, su objeto de estudio a mediados del siglo XIX, bastante después de que ya lo habían hecho la matemática, la astronomía, la física, la química y la biología.

A diferencia de las demás ciencias que tienen como objeto de estudio porciones finitas de la realidad, la filosofía no podía convertirse en ciencia, sin entrar en contradicción con la ideología de la sociedad burguesa. Una evidencia nítida de esta contradicción es la posición que asumieran

los ideólogos tendencias filosóficas burguesas, con respecto a existencia misma de la filosofía. Los partidarios de estas tendencias consideraban que las ciencias particulares perfectamente diferenciadas por sus objetos de estudio abarcaban en su conjunto todos los elementos susceptibles de ser conocidos por el hombre. Por ello, una ciencia especial para el estudio integral del mundo -tal como pretendía la filosofía en el sentido tradicional de la palabra- había perdido toda significación e importancia. La negación de la filosofía se convierte, de esta forma, en uno de los pilares de las concepciones positivas de la filosofía contemporánea.

La filosofía marxista leninista, núcleo de la concepción dialéctico materialista y por tanto científica, nace en el seno de la sociedad burguesa, se nutre como parte integrante del marxismo leninismo, de las corrientes ideológicas fundamentales de la época (especialmente de la filosofía clásica alemana) y del desarrollo impetuoso de las ciencias particulares (especialmente de las ciencias naturales y técnicas) y a su vez, constituye la expresión ideológica de la clase obrera, la clase que tiene la misión histórica de destruir el modo de producción capitalista y construir la sociedad comunista.

De la misma forma que los descubrimientos de Galileo y Newton convirtieron la mecánica en una ciencia y las investigaciones de Darwin le dieron a la biología un fundamento científico, el descubrimiento de la concepción materialista de la historia, realizado por Carlos Marx y Federico Engels, fundadores del marxismo constituyó una revolución en el campo de la filosofía y posibilitó la total transformación total de ésta en una ciencia, con un objeto determinado de estudio, poseedora de un método de investigación de la realidad y capaz de sintetizar todo lo positivo del pensamiento filosófico y científico anterior.

1.3 El problema fundamental de la filosofía:

El problema del objeto de estudio de una ciencia y de su unidad interna, es ante todo, el problema del espacio lógico objetivo que constituye el fundamento real de la interconexión de los "hechos" de los que esta se ocupa.

Así, por ejemplo, el problema de la esencia de la vida constituye el fundamento del conocimiento ideológico en toda la diversidad de sus formas históricas, el problema general que le confiere su especificidad con respecto a las restantes ramas del conocimiento científico y con respecto al cual los restantes problemas de la biología no son sino expresiones singulares o modificaciones. De modo análogo, el espacio único que vincula en un todo orgánico la multiplicidad concreta de los problemas filosóficos es el problema de la relación del pensamiento y el ser. "El gran problema fundamental de la filosofía, especialmente de la moderna, es el problema de la relación entre el pensar y el ser" (2).

Ahora bien ¿por qué es este y no otro el problema fundamental? Por fundamental no ha de entenderse aquí que únicamente "principal", "cardinal" o "supremo" no se trata., en modo alguno, de uno entre muchos problemas filosóficos "no fundamentales" que por alguna razón, se coloca en el centro de la atención, o bien una primera cuestión - algo así como la antesala de la ciencia - cuya solución en uno u otro sentido permite posteriormente adentrarse en la solución de los restantes problemas - "fundamental" significa aquí, "que constituye el fundamento" de todo el conocimiento filosófico, que conforma la polaridad inicial, la relación contradictoria cuya solución gradual cristaliza en el proceso de desarrollo de la ciencia.

La filosofía no se ocupa del ser desvinculado del pensamiento, ni del pensamiento "en cuanto tal", esto es desvinculado del ser. Existe filosofía únicamente allí donde se examina el problema de la relación del pensamiento y el ser en la diversidad de sus formas reales de existencia. Este constituye, pues, el criterio que permite diferenciar la filosofía de otros campos del conocimiento. La actividad del filósofo siempre tiene lugar en los límites de este problema. Así, en el contexto de la formulación del problema fundamental de la filosofía, el término pensamiento no se utiliza para designar exclusivamente una de las funciones intelectuales humanas, a saber el llamado "discurso interior", el diálogo mudo del individuo consigo mismo, o bien el proceso del razonamiento, sino totalidad de las formas de reflejo de la realidad en los modos de la actividad humana, es decir, todas las formas históricas de la actividad ideal transformadora individual y colectivamente realizada. Asimismo, el término ser no designa una u otra modalidad concreta de la existencia, un ser determinado específico, sino la totalidad de los objetos que, de una u otra forma, entran en la esfera de la actividad humana y existen fuera e independientemente del pensamiento. Por consiguiente, la relación entre el pensar y el ser no se presenta únicamente como relación entre el razonamiento teórico y su objeto, es decir, como relación entre el movimiento de los objetos y el movimiento de la ciencia que los refleja en los conceptos.

Se trata del problema de la relación entre las múltiples formas históricas de existencia del pensamiento - estética, jurídica, política, moral, mitológica, científica, filosófica- y las correspondientes formas de la actividad humana, sobre cuya base y como formas de realización de las cuales aquellas rugen y se desarrollan.

Tal es el campo problémico real que de forma abreviada y sucinta se plantea la filosofía como problema fundamental.

El problema de la relación del pensamiento y el ser hubo de aguardar más de dos milenios para ser planteado en la forma clásica en que hoy lo conocemos. Ello fue el resultado de una síntesis colosal del desarrollo histórico de la Filosofía como una forma específica de producción espiritual y una expresión de que ésta había alcanzado su madurez como ciencia y se habla despojado definitivamente de los elementos mitológicos, accesorios o eventuales que acompañaron su surgimiento y desarrollo. Aún más, en la mayoría de los casos, los filósofos premarxistas (y una buena parte de los filósofos no marxistas contemporáneos) no sólo no formularon con precisión el problema de la relación del pensamiento y el ser, sino que, en su autoconciencia, creyeron firmemente ocuparse de cuestiones radicalmente diferentes o que sólo guardan con él una relación tangencial.

Desde la antigüedad clásica, los filósofos por lo general, vieron en la filosofía una suerte de quehacer divino o semidivino, una reflexión suprahistórica acerca de las causas primera- y los "fundamentos últimos del ser, de la realidad considerada como un todo; vieron una doctrina acerca del Mundo como tal y el Hombre como tal- hombre y mundo abstractos, existentes únicamente en la imaginación- una doctrina acerca de la relación entre este "hombre" abstracto no menos abstracto "mundo" en su totalidad, exentos determinaciones histórica. La tarea, pues consistía aparentemente en crear un cuadro único de la realidad, por encima de los cuadros múltiples y fragmentarios' que ofrecían otras ramas del saber, a partir de una u otra categoría tomada del arsenal lógico (y mitológico) de la época y convertirlo en principio constructor y ordenador del sistema o doctrina.

Muchas fueron las variantes que se ofrecieron de esta ciencia "omnímoda" y totalizadora, contrapuestas entre sí no sólo por la forma en que se abordaban y solucionaban los problemas, sino también por su contenido, por su objeto, por los problemas considerados fundamentales que hacían las veces de principios formadores de los diferentes sistemas.

Los filósofos creyeron que se las veían con el fuego cósmico que engendra todas las cosas y las escoge en su seno, con un reino supercelestial de ideas eternas, prototipos de las cosas sensorialmente perceptibles, con un motor inmóvil o forma de las formas, causa primera de todo lo existente, con la actividad infinita del yo subjetivo que produce inconscientemente el mundo de los objetos, con un espíritu absoluto en autodesarrollo inmanente que se sirve del mundo material para alcanzar sus fines o con una voluntad universal que preside el movimiento de la naturaleza y la vida en general.

No se trata simplemente de engendros de una fantasía sin riendas o de una abstracción enfebrecida, sino de formas ideales de expresión de las relaciones sociales - incluidas las facultades productivas intelectuales - sublimadas y convertidas en principios absolutos de la realidad, formas de actividad y vínculos reales entre los hombres que, tras una serie de metamorfosis lógicas Y mitológicas, se erigieron en fundamentos últimos de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento y sirvieron, a través de la historia de principios explicativos supremos, de modos de intelección del mundo humano, de fuerzas ideales sancionadoras de una forma dada de socialidad.

Es difícil sobrevalorar la misión civilizadora de esta forma de conciencia y el caudal de conocimientos que se acumuló en seno a pesar de (o en muchas ocasiones, gracias a) las mistificaciones inevitables y la incomprensión generalizada, por parte de los filósofos, acerca de su propio quehacer, de las funciones sociales de su actividad y del problema fundamental que paulatinamente fue perfilándose y esclareciéndose en el curso del desarrollo histórico: la relación entre el pensar y el ser.

En realidad, toda la historia de la filosofía ha sido la historia de la lucha de concepciones opuestas del mundo y de las vías lógicas para su elaboración, las cuales eran reflejo, en última instancia. de las contradicciones de la vida real de los hombres en las condiciones del antagonismo universal.

La investigación filosófica de la realidad no fue sino una confrontación enconada entre concepciones diferentes u opuestas del mundo, confrontación a través de la cual se fueron revelando y sometiendo a examen crítico las formas existentes de conciencia, la actividad productora de imágenes ideales, los cuadros del reflejo pensante de la realidad natural y social, en su relación con las formas de organización de la actividad humana y de toda la esfera de la realidad que de uno u otro modo deviene su objeto. Bajo los más diversos ropajes conceptuales y terminológicos, entrelazada con las más diferentes formas ideales fortuitas, se fue abriendo paso la comprensión científica de la relación entre la actividad ideal y la actividad material. Desde este punto de vista, es evidente la ingenuidad de toda pretensión de ofrecer, de una vez y por todas, una solución acabada a este problema sobre todo cuando esta solución se presenta en la forma de una frase, una parrafada, un artículo o un simple tomo: la realidad humana que se aprende como problema de la relación del pensamiento y el ser excede cualesquier definición unilateral o respuesta a interrogantes que la expresan de modo abstracto.

Inicialmente, en su forma más general y abstracta, el problema fundamental de la filosofía se presenta como una relación de determinación entre el pensar y el ser o, según la expresión que Engels hizo popular, como una relación de primacía: como problema de saber qué es lo primario, si el espíritu o la naturaleza.

"Los filósofos se dividían en dos grandes campos, según la contestación que dieran a esta pregunta. Los que afirmaban el carácter primario del espíritu frente a la naturaleza, y por tanto admitían, en última instancia, una creación del mundo bajo una u otra forma formaban en el campo del idealismo. Los otros, los que refutaban la naturaleza como lo primario, figuran en las diversas escuelas del materialismo" (3).

El problema fundamental de la filosofía constituye pues, no sólo el fundamento del conocimiento filosófico, sino también el fundamento sobre el cual toda la historia de la filosofía se escinde objetivamente en dos grandes partidos o corrientes contrapuestas de pensamiento: el idealismo y el materialismo. El idealismo filosófico es precisamente la corriente de pensamiento que, en los marcos de la investigación del problema fundamental de la filosofía, parte del principio de la primacía del pensamiento sobre el ser, convierte al pensamiento en *primus agens* de la realidad.

El materialismo filosófico, por el contrario, es la corriente filosófica que en la investigación de este problema, parte de un principio inverso, a saber, el principio del carácter determinante del ser con respecto al pensar.

Ahora bien, en este sentido, es conveniente distinguir entre las formas propiamente filosóficas y las formas no filosóficas del materialismo y del idealismo.

Es inadmisibles confundir formas primitivas (histórica y lógicamente) de idealismo, tales como el mito o la superstición, (presentes, de uno u otro modo, en la llamada conciencia cotidiana de nuestros días) o la religión y la teología (como formas desarrolladas y sistematizadas de idealismo no filosófico), con los movimientos intelectuales que en el proceso de investigación de la relación entre el pensamiento y el ser (tengan o no conciencia de ello) tomen como punto de partida o principio generalizador el pensar y hagan depender de él toda la realidad existente. Eso es necesario, porque de ser así el idealismo se presentaría, sin distinguos, como una especie de

salvajismo o primitivismo intelectual, o bien como un manantial de ideas religiosas, y no como una potente corriente de pensamiento conceptual a la que la ciencia está obligada en muchos sentidos.

Sólo la más profunda ignorancia de la historia del pensamiento filosófico puede sustentar semejante concepción, desde cuyo punto de vista, gigantes intelectuales de la talla de Platón o de Hegel, resultan poco menos que tontos u oscurantistas. En realidad, las raíces sociales y gnoseológicas del idealismo, es decir, las determinaciones de la práctica socio-histórica y del proceso del conocimiento humano que hacen posible y necesaria esta corriente de pensamiento, son sumamente más complejas. "El idealismo filosófico - apunta Lenin - es sólo una tontería desde el punto del materialismo tosco, simple, metafísico. Por otra parte desde el punto de vista del materialismo dialéctico, el idealismo filosófico es un desarrollo unilateral, exagerado (...) de una de las características, aspectos, facetas del conocimiento que se convierte así en un absoluto divorcio de la materia, de la naturaleza" (4). Aunque no realizada aún, la posibilidad de la concepción idealista del mundo se encierra ya en el antropomorfismo y la consecuente animación de la naturaleza inherentes a la relación mitológica del hombre primitivo hacia el mundo. Esta posibilidad deviene una realidad consumada al producirse la división del trabajo físico del intelectual, que como ya se analizó, genera objetivamente la diferenciación entre la materia y lo mental en dos esferas independientes, en grupos contrapuestos de hombres y consolida el pensamiento abstracto en calidad de modo necesario del desarrollo de la actividad humana.

De modo análogo, es preciso distinguir el materialismo filosófico del materialismo no filosófico. Inicialmente, el materialismo se presenta como realismo ingenuo, como un punto de vista en el que la humanidad se sitúa por impulso espontáneo e inconsciente, en una posición materialista, al admitir la existencia del mundo exterior independientemente de nuestra conciencia.

También el materialismo ha aparecido como una convicción espontánea, inadvertida, no cristalizada, inconsciente desde el punto de vista filosófico, que la gran mayoría de los naturalistas sustenta en el sentido de que el mundo exterior reflejado por nuestra conciencia es la realidad objetiva. Su existencia es evidente, sin embargo no es consecuente con estas formas de materialismo no filosófico ni en su diferencia de principio con respecto al materialismo como forma y método de solución y desarrollo teórico del problema fundamental de la filosofía y, por tanto, de la totalidad de los problemas filosóficos. Si se pierde de vista esta diferencia, es inevitable, entre otros males, la vulgarización del materialismo como corriente de pensamiento filosófico, su conversión en una simple frase o "postura intuitiva", en una respuesta ingenua a la pregunta, aparentemente escolar en torno a la primacía del ser o el pensar.

Ahora bien, en lo que respecta al análisis del problema fundamental de la filosofía es preciso plantear, al decir de Engels que este "encierra además, otro aspecto, a saber :¿qué relación guardan nuestros pensamientos acerca del mundo que nos rodea con este mismo mundo? ¿Es nuestro pensamiento capaz de conocer el mundo real, podemos nosotros, en nuestras ideas y conceptos acerca del mundo real, formarnos una imagen refleja exacta de la realidad? En el lenguaje filosófico, esta pregunta se conoce con el nombre de "problema de la identidad entre el pensar y el ser" y es contestada afirmativamente por la gran mayoría de los filósofos" (5). Cabe apuntar que no se trata aquí de otro problema diferente del problema fundamental de la filosofía,

sino de otro aspecto o faceta (si bien un aspecto de importancia decisiva para todo el desarrollo ulterior de la teoría filosófica) entre los múltiples que objetivamente presenta la esfera de la relación del pensamiento y el ser.

Enfocado desde este ángulo, está el problema fundamental de la cognoscibilidad del mundo, como problema de la identidad y diferencia entre el pensar y el ser, es decir, de la posibilidad, las vías, los peldaños y las formas través de los cuales se realiza el conocimiento humano que aprehende su objeto.

Esquemáticamente, la variedad de posiciones teóricas que han existido a lo largo de la historia en torno a este problema se mueve en los límites que establecen dos extremos que han existido en la historia de la filosofía: el reconocimiento de la identidad absoluta (que excluye la diferencia entre el pensar y el ser, o lo que es lo mismo desde otro ángulo, de la capacidad humana de poseer la verdad de una vez y por todas vías intuitiva o discursiva) y la afirmación de la diferencia u oposición absoluta entre el pensar y el ser y, por consiguiente, de la incapacidad humana de aprehender la verdad. Para designar esta última posición se ha acuñado el agnosticismo (del griego, a: negación, y gnosis: conocimiento). Si se tiene en cuenta, sin embargo, que la solución al problema de la cognoscibilidad del mundo constituye un proceso, y sólo comienza con la afirmación o negación de la posibilidad humana de aprehender la verdad, resulta comprensible que entre uno y otro extremo exista una gama infinita de posiciones teóricas, de formas concretas de realización conceptual de la posición postulada.

En última instancia, lo importante y lo que distingue a unos filósofos y doctrinas filosóficas de otros, es precisamente esta realización conceptual, la forma en que se toma partido u otra variante de solución al problema de la cognoscibilidad del mundo.

Es evidente desde este punto de vista, que la respuesta a la interrogante que plantea el problema fundamental de la filosofía no puede reducirse a la afirmación del carácter primario o no del ser y al reconocimiento o no de la cognoscibilidad del mundo. La verdadera solución aquí no puede ser otra que el despliegue necesario de las determinaciones de esta relación, desde sus formas más abstractas, a sus formas más concretas. Es justamente este despliegue lo que conforma el objeto de estudio de la filosofía. Así, la teoría filosófica constituye un proceso en el que cada momento se presenta como una modificación, especificación, concreción de su problema fundamental, problema que permanece como la unidad sustancial de la diversidad. Quiere decir que allí donde existe un espacio lógico único, un único fundamento, cuyo desarrollo genera la multiplicidad de las formas consustanciales, puede existir una sola ciencia, un sólo movimiento conceptual. La formulación del problema fundamental en su forma abstracta, como relación contradictoria del pensamiento y el ser, es apenas el punto inicial, la "célula" a partir de la cual habrá de desarrollarse la filosofía.

Siguiendo esta ruta, lo que al inicio se nos presenta como relación simple, abstracta, del pensamiento y el ser, se nos aparece posteriormente en formas tan complejas y concretas como la relación entre la teoría y la práctica, entre el trabajo espiritual y el trabajo material, entre la teoría política y la actividad política, o bien como relación entre el modo de producción espiritual burgués y el proceso de producción y apropiación de la plusvalía.

El enfoque histórico concreto es, en este caso, ineludible. La relación entre el pensar y el ser no existe en un agua inmóvil sino que constituye un proceso de devenir sociohistórico, devenir que se inserta íntegramente en las determinaciones formacionales que se otorga la sociedad en su desarrollo.

1.4 El carácter partidista de la filosofía

El partidismo filosófico se determina a partir de la solución del problema fundamental que debe resolver toda filosofía. Al igual que el problema de las relaciones entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza, el partidismo tiene sus raíces en los albores de la sociedad humana cuando el hombre tuvo que reflexionar necesariamente acerca de las relaciones entre el alma y el mundo exterior y tuvo que asumir una determinada posición con respecto a la naturaleza de estas relaciones. También al igual que el problema fundamental de la filosofía, el partidismo no adquirió una formulación consciente y una plena significación, hasta tanto la adopción de una u otra posición no reveló su influencia en las contradicciones de la vida social.

En la edad media feudal, el problema de saber qué es lo primario, si el espíritu o la naturaleza, revestía, frente a la iglesia, al decir de Engels, la forma agudizada siguiente: ¿el mundo fue creado por Dios o existe desde toda una eternidad? El mismo problema fue planteado con un grado mayor o menor de complejidad, pero su solución siempre implicó que los filósofos se dividieran en dos grandes campos: los Partidarios del materialismo y los partidarios del idealismo. Esta bifurcación ha llegado a nuestros días como las dos líneas fundamentales en la historia de la filosofía.

En el plano político e ideológico el materialismo y el idealismo adquieren una profunda significación partidista en toda la etapa de la sociedad dividida en clases. En la sociedad esclavista, la férrea sujeción personal de los esclavos, reducidos a la condición de simples instrumentos parlantes, parecía restarle importancia - en una primera etapa- a las manifestaciones del pensamiento filosófico. No obstante, los esclavos no siempre aceptaron pasivamente sus inhumanas condiciones de vida. Las heroicas insurrecciones de esclavos, especialmente la organizada por Espartaco en la etapa previa a la caída de la república romana, aún cuando eran portadores de concepciones ingenuas y espontáneas de las transformaciones sociales y no vislumbraban otro horizonte que no fuera invertir la realidad existente, convirtiendo a los esclavos en amos y a éstos en esclavos, no dejaron de reflejarse en la conciencia de la sociedad esclavista. El cristianismo, cuyos signos de progreso y de liberación se limitaban al reino de un mundo divino, fue expresión en la cabeza de los hombres, del hundimiento económico y social del régimen esclavista, y del fatalismo de las grandes masas oprimidas como resultado del aplastamiento de sus intentos de rebeldía. No obstante, todo ello condujo al cristianismo a un predominio sobre las religiones oficiales del mundo clásico y a su transformación en un instrumento de dominación de clase al servicio de las minorías explotadoras.

La hegemonía de la filosofía escolástica en la formación económica social feudal respondía fielmente a los intereses y las aspiraciones de la clase de los señores. Las más leves transgresiones de los dogmas de las concepciones oficiales eran condenadas con inaudita severidad. Inicialmente el escolasticismo se alzó sobre las bases teóricas del idealismo objetivo de Platón, posteriormente el oscurantismo clerical - según dice Lenin en sus Cuadernos

Filosóficos- mató el elemento vivo de la filosofía de Aristóteles. Durante los siglos X y XI en el enfrentamiento entre el nominalismo y el realismo adopta la forma de lucha entre el materialismo y el idealismo.

En los siglos XV y XVI la confrontación entre los partidos filosóficos, adopta la forma de enfrentamiento entre la ciencia y la religión. La teoría de Nicolás Copérnico, eminente astrónomo polaco, creador del sistema heliocéntrico, fue un golpe demoledor a las concepciones teológicas de Tolomeo que señalaban que la tierra había sido creada por Dios en el Centro del Universo.

Las teorías de Copérnico fueron defendidas y desarrolladas por Giordano Bruno y por Galileo Galilei y ello concitó contra ellos la ira de la iglesia, a tal punto que Giordano Bruno murió quemado en las hogueras de la inquisición y Galileo tuvo que renunciar a sus ideas ante la Santa Inquisición. Pero, sin embargo, a partir de entonces la investigación de la naturaleza se emancipaba esencialmente de la religión.

Con el nacimiento del capitalismo la lucha de clases en el seno de la sociedad se torno más aguda y polarizada. En este contexto, la filosofía, sin abandonar su papel de concepción del mundo asume una función ideológica y política asociada de forma nítida a las transformaciones que tienen lugar en el seno de esta sociedad. El materialismo moderno sirvió de sólida fundamentación a las modernas ciencias naturales teóricas y simultáneamente se erigió en el pilar más firme de las concepciones ateistas, como negación de las representaciones religiosas del mundo. No obstante, tanto el desarrollo de las ciencias naturales como el predominio del pensamiento científico sobre los dogmas de la religión, eran sólo elementos - muy importantes, sin lugar a dudas- de un todo más amplio y complejo que ya se reflejaba de forma activa en la filosofía como forma de la conciencia social: la formación económico-social capitalista, cuya revolución estaba llamada a conmovir los cimientos tanto materiales como espirituales del viejo régimen de servidumbre feudal.

A partir de entonces, todos los movimientos culminantes del pensamiento filosófico fueron susceptibles de una clasificación diferenciadora, no sólo por la forma peculiar de solucionar los problemas teóricos que tiene que encarar toda filosofía, sino también por las fuerzas y clases sociales, de cuyas aspiraciones y posiciones objetivas en el seno de la sociedad eran expresión ideológica y política. La obra de los materialistas franceses del Siglo XVIII con respecto a la Revolución Burguesa de 1789 en Francia y la Filosofía Clásica Alemana, con respecto a las características de la Revolución Burguesa en Alemania y la Filosofía Marxista Leninista como encarnación teórica y práctica de la misión histórica del proletariado de derrocar el régimen capitalista y construir la sociedad comunista, son otras tantas muestras de la condicionalidad social de la filosofía y de su indiscutible espíritu de partido.

Algunas concepciones filosóficas burguesas contemporáneas se empeñan en sobreponerse al partidismo filosófico, y se proclaman al margen o por encima, de toda determinación idealista o materialista. V. I. Lenin refiriéndose a las "novísima" filosofía de los empiriocriticistas, expresa: "Hemos observado a lo largo de toda la exposición anterior en cada una de las cuestiones de Gnoseología que hemos tocado, en cada cuestión filosófica planteada por la física moderna, la lucha entre el materialismo y el idealismo. Siempre, sin excepción, tras el fárrago de artificios de

ala nueva terminología, tras las inmundicias de la escolástica docta, hemos encontrado dos líneas fundamentales, dos direcciones fundamentales en la manera de resolver las cuestiones filosóficas: ¿tomar o no por lo primario la naturaleza, la materia, lo físico, el mundo exterior, y conceptuar la conciencia, el espíritu, la sensación (la experiencia, según la terminología en boga en nuestros días), lo síquico, etc., como lo secundario? Tal es la cuestión capital que de hecho continúa dividiendo a los filósofos en dos grandes campos" (5).

En la etapa actual, los revisionistas al servicio del capitalismo y el imperialismo, tratan de minar las bases leninistas del partido de la clase obrera, separándolo de su concepción materialista y dialéctica del mundo y planteando que el partidismo filosófico de los partidos comunistas, es un obstáculo para el crecimiento y fortalecimiento de sus filas. Estas concepciones - aún aquellas bien intencionadas de vista, que el partido comunista tiene que formar sus militantes en el espíritu de una lucha sin cuartel contra el capitalismo, en las nuevas condiciones de la lucha de clases bajo la dictadura de la burguesía que se enmascara bajo un falso humanismo y que, en determinados momentos tienen que oponerse a la violencia reaccionaria de los explotadores, la violencia revolucionaria de las grandes masas oprimidas. Los revisionistas contemporáneos, al negar la validez del partidismo filosófico en el movimiento comunista nacional e internacional tratan de reducir el papel de los partidos comunistas, a la lucha en el marco electoral de la "democracia burguesa".

En el plano estrictamente científico no es indiferente, como ya sabemos, la elección de uno u otro partido en filosofía; el materialismo filosófico es el que preferentemente ha establecido en la historia de la filosofía una línea congruente de acercamiento gradual entre la realidad objetiva y la conciencia y el conocimiento de los hombres sobre ella.

En este sentido, en esencia todas las escuelas filosóficas tienden hacia uno de estos dos partidos. Los filósofos pueden no reconocer explícitamente su filiación materialista o idealista, pero sus propias doctrinas hablan por ellos con creces y dan cuenta inequívoca de esta filiación. No cambia la situación ni la pretensión de encontrarse "por encima" de toda disputa entre el materialismo y el idealismo, ni el reconocimiento - conocido históricamente como dualismo- de la existencia de los dos principios, el principio material y el principio espiritual, independientes y suficientes por sí mismos, entre los cuales existe una especie de paralelismo que hace estéril la interrogante acerca de la primacía de alguno de ellos. Ambas posiciones no pasan de ser meras declaraciones que pueden ser refutadas por el examen detenido de las obras, en cuestión. El partidismo - la toma de partido ante el problema de la relación entre el pensar y el ser- constituye pues una regularidad objetiva del desarrollo de la filosofía.

1.5 El Problema del método de la filosofía: dialéctica y metafísica:

Si el conocimiento del hombre ha avanzado a través de toda la historia de la humanidad, es porque junto a los elementos cognoscitivos que nos aportan las cualidades y propiedades reales de los objetos, fenómenos y procesos del mundo material, el hombre se ha ido apropiando, gradualmente, de un método cada vez más acertado y profundo de conocer la realidad (ó).

Desde su surgimiento mismo, la filosofía ha estado ligada implícita o explícitamente, al ordenamiento de los conocimientos del hombre extraídos de su experiencia concreta, de sus observaciones y reflexiones de modo de obrar y proceder de una forma razonada y consecuente, sistematizar los éxitos de su actividad productiva y social

Los filósofos materialistas de la antigüedad no encontraron, ciertamente, una explicación consecuente a la materialidad del mundo. La búsqueda del principio primario en un elemento material concreto, condujo a Heráclito de Efeso (540~480 a.n.e) a la conclusión de que era el fuego el elemento primario de todas las cosas. En virtud del carácter universal del fuego, la materia se transformó en agua y en tierra y se generó, de esta forma, el proceso en el que lo "único" se convertía en lo "múltiple", en todos los fenómenos del mundo material. Este tránsito se produce también a la inversa dando lugar al proceso cíclico eterno, a través del cual el fuego se manifiesta como el sustrato de todas las metamorfosis y de conexión de todos los fenómenos.

La concepción de Heráclito con respecto al fuego como factor primario, era tan vulnerable filosóficamente, como la de los materialistas naturalistas de la Escuela de Mileto. No obstante, Heráclito desarrolló su teoría basada en un principio metodológico de valor universal. Atribuía movimiento a todas las cosas. Todo está en constante movimiento y cambio, todo fluye. A las cosas eternas le es inherente el movimiento perpetuo y a las cosas perecederas el movimiento temporal. Heráclito intuyó, además, la naturaleza contradictoria de todo lo que existe y explica las cualidades de las cosas por la interconexión y la lucha entre factores contrapuestos, a los cuales consideraba como la fuente de todo desarrollo y cambio; como expresión de las leyes objetivas del mundo, que existen independientemente de los dioses.

El método de Heráclito no exento de las limitaciones propias de la época, se inscribió en la historia de la filosofía como un método dialéctico de abordar el conocimiento de la realidad, aunque, por supuesto, fue una dialéctica espontánea no sustentada en sólidos fundamentos científicos.

Algunos pensadores idealistas de la antigüedad, como Sócrates (469~399 a.n.e.) consideraban posible el descubrimiento de la unidad a través de diálogos y discusiones con sus interlocutores en las que primero les hacía reconocer su ignorancia y después, sobre la base de la duda, les ayudaba a adquirir el conocimiento de sí, fuente de la virtud. Este método de obtener conocimientos a través de las contradicciones en que incurría el contrario fue denominado también "método dialéctico".

En la segunda mitad del siglo XI se produjo un cierto florecimiento intelectual en Occidente. La filosofía medieval tuvo como objeto fundamental el de entender y justificar las creencias de la fe. Algunos pensadores religiosos fueron considerados "dialécticos" pues tomaron el camino de la razón y de la ciencia que más se identificaba con ella para la investigación, propiamente escolástica, de las vías y los métodos que mejor conducían a la comprensión por el hombre de las verdades reveladas por Dios.

La Edad Media, considerada con razón como la etapa más oscura de la humanidad, no constituyó, sin embargo, una interrupción absoluta del desarrollo social incluido el pensamiento. En esta etapa, se fueron gastando las grandes naciones, se produjo una gran expansión de la

cultura en Europa y en los siglos XIV y XV, se obtuvieron enormes progresos en el campo de la técnica y de los estudios lógicos y filológicos. El desarrollo de las Ciencias Naturales, a la vez que minaba las bases de las concepciones cosmogónicas en gran medida espontáneas y simplistas de los filósofos de la antigüedad, creaba el cimiento para una concepción científica del mundo.

No obstante, las nacientes Ciencias Naturales tendrían que pasar, necesariamente, por un proceso de diferenciación de la realidad que creó fronteras muy rígidas entre unas ciencias y otras, y todas concentraron su atención preferente en la búsqueda de respuestas científicas a sus respectivos objetos de estudio. Quedó así propuesta, para una fase ulterior, la creación de otras Ciencias que, actuando como eslabones intermedios, estudiaran los puntos de contacto y las interconexiones entre los diferentes elementos de la realidad: "Esos contrastes polares que se creían irreconciliables e insolubles, esas líneas divisorias y diferencias de clases establecidas violentamente, eran precisamente las que daban a las modernas ciencias naturales su mezquino carácter metafísico". (7)

La palabra metafísica expresaba, antes del surgimiento del marxismo, la parte de la filosofía consagrada al estudio de los problemas que rebasaban los límites de la física y se suponían existentes en la esfera divina. Los clásicos del marxismo emplearon el término metafísica para referirse al método antidialéctico de abordar el conocimiento de la realidad (8).

La Filosofía de la Edad Moderna contenía, también, elementos dialécticos. Tal es el caso de Spinoza, Diderot, Descartes y otros. No obstante, hasta la primera mitad del siglo XVIII, el materialismo se movía, esencialmente, en los estrechos marcos del mecanicismo, porque por aquel entonces la mecánica y además sólo la de los cuerpos sólidos - celestes y terrestres -, en una palabra, la mecánica de la gravedad, era, de todas las Ciencias Naturales, la única que había llegado en cierto modo a un punto de remate. Por otra parte, el materialismo no fue capaz de concebir al mundo con un proceso histórico natural y, en muchos casos, los progresos de las ciencias naturales, eran tomados, solamente como argumentos en la lucha contra la religión. Por todo lo anterior, se puede afirmar que durante este período se produjo un franco predominio del método metafísico.

La segunda mitad del Siglo XVIII significó el inicio de la cultura de la concepción metafísica, como consecuencia de los grandes descubrimientos en la física, la biología y otras ciencias. Se abre una nueva etapa del desarrollo de la filosofía, presidido por el pensamiento dialéctico, donde se destacan los filósofos que forman parte de la llamada filosofía clásica alemana, especialmente, J. G. F. Hegel. Esta etapa culmina con la elaboración y el desarrollo de la concepción dialéctico materialista del mundo por Carlos Marx y Federico Engels.

Con el surgimiento de la dialéctica materialista se superan las principales limitaciones de los filósofos premarxistas, tanto idealistas como materialistas. El materialismo filosófico se funde orgánicamente al método dialéctico de conocer y transformar la realidad, aunque subsisten formas no orgánicamente dialécticas de materialismo hasta la actualidad. Los clásicos del marxismo descubrieron que las leyes objetivas que rigen el desarrollo de la naturaleza, el pensamiento y la sociedad era, a su vez, el contenido esencial de nuestro conocimiento del mundo, y el fundamento científico general del método filosófico universal.

Cuando la dialéctica materialista analiza los objetos, procesos y fenómenos en constante movimiento y cambio en sus interconexiones y presuposiciones, y en su surgimiento, desarrollo y transformaciones nos revela la unidad del contenido y estructura de la realidad, de su reflejo en nuestro pensamiento y del método de pasar de lo que conocemos a lo que no conocemos.

En opción al método dialéctico, el método metafísico considera las cosas inmutables, estáticas y aisladas unas de las otras y exentas de toda relación, interacción y acondicionamiento mutuo.

Quiere decir que, además de los elementos anteriormente señalados, el estudio de lo referido al método en el del conocimiento filosófico es un asunto de vital para comprender la esencia de la naturaleza de éste, de forma integral.

1.6 La estructura científico metodológica de la Filosofía Marxista Leninista

El conocimiento de la realidad por parte del hombre, supone extraer, de la realidad misma, el sistema de regularidades que rigen su desarrollo y la elaboración de conceptos, principios, leyes y categorías a través de los cuales expresamos nuestra comprensión sobre las propiedades y cualidades de las cosas y sus relaciones e interacciones internas y externas. Se puede afirmar, sin lugar a equívoco, que esta forma de proceder es común a todas las ciencias. No obstante en cada una de ellas este proceso adquiere sus particularidades específicas. No se puede dejar de tener en cuenta, por ejemplo, que la filosofía marxista-leninista, al ser definida como la ciencia de las leyes más generales del movimiento y desarrollo de la naturaleza, el pensamiento y la sociedad nos aporta una respuesta a su objeto de estudio a través de un sistema de conocimientos del más alto grado de generalidad.

La existencia de este nivel general de conocimientos tiene su base objetiva en el reconocimiento, científicamente corroborado, de que entre la diversidad de objetos, fenómenos y procesos que conforman el mundo material, existen elementos comunes que, al ser generalizados, conforman el contenido de las estructuras conceptuales de la filosofía.

Es importante advertir que, al analizar la filosofía marxista-leninista como ciencia, sus contenidos cognoscitivos expresan cualidades esenciales de las cosas; por ello, las cosas mismas aparecen bajo la forma de objetos abstractos o de relaciones entre objetos abstractos. No es que la filosofía sólo refleje a los metasistemas materiales, sociales o cognoscitivos y haga una abstracción absoluta de los objetos reales, se trata de que esta ciencia tiene como objeto el sistema de relaciones e interrelaciones que existe entre todos los fenómenos, con independencia de la esfera en que estos se clasifiquen de acuerdo a las convenciones establecidas por otras ciencias: micromundo-submicromundo o macromundo, megamundo.

En este sentido, cuando definimos el movimiento como cambio en general, independientemente de las formas concretas que adopta el cambio, la abstracción de esas modalidades específicas no atenta contra la existencia real del movimiento, sino que lo refleja como el modo de ser, común a todo lo que existe. De igual forma, cuando admitimos que el movimiento es absoluto y relativo, continuo y discreto y finito o infinito, dado el carácter opuesto del contenido de estos conceptos, de hecho estamos reconociendo que el movimiento tiene una naturaleza

contradictoria. Tanto en el primer caso, como en el segundo, la abstracción no significa un alejamiento del movimiento real inherente a un fenómeno concreto, ni de su naturaleza específicamente contradictoria; la abstracción, por el contrario, al servir de base a la generalización, nos permite reputar como verdadero un Juicio en el que afirmamos la existencia de una cualidad o propiedad de un objeto, aunque esta cualidad o propiedad no sean privativas de ese objeto.

De acuerdo con el criterio anterior, la existencia de un nivel general de conocimientos no ofrece lugar a dudas y, consecuentemente, el contenido cognoscitivo de las estructuras conceptuales de la filosofía tampoco debe ser cuestionado. Ahora bien, las propiedades y cualidades comunes a cosas diferentes, cuya generalización conceptual sirve como denominación a una familia más o menos numerosa de virtud de ello, necesarias, puesto que sería incongruente admitir generalizaciones en las que la cualidad, propiedad o acontecimiento que se generaliza, puedan formar parte o no, de cada uno de los objetos incluidos en la familia definida. De igual forma esas propiedades o cualidades comunes, al ser esenciales, son estables, dado que es la esencia la que determina la estabilidad cualitativa de las cosas.

Mientras más profunda sea la abstracción mayor es el grado de la generalización y, consecuentemente, más alto es el orden de la esencia, que le sirve de base y más numerosa es la familia de objetos en que se reitera la cualidad común. Si a todo ello le agregamos que las generalizaciones tienen un contenido objetivo, dado que la conciencia, de la cual constituyen un elemento, es un reflejo subjetivo de la realidad objetiva, podemos llegar a la conclusión de que el sistema de conocimientos generales que nos aporta la filosofía tiene su expresión más alta (al igual que los sistemas de conocimiento de las demás ciencias particulares) cuando adquiere la forma de leyes y se formula y se aplica a través de sus leyes.

Desde el punto de vista filosófico, la ley define la existencia de nexos y relaciones necesarias, esenciales, relativamente estables y reiteradas del mundo real, y las expresa con un nivel de generalidad que se corresponde con la amplitud, la dimensión y la peculiaridad del objeto de estudio de cada ciencia. En este sentido, las leyes constituyen el soporte fundamental de las ciencias.

Así como cada ley expresa un contenido cognoscitivo, contentivo del comportamiento de objetos, procesos y fenómenos y de la dirección y el sentido de su movimiento, el sistema de leyes de una ciencia (o de una región científica (9) integrada por varias ciencias) nos revela una tendencia más general e integral de la realidad, que se manifiesta como una regularidad. La ley y la regularidad definen nexos del mismo orden, pero se diferencian por el grado de generalidad de la integración con que reflejan el mundo, y por la medida en que responden al objeto de estudio de la ciencia de que se trate. La ley - apuntaba Lenin que es una de las etapas del conocimiento por el hombre de la unidad y de la conexión de la dependencia recíproca y la totalidad del proceso universal. La ley es "el reflejo de lo esencial en el movimiento del universo" (10).

1.6.1 Objeto de estudio

Hasta fines del Siglo XVIII las ciencias no se habían despojado de su carácter esencialmente colector, "ciencias de objetos hechos" - afirmaba Engels -, mientras que en el Siglo XIX "las

ciencias estudian los procesos, el origen y el desarrollo de estos objetos y la concatenación que hace de estos procesos naturales un gran todo" (11).

Ello no sólo significó el fin del método metafísico y de su justificación histórica, sino también de la filosofía de la naturaleza y de todas las ramas filosóficas de las ciencias de la sociedad. El fin de la filosofía en el sentido tradicional de la palabra, no significó, sin embargo, una ruptura absoluta con los aspectos positivos del pensamiento filosófico anterior.

Carlos Marx y Federico Engels desarrollaron su doctrina filosófica tomando como punto de partida la búsqueda de las soluciones trucas en los resultados de las investigaciones de los hechos de la naturaleza y de la sociedad humana y desechando las construcciones forzadas, según las cuales, la realidad natural y social no era más que la materialización de las ideas preconcebidas por los filósofos.

Al incluir la sociedad humana en las esferas de la realidad, susceptibles de ser investigadas con un criterio objetivo, la concepción materialista del mundo fue, por primera vez, expresión científica de todas las concatenaciones posibles y fruto de su explicación consecuente al estudio de las relaciones e interconexiones entre la naturaleza, el pensamiento y la sociedad. Marx y Engels fueron consecuentes con sus principios materialistas al considerar que las ideas y los conceptos eran imágenes de los objetos reales y, por lo tanto que la relación entre el pensamiento y la naturaleza eran de una evidencia incontrovertible, en la medida en que la naturaleza constituía el contenido de los pensamientos del hombre. En el mismo sentido, Engels le concede razón a Feuerbach cuando afirmaba que aunque el materialismo puramente naturalista es el cimiento sobre el que descansa el edificio del saber humano, no constituye el edificio mismo porque "el hombre - expresaba Engels- no vive solamente en la naturaleza, sino que vive también en la sociedad humana, y esta posee igualmente la historia de su evolución y su ciencia ... (12)

La dialéctica materialista tiene como objeto de estudio las relaciones entre la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, como un proceso regido por leyes. No obstante, sería erróneo suponer que la Filosofía Marxista-Leninista estudia todas las leyes de la naturaleza de la sociedad y el pensamiento aisladamente. Sólo estudia aquellas leyes que son comunes a las tres esferas en la realidad y que se cumplen en cada una de ellas. Es lógico admitir que para que esto sea efectivamente así, estas leyes deben poseer un alto grado de generalidad. De ahí que al definir el objeto de la filosofía del marxismo, Engels subrayaba: son las leyes más generales del movimiento y desarrollo de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento.

Con el surgimiento del Marxismo, la filosofía se convierte, definitivamente, en una ciencia. En virtud de ello, la respuesta a su objeto de estudio y la solución al problema fundamental que le es inherente, tuvo que trascender la simple formulación de sus enunciados teóricos y superar el carácter especulativo que fue denominador común a toda la filosofía premarxista. La Filosofía Marxista ofreció, por primera vez, una respuesta plena y consecuentemente científica a los procesos y fenómenos de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento sobre la base de una sólida argumentación y demostración de sus principios y conclusiones esenciales. Para cumplir exitosamente este objetivo, Marx, Engels y, posteriormente, Lenin, tuvieron que extraer del estudio y la investigación de la realidad el sistema de principios, conceptos, categorías y leyes que le son inherentes, para conformar la estructura científica de la filosofía del Marxismo.

La argumentación y demostración científica de los enunciados teóricos, como una necesidad irrenunciable de toda ciencia, tiene una importancia de primer orden para comprender por qué el surgimiento de la filosofía marxista leninista constituyó una revolución en la historia de la filosofía. "Los filósofos- dice Marx en su oncena tesis sobre Feuerbach - no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo" (13). Este principio situó al hombre - genéricamente considerado- y, consecuentemente, a la sociedad humana en un primer plano de la problemática filosófica.

La Filosofía Marxista-Leninista, desde su surgimiento y en todas las etapas de su desarrollo, se ha abierto paso a través de una lucha encarnizada contra las concepciones idealistas burguesas y revisionistas contemporáneas. No es extraño, por lo tanto, que entre los múltiples e infructuosos intentos de minar sus cimientos científicos y, sobre todo, de su creciente prestigio entre las grandes masas populares, se cuentan aquellos que han tratado - y tratan- de cuestionar la solidez orgánica y la unidad de su estructura interna. A estos efectos han pretendido segregarse la concepción materialista de la historia del sistema y el método filosófico del marxismo-leninismo, reduciendo la primera a una especie de interpretación sociológica de la historia de la sociedad y creando barreras artificiales entre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico. V.I Lenin refuta esas ilusiones estériles cuando afirma refiriéndose a la filosofía marxista: no se puede arrancar ningún postulado fundamental, ninguna parte esencial a esta filosofía está forjada en acero de una sola pieza, sin apartarse de la verdad objetiva, sin caer en los brazos de la mentira burguesa reaccionaria.

1.6.2 La multifuncionalidad de las estructuras conceptuales de la filosofía marxista leninista

Tanto el contenido de las leyes de la filosofía marxista leninista como el de sus conceptos, principios y categorías son un reflejo subjetivo de (nivel científico) de la realidad objetiva. Ello quiere decir que a la realidad no sólo le es inherente una existencia espacio-temporal sustantiva, sino que su constante movimiento y cambio le confiere un determinado modo de ser, que se refleja en nuestro conocimiento bajo la forma de tendencias, comportamiento, dirección y sentido, fundamentalmente. Este modo de ser de lo material también forma parte de la objetividad que le reconocemos que todo lo que tiene la capacidad de existir independientemente de nuestra conciencia. Por ello, tanto la sustancialidad heterogénea de la materia que coexiste en el espacio y se sucede en el tiempo, como el movimiento que constituye su modo de ser, son asimilados por el sujeto cognoscente en su múltiple significación: en primer lugar, como el contenido mismo del conocimiento o, dicho de otra forma, como lo que el sujeto conoce del objeto; en segundo lugar, dado que la existencia espacio-temporal y el movimiento de la materia (y de todo lo que existe) constituye la manifestación de sus propiedades universales, y estas por su condición de universales, no sólo existen en las cosas conocidas, entonces lo universal como contenido de conocimiento actúa, además, como el método para abordar el conocimiento de lo que no se conoce.

Se comprende que un método, que tiene a lo universal como contenido cognoscitivo, es también universal, por lo que puede adoptar con respecto a los demás métodos del conocimiento, el grado máximo de generalidad; consecuentemente, puede asumir con respecto a ellos una función

metodológica general, sin sustituir, por supuesto, los métodos particulares inherentes a los contenidos cognoscitivos de cada ciencia o de regiones científicas afines.

Pero la función metodológica de la filosofía marxista-leninista, no es privativa a las formas universales de existencia de la materia, en la medida en que la generalización y la extensión de estos atributos a la esfera del conocimiento les permite actuar como parámetros, reguladores del pensamiento. Como hemos reiterado insistentemente, la filosofía marxista-leninista es la ciencia de las leyes más generales, (y esto es válido también para sus conceptos, principios y categorías), del movimiento y desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento; luego la generalidad del contenido cognoscitivo de todas las estructuras conceptuales de la filosofía, le asigna al conocimiento filosófico un indiscutible valor metodológico.

La relación entre el contenido cognoscitivo y el valor metodológico del saber filosófico, le confiere a la filosofía una de sus peculiaridades esenciales. Esta relación, se da en una unidad multifuncional que se manifiesta a través de una identidad conceptual pluripotencial. Es decir, la filosofía cumple múltiples funciones (lógica, gnoseológicas, metodológica, axiológica, heurística e ideológica) utilizando para ello las mismas estructuras conceptuales. Sin embargo, ello implica la existencia de una forma e indisoluble unidad entre el sistema de conocimientos filosóficos y el método de abordar el conocimiento de la realidad. Se comprende que a la filosofía, como ciencia de las leyes generales, el método no le puede llegar desde fuera de sus propias estructuras cognoscitivas. Ello supondría la existencia de otro sistema de conocimientos de igual o superior grado de generalidad, que, como tal, sabemos que no existe; o, por el contrario, que el sistema de una ciencia particular puede satisfacer las exigencias del saber filosófico. Por otra parte, a diferencia de otros métodos de carácter instrumental u operacional, que tiene una utilidad generalizada, y que pueden ser utilizados también en el procesamiento de la información y la investigación filosófica, el método dialéctico inherente a la filosofía marxista-leninista puede ser utilizado sólo a partir de la apropiación de los contenidos cognoscitivos de ésta.

Si lo anterior es cierto ¿cómo entonces se puede afirmar y demostrar la universalidad del método dialéctico y la función metodológica general de la filosofía? Ciertamente, se ha hecho habitual la referencia a la relativa autonomía e independencia del método con respecto al sistema de conocimientos que le sirve de sustentación. Pero el método - afirmada Hegel - es el alma del concepto y por lo tanto no puede existir fuera de él. De ahí, que para hablar con propiedad de la universalidad del método dialéctico y de la función metodológica general de la filosofía, es necesario comprender que en el sistema de conocimientos generales que aporta la filosofía, como derivación obligada de la especificidad de su objeto de estudio, y del problema filosófico cardinal a que debe dar respuesta, el aspecto metodológico es consustancial a la finalidad misma del saber filosófico. Luego, más que una relativa autonomía del método con respecto al sistema de conocimientos de la filosofía debemos reconocer su capacidad multifuncional en virtud de lo cual puede actuar como metodología, no sólo con respecto a sus propias exigencias cognoscitivas y valorativas, sino también cuando actúa en la esfera de las ciencias particulares, con las cuales tiene que interactuar necesariamente.

La Filosofía marxista leninista posee una estructura elaborada a partir de las propiedades, cualidades y modo de ser de la realidad objetiva. Ello quiere decir que la dialéctica de nuestro proceso de conocimiento es un reflejo de la dialéctica objetiva. Pero, como estudiaremos en el

capítulo correspondiente, el conocimiento no es un reflejo pasivo de la realidad ni desaparece cuando cesa la influencia sensible que le sirve de base objetiva de sustentación sino que adopta una forma conceptualizada y se incorpora al sistema estable de conocimientos establecidos. Es, en virtud de ello, que el conocimiento adquiere una relativa autonomía, a partir de la cual puede cumplir una de sus funciones esenciales: la de transitar de lo conocido a lo no conocido, como un proceso tan infinito como la propia infinitud material. Esta función metodológica con carácter heurístico además, inherente a todo conocimiento, adquiere en el conocimiento filosófico su manifestación más plena.

La filosofía marxista-leninista tiene, en sus principios leyes y categorías su soporte fundamental.

1.6.3 Los principios de la dialéctica materialista:

Son enunciados iniciales o punto de partida en el Proceso de investigación de un universo de relaciones entre objetos, procesos y fenómenos que, por estar en constante movimiento y cambio, no pueden ser agotados de una vez y por todas. Sin embargo, también constituyen punto de llegada para el nivel de conocimientos que se establece y se renueva en cada momento histórico y para la práctica revolucionaria de los hombres, encaminada a transformar la vida material y espiritual de la sociedad.

No son postulados axiomáticos, sino enunciados teóricos que, al definir una posición filosófica o una tendencia del desarrollo en su expresión conceptual deben ser objeto de explicación y demostración en el proceso del razonamiento científico. Forman parte de una estructura dinámica que posee una significación múltiple, cuya función es revelar la dialéctica de la realidad objetiva, el proceso de producción de conocimientos y la función activa y creadora de estos. Constituyen el resultado del conjunto de relaciones que estudia la filosofía de cuyas interconexiones constituyen una expresión sintética.

Además del valor teórico y metodológico de los principios en la estructura científico metodológica de la Filosofía Marxista Leninista, su proyección en el contexto de la polémica filosófica cobra una importancia de primer orden, dado que constituyen puntos nodales en torno a los cuales se producen agudas confrontaciones entre la concepción idealista del mundo, entre lo reaccionario y lo revolucionario. Los principios tienen tal importancia puesto que definen posiciones. Recuérdese por ejemplo este criterio expresado por Fidel "¿es irreversible o no el socialismo en un país? Es absolutamente irreversible si se aplican los principios ..." (14).

Desde el punto de vista de la investigación científica de la realidad material, social y cognoscitiva, los principios actúan como elementos normativos y reguladores de la conducta heurística como eslabones conducentes a totalidades superiores y más complejas tanto en su expresión teórica como práctica.

Los principios básicos de la dialéctica materialista constituyen instancias metodológicas indispensables para la práctica humana, así como criterios ideológicos, axiológicos y teóricos en

general. En Cuadernos Filosóficos Lenin enunció las exigencias del método dialéctico materialista que rigen universalmente como principios reguladores.

Las representaciones y nociones del hombre deben concordar con la naturaleza objetiva de las cosas, procesos y fenómenos con su conexión y movimiento. De ahí que la objetividad en la consideración de los mismos contribuya a un análisis consecuentemente científico. El menosprecio a la objetividad puede conducir a graves errores. La elevación del factor subjetivo a términos absolutos puede conducir al voluntarismo, subjetivismo y por tanto al desconocimiento de las condiciones y leyes por las que se rige el desarrollo. Este tiene carácter universal. De ahí que se erija también el principio fundamental de la dialéctica materialista. Ayuda a comprender los fenómenos y a orientarse en la actividad. Ya que los diversos cambios que se producen no son iguales ni por su carácter ni por su orientación, aquellas que se caracterizan por el paso de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior, en línea ascensorial, progresiva indican el desarrollo como tendencia principal (que no excluyen en determinadas circunstancias momentos regresivos). Este proceso tiene lugar en condiciones concretas que no se pueden desconocer. El análisis histórico concreto, por tanto, indica que se deben considerar, para una correcta valoración, las condiciones, lugar y tiempo en que se manifiesta el fenómeno.

Esas relaciones son infinitas en virtud del principio de la concatenación universal de los fenómenos calificado por Lenin como regla primera y fundamental de la investigación científica en general y de la dialéctica de Marx en particular.

Teniendo en cuenta las múltiples y variadas relaciones entre las cosas y fenómenos, a partir de la mutabilidad constante de todo lo existente, no es posible dejar de tomar en consideración este principio para el análisis consecuente de la realidad y la práctica humana en general, pues al expresar la interacción de todos los procesos materiales e ideales en su desenvolvimiento histórico, nos revela la unidad del universo y es la propia expresión de todo lo que transcurre pues es lo primero que salta a la vista en el examen de la realidad.

De la concatenación universal y del desarrollo emana la tesis acerca del eslabón fundamental en la cadena de acontecimientos históricos como elemento clave para destacar la relación interna que asegura el curso de los acontecimientos en una dirección determinada y establecer en que medida coincide con los objetivos de transformación propios de la actividad humana.

El enfoque histórico concreto de los fenómenos en su concatenación universal analizado objetivamente a la luz del desarrollo deben encontrar su expresión en el sistema de leyes y categorías de la dialéctica materialista.

1.6.4 El sistema de leyes y categorías de la dialéctica materialista

El nexo universal, la interacción de los fenómenos y procesos deben hallar su reflejo en la interconexión de los conceptos humanos. Sólo de este modo puede el hombre conocer el mundo en su unidad y movimiento.

El sistema de conceptos científicos que elabora el hombre en el proceso del conocimiento, constituye el reflejo de la conexión intrínseca de los fenómenos y procesos de la concatenación objetiva del mundo.

La ciencia procura de una u otra forma descubrir los nexos y las regularidades de los fenómenos y expresarlos de una peculiar manera en el lenguaje científico.

El análisis de la realidad como sistema determinado de relaciones, en la dependencia entre los fenómenos y procesos que en ella ocurre, es uno de los rasgos del conocimiento científico de hoy.

La misión, el objeto de la ciencia consiste, en primer lugar, en comprender la realidad como proceso objetivo de movimiento y desarrollo, proceso que está condicionado y obedece a la actuación de leyes objetivas.

Cuando Marx y Engels definieron a la filosofía del marxismo como la ciencia de las leyes más generales de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento no perdían de vista la importancia de los demás elementos de su estructura (principios, conceptos y categorías) para todos los cuales es igualmente válido el criterio de máxima generalidad. No obstante, deseaban subrayar el papel de las leyes como soporte fundamental de toda ciencia.

La ley es una forma de universalidad. Gracias al conocimiento de las leyes recogemos en los conceptos el complejo y multiforme mundo en su unidad e integralidad

Las leyes expresan relaciones necesarias entre las cosas, fenómenos y procesos, emanados de su naturaleza interna, de su esencia. Son objetivas, pues existen independientemente de la conciencia de los hombres, aunque son descubiertas por éstos en el proceso de conocimiento de la realidad.

Al apoyarse en el conocimiento de las leyes de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, los hombres pueden prever científicamente los acontecimientos, transformar los productos de la naturaleza en beneficio social y modificar con fines determinados las condiciones sociales de su vida. "Una vez que se ha penetrado en la conexión de las cosas, se viene abajo toda la fe teórica en necesidad permanente del actual orden de cosas, se viene abajo antes de que dicho estado de cosas se desmorone prácticamente" (15).

El conocimiento de las leyes que rigen el surgimiento y desarrollo de los procesos y fenómenos naturales, sociales y cognoscitivos, constituye uno de los peldaños de mayor significación en la aspiración del hombre de dar una respuesta científica al medio natural y social en que se desarrolla su existencia y para la formación de su concepción científica del mundo en general.

Las leyes de la dialéctica ponen al descubierto los rasgos esenciales del desarrollo, sea cual fuere la esfera de la realidad a que pertenezca.

Las leyes fundamentales de la dialéctica dan una interpretación cabal a los momentos más trascendentales del proceso de desarrollo; su génesis, su tendencia o dirección y el carácter y dinámica de este proceso.

Ley de la unidad y lucha de contrarios (16)

Es la ley en virtud de la cual se revela que son inherentes a todos los objetos, fenómenos y procesos, contradicciones internas, aspectos y tendencias contrarias en estado de interconexión y unidad indisoluble. La lucha de esas tendencias que se oponen y presuponen, conduce al acrecentamiento de las contradicciones que se resuelven en una etapa determinada mediante la desaparición de lo viejo y aparición de lo nuevo.

El conocimiento de esta ley ayuda a entender con espíritu crítico donde está la fuente de desarrollo (su génesis), cuáles son las fuerzas en lucha, qué es lo que puede estar opuesto al camino del progreso y que lo favorece y a ser intransigente con toda manifestación de estancamiento, conservadurismo y dogmatismo.

Ley de la negación de la negación

La ley de la negación de la negación condiciona la conexión que indica la tendencia o dirección del desarrollo, la continuidad entre lo que niega y lo que es negado, en virtud de lo cual la negación dialéctica no viene a ser una negación metafísica hueca, vacía, que rechaza todo el desarrollo anterior, sino una condición del desarrollo que mantiene y conserva en sí todo el contenido positivo de las fases anteriores, que repiten sobre una base superior ciertos rasgos de las fases iniciales y revelan (considerado de conjunto) el carácter progresivo ascendente del desarrollo de la realidad.

Ley del tránsito de los cambios cuantitativos en cualitativos y viceversa

Esta ley revela la interconexión y la interacción de los aspectos cuantitativos y cualitativos del objeto, en virtud de los cuales los cambios cuantitativos al acumularse de una manera continua y gradual, a la corta o a la larga, alteran la medida del objeto y originan cambios cualitativos cardinales, que se producen a saltos y se realizan en función de la naturaleza de los objetos y las condiciones de su desarrollo bajo distintas formas. El conocimiento de esta ley es de mucha importancia para la comprensión del desarrollo pues revela el carácter y la dinámica de este proceso. La ley reclama que se examinen y estudien los fenómenos sólo como unidad de aspectos cuantitativos y cualitativos y se vean las complejas interconexiones de dichos aspectos y los cambios de soluciones entre ellos.

La contradicción cantidad-calidad no es más que una manifestación del principio general de la contradictoriedad de todo lo existente, fuente y móvil del desarrollo. De ahí, que Lenin calificara la teoría de las contradicciones como núcleo de la dialéctica (17).

Las categorías de la dialéctica materialista

Toda ciencia elabora sus conceptos para reflejar con mayor exactitud y profundidad los objetos que estudia. En el desarrollo de toda ciencia, y gracias al esfuerzo de hombres dedicados a este quehacer, las ciencias han ido creando un conjunto de conceptos en los cuales se apoya para el desarrollo de su saber específico.

La filosofía no está ajena a esto y su historia obliga a valorar también el proceso de formación y desarrollo de su sistema teórico. La filosofía estudia y fija con ayuda de las categorías las propiedades, conexiones y relaciones más universales de la realidad objetiva, las regularidades a que obedece su desarrollo, sus principales momentos.

Las categorías de la dialéctica materialista son fruto del conocimiento y la generalización de la experiencia del conocimiento y la práctica de toda la historia precedente de la humanidad. Son los puntos claves, los "peldaños del conocimiento" mediante los cuales el pensar capta en forma lógica conceptual la esencia de las cosas.

Ellos reflejan propiedades, conexiones universales de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. De ahí su inmenso valor metodológico, la necesidad de emplearlos en la investigación de fenómenos concretos de la realidad y del pensamiento.

Cada categoría refleja un aspecto del mundo objetivo y todas ellas abarcan convencionalmente, en forma aproximada, la regularidad objetiva, universal de la naturaleza en eterno movimiento y desarrollo. Ellas constituyen un sistema íntegro y sólo pueden ser entendidos como elementos de un determinado sistema.

Las categorías no pueden ser interpretadas, en divorcio con las leyes fundamentales de la dialéctica, ellas también constituyen expresión de nexos y regularidades y todas sólo en conjunto pueden ofrecer un cuadro único del mundo al hombre, algunas de ellas se condicionan regularmente a otra en que se manifiestan con ese carácter de nexo regular y expresan a su vez el carácter contradictorio de la realidad. En este caso, algunos autores llegan a considerarlas como leyes no fundamentales de la dialéctica materialista por el carácter reiterado y relativamente constante de manifestarse.

Lo individual y lo Universal

El mundo único sólo existe en forma de un conjunto de distintos fenómenos, objetos, acontecimientos que poseen sus propias características individuales.

Lo individual es lo que distingue a un objeto de otro, lo que le es propio al objeto que se estudia. Pero cualquier objeto no es más que un momento de un sistema integral. La comunidad de propiedades y soluciones de los fenómenos se expresan con la categoría de lo universal. Esta categoría refleja semejanza de propiedades, el nexo genético, la conexión del objeto con el sistema del mundo.

El tener debidamente en cuenta la dialéctica de la individual y lo universal tiene extraordinaria importancia cognoscitiva y práctica. Las ciencias tratan con las generalizaciones, operan con conceptos generales, cuando les brinda la posibilidad de establecer leyes y pertrechar así la práctica, con la previsión científica.

La causa y el efecto

Los conceptos de causa y efecto han sido elaborados en el proceso de la práctica social y el conocimiento del mundo. Ellos reflejan una importante regularidad del mundo objetivo: la causalidad, ella constituye una de las formas de existencia de la conexión objetiva universal de los fenómenos.

La causa y el efecto son conceptos correlativos. El fenómeno que da vida a otro es su causa. El resultado de este proceso es el efecto. La causalidad es un nexo interno objetivo y necesario y universal entre los fenómenos.

Diferencia entre causa y motivo. Motivo es un acontecimiento que precede a otro, lo posibilita pero no lo engendra, no lo determina, no constituye su principio genético, sino una específica condición para su aparición.

El reconocimiento o no de la causalidad como nexo determina dos posiciones: determinismo e indeterminismo. La ley de la causalidad permite dar la explicación natural de todos los fenómenos del mundo y descarta la posibilidad de hacerlo recurriendo a causas supraterráneas.

Necesidad y casualidad

La esencia es una conexión estable y esencial de los fenómenos, procesos y objetos de la realidad, condicionada por toda la marcha precedente de su desarrollo. Lo necesario se desprende de la esencia de las cosas y en determinadas condiciones debe ocurrir. Aquí cabe distinguir entre lo necesario y lo inevitable. No todo lo necesario es inevitable. La necesidad puede ser inevitable cuando se discuten todas las demás posibilidades y sólo queda una.

Ahora todo lo que aparece en el mundo no surge como algo estrictamente necesario. En el mundo también tienen lugar fenómenos casuales. Lo casual es lo que en determinadas condiciones puede o no suceder, puede originarse de una u otra forma. Lo casual es una forma de presentarse lo necesario.

La dialéctica de lo necesario y lo casual consiste en que esta viene a ser una manera de manifestarse aquella y su complemento.

En el proceso de desarrollo, las casualidades pueden transformarse en necesidad. Las casualidades jamás han estado fuera del campo visual de la ciencias, ni siquiera cuando se hace abstracción de ellas como elementos secundarios. La finalidad real del conocimiento científico es la obtención de lo necesario pero ella avanza también mediante el análisis de los distintos hechos casuales que van conformando la base del descubrimiento de una necesidad determinada.

La influencia de las casualidades constituyen la base de la diferenciación entre las regularidades estadísticas y las dinámicas que desempeñan gran papel en las ciencias.

Posibilidad y realidad

El proceso de desarrollo es la unidad dialéctica de la posibilidad y la realidad. La posibilidad guarda relación orgánica con la realidad. Estas dos se interpenetran. La posibilidad es una de las formas de la realidad en el sentido estrecho de la palabra, es la realidad interna, potencial.

En esta interconexión entre lo posible y lo real, la "primacía" corresponde a la realidad. Ciertamente es que en el tiempo la posibilidad antecede a lo real. Pero la posibilidad no es más que un momento de lo que existe ya como realidad.

Contenido y forma

Cualquier objeto de la realidad es prueba de la unidad forma contenido. La forma y el contenido son la relación de momentos de la existencia del objeto como unidad concreta. El contenido es la unidad de todos los elementos integrantes del objeto, de sus propiedades, procesos, nexos, contradicciones y tendencias internas. La forma es el modo de organización de los elementos del contenido, la ley de su estructura, de su concatenación y también el modo de manifestación del contenido.

Entre ambos no media un abismo infranqueable. Pueden trocarse el uno en la otra y viceversa.

La unidad de la forma y el contenido implica su relativa independencia y un papel activo de esta con respecto al contenido. La relativa independencia de la forma se expresa en que puede rezagarse o adelantarse al contenido en determinado marco sin que se afecte la unidad del objeto. El cambio de la forma supone reestructuración del contenido y su retraso respecto a éste conduce a una faceta de correspondencia de lo uno y lo otro. Esto demanda un cambio para la búsqueda de una nueva armonía que resulta en la aparición de una nueva calidad o un nuevo objeto.

Esencia y fenómeno:

Esencia y fenómeno son categorías que expresan distintos aspectos de las cosas y faces del conocimiento, distinto nivel de profundidad en que se ha calado el objeto.

¿Qué quiere decir llegar a comprender la esencia del objeto?

Significa comprender la causa del surgimiento, las leyes de su existencia, las contradicciones que le son propias, a las tendencias de desarrollo y sus propiedades (que si varían ese objeto deja de ser tal).

Se puede descubrir lo esencial con diferentes grados de plenitud. El movimiento del pensamiento avanza del fenómeno a la esencia partiendo de diferentes niveles de profundidad en la aprehensión de lo esencial. El pensamiento humano se profundiza más y más partiendo del

fenómeno para llegar a la esencia, de la esencia de primer orden, a la de segundo orden y así sucesivamente de manera infinita.

Esencial quiere decir importante, determinante (necesario) en el objeto. Cuando hablamos de esencia nos referimos precisamente a lo objetivamente regular "la ley y la esencia son conceptos del mismo tipo (del mismo orden) o, más bien, del mismo grado y expresan la profundización del conocimiento por el hombre de los fenómenos del mundo" (18).

Sin embargo, esencia y ley no son idénticas. La esencia es más amplia, más rica. Al describir la esencia de un objeto la expresamos con ayuda de leyes y categorías afines.

Y ¿qué es el fenómeno? Es la revelación de la esencia, su forma de manifestarse. A diferencia de la esencia oculta e invisible al hombre el fenómeno se haya en la superficie. Pero esta relación no puede comprenderse en una relación espacial, sino al significado de lo interno y lo externo para caracterizar y conocer al objeto.

El fenómeno no puede existir sin lo que constituye su ser, es decir su esencia.

La comprensión de las cosas en su esencia es la tarea fundamental de la ciencia: si la esencia y el fenómeno coincidieran directamente la una con el otro sobraría la ciencia.

El carácter multifuncional y la universalidad de las categorías filosóficas les permite ser un valioso instrumento para la acción de los hombres en su variado quehacer.

1.7 La Filosofía marxista leninista y las ciencias particulares:

Constituye una necesidad consustancial al conocimiento científico del mundo, la interrelación orgánica entre la filosofía marxista leninista y las demás ciencias particulares (naturales, sociales y del pensamiento). Por una parte las leyes generales inherentes a cada sistema no se podrían descubrir y sobre todo demostrar científicamente su existencia, sin el conocimiento de las leyes que rigen las relaciones entre los elementos del contenido de cada sistema. De ahí que la filosofía tenga que nutrirse necesariamente y generalizar filosóficamente los descubrimientos de las ciencias particulares. Por otra parte, sin los conocimientos filosóficos, las ciencias particulares estarían condenadas irremediablemente al limitado horizonte de su universo metafísico y serían incapaces de romper las barreras del aislamiento e inmovilidad relativas de sus respectivos objetos de estudio.

Además del carácter necesario, objetivo esencial de las relaciones que expresan las leyes, estas relaciones poseen también un carácter estable y reiterado. Esta estabilidad y reiteración en relaciones que - como expresamos antes - tienen como atributo, la objetividad, es decir, que se cumplen independientemente de la conciencia de los hombres, le confieren a las leyes y, consecuentemente a las ciencias, un valor metodológico de primer orden. De ahí que a cada ciencia particular le es inherente un método particular de abordar el conocimiento de su objeto de estudio. No obstante, el carácter estable y reiterado de las relaciones que generalizan las leyes de la filosofía marxista-leninista - por ser estas las leyes de máxima amplitud - las hacen portadoras de los conocimientos más generales sobre la realidad, y, simultáneamente, del método universal

del conocimiento científico. El método así considerado, se convierte en una metodología general válida no sólo para la filosofía como ciencia, sino también para todas las ciencias particulares.

El desarrollo técnico científico que sirvió de fundamento al desarrollo industrial de la sociedad moderna engendró ciertas tendencias filosóficas que bajo el pretexto de negar la filosofía (tanto idealista como materialista) situaban a la ciencia como expresión absoluta de todas las manifestaciones del hombre. Tal es el caso de positivismo de Spencer, que no sólo consideraba que la ciencia era el único conocimiento posible, sino que el método descriptivo de la ciencia que revela las relaciones constantes entre los hechos mediante leyes, era el único válido. Por otra parte los idealistas del Círculo de Viena, fundadores del positivismo lógico, consideraban que el papel de la filosofía quedaba reducido al análisis del lenguaje científico y el lenguaje común. Según Wittgenstein, los enunciados posibles sobre cosas, procesos y fenómenos realmente existentes, sólo tienen significado si pueden ser empíricamente comprobables. En este sentido los conceptos y categorías abstractas, al carecer de un correlato objetivo, aunque sean verdaderas, al no ser comprobables, no afirman ni niegan nada acerca de la realidad.

La extrapolación de los métodos de las ciencias naturales y exactas a las ciencias sociales y humanísticas es una tendencia bastante generalizada de la filosofía y la ciencia contemporánea. El estructuralismo, por ejemplo, considera que la aplicación del método estructuralista a la investigación de las ciencias sociales permitirá que éstas se sitúen en un plano tan elevado como el de las "ciencias exactas objetivas". A estos efectos C. Levi Strauss señala que, sólo es científico el método de las ciencias naturales y en él deben apoyarse todas las ciencias que estudian la sociedad humana.

Es cierto que el proceso de diferenciación de los conocimientos ha penetrado también en el campo del método y ha convertido a la metodología de las ciencias en un objeto de estudio e investigación. Ello lo ha conferido a la función metodológica de los diferentes sistemas de conocimiento, una cierta independencia y autonomía relativa. El hecho mismo de que el mundo cognoscible por el hombre, puede ser dividido en regiones de afinidad objetiva, ha servido de base a la existencia de regiones científicas, integradas por una cantidad mayor o menor de ciencias, donde las interacciones o interpretaciones teóricas o metodológicas entre una y otras, son un reflejo adecuado de sus cualidades y propiedades comunes. También puede admitirse que tal y como determinada ciencia teórica suma el liderazgo en el estudio y la investigación de alguna región específica del mundo, el método de esta ciencia actuará también como principio metodológico rector, con respecto a los métodos de las demás ciencias relativamente afines. No obstante, ningún método particular puede extender su radio de acción a todo el universo cognoscible, pues ello implicaría reconocer que el método puede actuar con independencia de los contenidos científicos que le aporta la ciencia de que forma parte, cuyos límites están determinados por su objeto de estudio. Esto último sería como reconocer que, mientras que la ciencia de que se trate es limitada, el método con que ésta aborda el conocimiento de su objeto es ilimitada, o de otra forma que el método posee una existencia formal que trasciende la lógica de sus contenidos científicos.

Lo anterior es válido también para la filosofía como ciencia. Por ello la filosofía marxista - leninista no pretende sustituir a las ciencias particulares en lo que concierne a los métodos que le son inherentes. Es más los clásicos del marxismo y los filósofos marxistas leninistas

contemporáneos, subrayan la existencia de una interacción necesaria y mutuamente beneficiosa entre la dialéctica materialista y los métodos de las ciencias particulares. Por tanto la filosofía marxista - leninista, aporta a todas las ciencias, además de la concepción científica del mundo una metodología general del conocimiento.

SECCION II

2. SURGIMIENTO Y DESARROLLO DE LA FILOSOFIA MARXISTA LENINISTA

2.1 Premisas teóricas, sociales, económicas y políticas del surgimiento del marxismo

El surgimiento del marxismo como teoría económica, política, filosófica y social en general se enmarca a mediados del Siglo XIX a partir de la maduración de las concepciones de Carlos Marx y Federico Engels, los cuales habían llegado a conclusiones similares y unieron sus esfuerzos en la consecución de una nueva concepción del mundo revolucionaria y científica: la dialéctica materialista.

Pero lo más importante, no resulta determinar la fecha aproximada del surgimiento del marxismo sino demostrar que fue el resultado lógico del desarrollo de la sociedad y del conocimiento del hombre, el que dadas las condiciones de desarrollo no podía ya explicar en ese momento el cuadro del mundo a partir de las concepciones filosóficas anteriores.

A fines del propio Siglo XIX e inicios del Siglo XX, nuevos cambios en las condiciones de desarrollo de la ciencia y de la sociedad en general, determinaron un enfoque creador en la aplicación y estudio de esta concepción dialéctico materialista del mundo con aportes concretos. Es así que surge el leninismo como una nueva etapa condicionada también históricamente.

El marxismo leninismo (como posteriormente comienza a denominarse esta doctrina) que deviene concepción científica del mundo e ideología de la clase obrera, surge como resultado de determinadas condiciones y necesidades sociales, a la vez que como producto de lo mejor de la cultura humana.

Para comprender mejor su significación es preciso analizar los antecedentes que, en diversos planos, condicionan el surgimiento de esta nueva concepción del mundo.

Hay que valorar los antecedentes socioeconómicos, las premisas científico-naturales y teóricas que condicionaron la revolución operada por Marx y Engels en el desarrollo de la Filosofía así como la labor creadora de Lenin y otros seguidores del marxismo para entender plenamente su esencia.

2.1.1. Antecedentes socioeconómicos del surgimiento del marxismo

La transición del feudalismo al capitalismo como una necesidad histórica constituyó un importante acontecimiento digno de analizar en la etapa anterior al surgimiento del marxismo.

Esta transición se efectuó fundamentalmente a través de las revoluciones burguesas, las primeras de las cuales se produjeron en Holanda a fines del siglo XVI, en Inglaterra en el Siglo XVII (1642-49) y en Francia en el siglo XVIII (1789-94). Todas ellas y, sobre todo, la Revolución Francesa, una gran influencia sobre el desarrollo histórico al acertar un golpe demoledor a las sociedades y anunciar la victoria de la burguesía. Los ideólogos burgueses de esta etapa presentaban la supresión del feudalismo como la instauración de la razón, la justicia, y la fraternidad entre los hombres. Más tarde la historia se encargaría de dar un mentis rotundo a tales pronunciamientos.

El surgimiento del capitalismo significó la destrucción de las relaciones de producción feudales y el establecimiento paulatino de las nuevas relaciones de producción, sustentadas en la propiedad privada capitalista sobre los medios de producción. Este cambio cualitativo en el desarrollo de la sociedad no significó la desaparición de la explotación, sino el aumento de la misma en relación con las nuevas condiciones creadas. La concentración de los medios de producción en manos de la naciente burguesía se caracterizó por la utilización de métodos violentos contra millones de campesinos y artesanos que fueron obligados a vender su fuerza de trabajo a la burguesía y a someterse de esta forma, a las nuevas condiciones de explotación por ella establecidas.

Esta situación trajo como resultado que, en el seno de la sociedad se fuesen conformando dos polos fundamentales, en uno la burguesía como clase explotadora, y en el otro, el proletariado como clase explotada.

Otro fenómeno importante que fortaleció el régimen capitalista fue la creación de una gran industria que se consolida desde fines del Siglo XVIII en Inglaterra con la revolución industrial y que se extendió a los demás países europeos en la década de los años 30 al 40 del Siglo XIX. La máquina de vapor, considerada por Engels como la inversión mecánica más importante del Siglo XVIII provocó importantes cambios en los procesos productivos. El resultado fue un aumento considerable de la productividad del trabajo y de las riquezas sociales. La invención e introducción de máquinas en sustitución de la fuerza física humana se convirtió en una necesidad para el desarrollo económico del nuevo sistema social capitalista. Este proceso comenzó principalmente con la introducción de estas innovaciones técnicas en la industria algodonera, lo que permitió una elevación considerable de la producción de tejidos. Más tarde la introducción de las máquinas se hizo extensiva a otras esferas productivas y medios de transporte. Es lógico pensar que este proceso se acompañó de un despiadado aumento de la explotación; se utilizaba indiscriminadamente la mano de obra de niños y mujeres y las condiciones de vida se tornaban cada vez más espantosas para la clase obrera. La jornada laboral de los obreros ingleses de esta época no era menor de 12-16 horas y en algunos lugares alcanzaba las 18 horas. De estas agotadoras jornadas no escapaban ni siquiera los niños de 6 y 7 años. Esta ilimitada e inhumana explotación de los trabajadores representó la base fundamental sobre la cual se produjo un vertiginoso crecimiento económico e industrial del capitalismo.

En este contexto social va surgiendo una burguesía industrial-comercial y un proletariado industrial que comienza, poco a poco, de manera espontánea a luchar por la transformación de las condiciones de vida que le imponía la sociedad capitalista. En sus inicios esta lucha acusaba signos de inmadurez política en la clase obrera. Los obreros culpaban a las máquinas por las

condiciones inhumanas de su vida. Surgen algunos movimientos espontáneos de masas como el de los destructores de máquinas denominado Ludismo, al tomar el nombre de Lud Ner, líder obrero que destruyó el telar donde trabajaba. Esta situación condujo a que en el año 1769 se promulgara una ley que establecía la pena de muerte por la destrucción de las máquinas. Estos primeros enfrentamientos revisten gran importancia ya que, como señalara F. Engels la clase obrera no comenzó a oponerse a la burguesía sino cuando resistió violentamente la introducción de las máquinas. Otras formas de luchas sucedieron a estos primeros enfrentamientos con la burguesía, surgen las huelgas, las insurrecciones y otras formas que van mostrando un grado cada vez mayor de madurez política del proletariado.

En el año 1830 se producen revoluciones en Bélgica y Francia, de 1830-1831 insurrecciones de liberación nacional en Polonia, en 1831 y 1834 levantamientos de tejedores en Lyon, gran centro de la industria textilera en Francia. Además, en esta etapa comienza a desarrollarse en Inglaterra el primer movimiento revolucionario de masas, el cartismo.

En el cartismo como forma condensada de oposición a la burguesía es toda la clase obrera la que se levanta contra la burguesía, particularmente contra su poder político y la que asalta la muralla legal de la cual se ha rodeado.

A partir del año 1834, la industria y el comercio se desarrollan a ritmos acelerados. Crecen la producción de hierro, el número de máquinas de vapor se multiplica y perfeccionan los medios de comunicación y transporte. Todo esto hace que se produzca una progresiva concentración de la población en las ciudades las cuales van desarrollándose rápidamente a la par de una burguesía rica y un proletariado cada vez más numeroso y explotado. Al mismo tiempo que se desarrolla la oposición burguesía-proletariado también se desarrollaban en el pensamiento socio político una corriente liberal asociada a la burguesía y un movimiento de oposición representante de las ideas socialistas y comunistas vinculados a los intereses del proletariado.

Todos estos acontecimientos se señalan como las primeras acciones políticas importantes del proletariado en su proceso de surgimiento y maduración como clase independiente. A pesar de que esta lucha aún padecía de un carácter espontáneo y no organizado representaron una importante etapa en el proceso de toma de conciencia en la lucha del proletariado contra la burguesía.

Al realizar un análisis del auge del movimiento obrero en esta etapa, Engels señalaba que todos estos acontecimientos habían condicionado un viraje decisivo en la comprensión de la historia, de tal forma que "la lucha de clases entre el proletariado y la burguesía pasó a ocupar el primer plano de la historia de los países europeos más avanzados, al mismo ritmo con que se desarrollaba en ellos, por una parte la gran industria, y por otra, la dominación política recién conquistada de la burguesía. Por otra parte, los hechos venían a dar un mentis cada vez más rotundo a las doctrinas económicas burguesas que planteaban la existencia de una identidad de intereses entre el capital y el trabajo y de la armonía universal y el bienestar general de las naciones, como fruto de la libre competencia. Estos factores socio-políticos habrían de ejercer una influencia decisiva sobre el desarrollo político de los creadores del marxismo desde sus inicios, ya que condicionaban la necesidad de someter toda la historia a nueva investigación con el objetivo de dar una respuesta a las exigencias sociales del momento.

Es así como se van creando las primeras premisas socioeconómicas para la liberación del proletariado y la creación de su arma teórica fundamental: el marxismo.

Esto último solamente era posible en determinadas condiciones históricas en las cuales las relaciones sociales hubiesen alcanzado un alto grado de desarrollo y en correspondencia con otras apareciera en la arena política el sujeto necesario que llevara a la práctica revolucionaria dicha teoría. Estas condiciones precisamente se crean en los años 40 del Siglo XIX, en que C. Marx y F. Engels irrumpen en la historia.

2.1.2 El desarrollo de las ciencias naturales en la época

El surgimiento del marxismo también estuvo determinado por el desarrollo de las ciencias naturales "... al igual que el idealismo, el materialismo recorre una serie de fases en su desarrollo. Cada descubrimiento trascendental, operado incluso en el campo de las ciencias naturales le obliga a cambiar de forma..."(1)

A comienzos del Siglo XIX se producen importantes saltos en el conocimiento de los fenómenos de la naturaleza asociados a la Química, la Biología, Geología, Electroquímica y otras importantes esferas del saber. Todas ellas aportaron una importante cantidad de material para la comprensión dialéctico materialista de la naturaleza. Los descubrimientos que se realizan en el campo de las ciencias naturales desde fines del Siglo XVIII hasta el Siglo XIX demostraban el profundo carácter dialéctico del desarrollo en la naturaleza. Las viejas concepciones metafísicas partían de la inmutabilidad absoluta de los fenómenos naturales y de la negación de toda concatenación entre los mismos. En esta época no predominaba una imagen unitaria del mundo. Fundamentalmente se hablaba de la existencia de toda una serie de "fluidos" o fuerzas de la naturaleza entre las cuales no se establecía relación alguna. "El primero que abrió una brecha en esta concepción petrificada de la naturaleza" (2) fue Kant que formuló "la hipótesis nebulosa" sobre el surgimiento de los planetas a partir de una nebulosa en estado gaseoso. Esta hipótesis recibiría su demostración matemática por el científico francés P. S. Laplace (1749-1827). Estas concepciones ya excluyen toda idea sobre el surgimiento de los planetas como resultado de la acción de fuerzas sobrenaturales y condiciona la necesidad de una explicación con otro fundamento gnoseológico.

Otro importante aporte de las ciencias naturales de la época fue la creación de la Atomística Química que tuvo en J. Dalton (1766-1844) a su principal representante. Las ideas de Dalton, creador de la teoría sobre la composición atomística de las sustancias, permitió confirmar la dialéctica sobre las transformaciones cuantitativas y cualitativas en las sustancias químicas.

En el Siglo XIX comienza a desarrollarse una nueva disciplina de la Química, la Química Orgánica. La misma permitió establecer que las leyes generales de la Química también eran aplicables a los cuerpos orgánicos y que, por lo tanto, en los cuerpos animales y vegetales estaban presentes las mismas sustancias químicas lo cual revelaba determinada unidad en el mundo.

El surgimiento de la ciencia Geológica y el desarrollo alcanzado por la Paleontología constituyeron un nuevo golpe a las concepciones metafísicas sobre el mundo. En esta ciencia, se destaca la teoría de Ch. Lyell (1797-1875) sobre la evolución lenta de la tierra. Esta teoría se opone a la teoría de las catástrofes de G. Cuvier (1769-1832) que negaba la teoría sobre el desarrollo histórico de los organismos. Para Lyell, la historia de la tierra, las plantas y animales era el resultado de un proceso lento de evolución en el tiempo.

Además de estos avances, particular importancia tuvieron en este período tres descubrimientos: el descubrimiento de la célula, la ley de la conservación y transformación de la energía y la teoría de la evolución de las especies elaboradas por Charles Darwin.

Antes del descubrimiento de la estructura celular característica de los organismos vegetales y animales predominaba una representación metafísica sobre la naturaleza. Se consideraba que los tres reinos fundamentales de la naturaleza: el reino no orgánico, el reino vegetal y el reino animal eran invariables e independientes entre sí. Es decir, no se consideraba la existencia de un vínculo de continuidad entre los mismos. Esta representación se correspondía con la concepción sobre el mundo orgánico planteada por el naturalista sueco C. Linneo (1707-1778), quien, sobre la base de una abundante cantidad de materiales empíricos, elaboró un sistema para clasificación de animales y plantas. Este sistema jugó un importante papel en el progreso de la sistemática en la biología. No obstante, Linneo afirmaba que entre el mundo animal y vegetal no existía nada de común. A pesar de que admitía la posibilidad de variación de las propias especies. Desde sus posiciones creacionistas Linneo consideraba que las nuevas especies no surgen, sino que existen de la misma forma en que un día fueron creadas por Dios.

La División metafísica de toda la naturaleza en tres reinos fundamentales impedía analizar la naturaleza como un todo único y concatenado. Se imponía, por lo tanto, la búsqueda de un elemento estructural esencial que permitiese plantear las semejanzas estructurales en la naturaleza orgánica. Este mérito correspondió al anatomista y fisiólogo alemán C. P. Wolff (1733-1794, quien en el año 1759 lanza el primer ataque contra las concepciones preformistas metafísicas que planteaban la invariabilidad de las especies en el mundo orgánico, En su teoría Wolff parte de que los organismos se desarrollan gradualmente por medio de transformaciones y, que este desarrollo ocurre a partir de elementos estructurales similares. Es así como Wolff por vez primera plantea que los tejidos de animales y plantas están formados por distintos elementos semejantes entre sí a los que llama indistintamente "bolas", "burbujas" o "células". A partir de estos elementos es que se forma todos los componentes de un organismo, negándose con esto la idea sobre la existencia de órganos preformados.

Este importante descubrimiento no obtuvo su verdadero reconocimiento hasta el Siglo XIX, en el que ya los representantes de las ciencias biológicas le prestan una mayor atención. Es en los años treinta del Siglo XIX cuando la célula comienza a ser considerada como unidad anatómica estructural de todo lo vivo.

En Rusia, en los años 1827-1837, el naturalista y filósofo P. F. Goriáninov formula la teoría sobre la estructura celular, más tarde. En Checoslovaquia el naturalista J. Purjinke también formula su concepción sobre la célula. Es en Alemania donde el botánico M. J. Schleiden (1804-1881) y el zoólogo T. Schwann (1810-1882), en los años 1838-1839 comienza a considerar a la

célula como unidad anatómica estructural de todo lo vivo. A ellos corresponde el mérito de generalizar y sistematizar todos los conocimientos acumulados sobre las células demostrando que ésta última constituye la unidad anatómica fundamental en la estructura de todos organismos vivos y que las células animales y vegetales son semejantes en su estructura. Además se consideró todo el desarrollo de los organismos vivos como resultado de la reproducción celular.

Las investigaciones posteriores en el campo de la teoría celular, confirmaron que toda la actividad vital en los organismos vivos estaba directamente vinculada con el constante nacimiento de nuevas células y la muerte de células viejas.

La principal importancia de la teoría celular consistió en que con ella constató la existencia de un vínculo de continuidad y génesis entre todos los seres vivos (animales plantas), con lo que se abrió camino a la comprensión del surgimiento de toda la diversidad de animales y plantas como un proceso histórico-natural en el cual no queda lugar para fuerzas sobrenaturales. El descubrimiento de las células y elaboración de la teoría celular representó un decisivo golpe a la concepción metafísica sobre la separación absoluta entre el mundo animal y vegetal, despojando de su misterio todo lo relativo al surgimiento, desarrollo y diversidad de los organismos.

Ahora bien, en esta época todavía quedaba por responder pregunta sobre el origen del mundo orgánico. Las principales concepciones existentes se reducían a dos: la teoría de la generación espontánea y la teoría de la panspermia. La primera planteaba que la vida surgía de manera espontánea a partir de diferentes formaciones materiales, tanto de carácter orgánico como inorgánico. Sólo en los años 60 del siglo XIX como resultado de las discusiones entre el estudioso francés Pouchet y el también francés y microbiólogo Louis Pasteur (1822-1895) se logró fundamentar de manera rigurosa la inconsistencia de la concepción sobre la autogeneración espontánea de los microorganismos. Por otra parte, la teoría de la panspermia, elaborada por el físico alemán H. Richter, planteaba que el surgimiento de la vida en la tierra tenía su origen a partir de la introducción de seres vivos del cosmos en nuestro planeta.

Ambas concepciones fundamentaban la idea de que todo lo vivo solamente podía proceder de lo vivo. Estos presupuestos fueron utilizados por los teólogos con el objetivo de plantear la existencia de una barrera insuperable entre el mundo orgánico e inorgánico de tal forma que lo vivo sólo podía ser el resultado de la actividad creadora de una fuerza sobrenatural en este caso Dios. A este se suman las concepciones vitalistas que afirman que todas las manifestaciones vitales de los organismos estaban vinculadas a la existencia en los mismos de una forma vital "especial e inmaterial". Estos planteamientos conducen inevitablemente a reconocer el origen divino de lo vivo o bien su existencia eterna. Ambos planteamientos conducían a la negación de la imposibilidad del surgimiento de lo vivo a partir de la materia inorgánica. Profundo significado dialéctico tiene en este sentido el descubrimiento realizado por el químico alemán F. Whobler (1800-1882). En el año 1828, Whobler obtuvo por vez primera, de manera artificial una sustancia orgánica a partir de una sustancia inorgánica: la urea. Este hecho una importancia no sólo científica, sino también cosmovisiva. Con ella, quedaban refutadas las concepciones vitalistas sobre el surgimiento de lo vivo, las ideas sobre su eternidad y se echaba por tierra la hipótesis sobre la existencia de una barrera absoluta entre lo orgánico y lo inorgánico. De esta forma quedaba expuesta la hipótesis sobre el surgimiento del mundo orgánico a partir del inorgánico como producto de un proceso objetivo natural de desarrollo.

Un nuevo golpe a las concepciones metafísicas e idealistas sobre los procesos naturales lo aceptó el descubrimiento de la conservación y transformación de la energía, realizado por el científico alemán R. Mayer (1814-1878). Esta ley permitió demostrar que la fuerza mecánica, al igual que la luz, el magnetismo, los procesos químicos y otras formas del movimiento de la materia no existían independientemente unas de otras como consideraban los metafísicos.

Por una parte quedó demostrado la mutua transformación de estas formas y por la otra, su conservación en todos estos procesos. Gracias a esta ley "Todas las llamadas fuerzas actúan en primer lugar en la naturaleza inorgánica - la fuerza mecánica y su complemento, la llamada energía potencial, calor, las radiaciones, (la luz y respectivamente el calor radiado), la electricidad, el magnetismo, la energía química se han acreditado como otras tantas formas de manifestarse el movimiento universal, formas que, en determinadas proporciones de cantidad, se truecan las unas en las otras por donde la cantidad de una fuerza que desaparece es sustituida por una determinada cantidad de otra que aparece, y todo el movimiento de la naturaleza se reduce a este proceso incesante de transformación de unas formas en otras"(3).

Es decir, que no podemos hablar del surgimiento y desaparición de energía en la naturaleza, sino de su constante transformación y a la vez conservación. El significado filosófico de este descubrimiento radica en que se demostró la unidad existente entre todos los procesos naturales. Con ella, se le puso un límite a las concepciones vitalistas, a la teoría del flogisto y otras ideas de carácter místico que trataban de explicar el surgimiento y desarrollo de los fenómenos naturales. Además, con esta ley quedó expuesta con toda claridad la universalidad y diversidad cualitativa del movimiento de la materia, a la vez que el principio materialista sobre su automovimiento.

Otro importante acontecimiento de las ciencias naturales de este período fue la teoría del desarrollo del mundo orgánico elaborada por el naturalista inglés C.R. Darwin (1809-1862). En correspondencia con su teoría, expuesta en la obra titulada "El Origen de las especies" (1859), el mundo orgánico no puede ser considerado como algo invariable, constante. Todo lo contrario, para Darwin las plantas y animales se encuentran en un constante proceso de cambio y desarrollo. La teoría de Darwin, elaborada desde las posiciones de un materialismo científico-natural, sitúa como factores fundamentales de la evaluación a la variabilidad, la herencia, la lucha por la existencia y la selección natural o supervivencia de los más aptos. Todos estos factores para Darwin poseen un carácter objetivo, es decir, elimina la posibilidad de la influencia de fuerzas sobrenaturales en los procesos evolutivos del mundo orgánico. Con su concepción Darwin puso fin a las ideas según las cuales las especies de animales y plantas no guardaban ninguna relación entre sí, eran inmutables y creadas por un ser divino. Luego de sintetizar una abundante cantidad de materiales empíricos, Darwin descubrió las auténticas leyes del origen y desarrollo de las especies sentando las bases más importantes para una concepción dialéctico materialista del mundo orgánico.

Los progresos formidables de las ciencias naturales crearon las condiciones para "poder demostrar no sólo la trabazón entre los fenómenos de la naturaleza dentro de un campo determinado, sino también, a grandes rasgos, la existente entre los distintos campos, presentando así un cuadro de conjunto de la concatenación de la naturaleza bajo una forma bastante

sistemática, por medio de los hechos suministrados por las mismas ciencias naturales empíricas" (4).

Por tanto el nivel de desarrollo alcanzado por las ciencias naturales a mediados del siglo XIX condicionan la necesidad de una interpretación distinta del mundo, una sistematización dialéctica que no lo da la ciencia habitual sino una utilización adecuada de los hechos empíricos para la generalización científica integral. "Puede llegarse a esta concepción cuando se está obligado a ello por los hechos de la naturaleza y su acumulación; pero se consigue más fácilmente cuando se sale al encuentro del carácter dialéctico de estas leyes con la conciencia de las leyes del pensamiento dialéctico" (5).

Estas palabras de Engels, son aplicables a condiciones históricas posteriores, en las que las ciencias naturales se han desarrollado vertiginosamente representando una importante y decisiva fuente de enriquecimiento para la concepción dialéctico materialista del mundo. Así lo han demostrado el desarrollo de la Física, la Biología, la Genética, la Química y otras ciencias de nuestra época.

2.1.3 Fuentes teóricas

Además de las premisas anteriormente señaladas, la Filosofía del Marxismo crece en el terreno abonado por una serie de estudios económico sociales y filosóficos que habían logrado ir profundizando en el reflejo más o menos adecuado de algunos aspectos y facetas del desarrollo de la realidad social.

De ahí que, para comprender en toda su dimensión el significado que tuvo el surgimiento de esta filosofía, sea preciso valorar tanto los aciertos como las limitaciones de estas fuerzas teóricas en las que bebieron los clásicos del marxismo, y con respecto a las cuales adoptaron una posición tanto de continuidad como de ruptura.

Las fuentes teóricas fundamentales, aunque no las únicas, que posibilitaron la creación de la filosofía del marxismo, fueron la economía política clásica inglesa, el socialismo utópico francés e inglés y la filosofía clásica alemana.

La economía política clásica inglesa de fines del Siglo XVIII y comienzos del XIX encuentra, entre sus principales representantes a Adam Smith (1723-1790) y David Ricardo (1772-1823).

A diferencia de sus predecesores, para quienes el valor de las mercancías estaba dado por la correlación entre la oferta y la demanda en el mercado, por la cantidad de dinero en circulación que existiese en cada momento, o por las propiedades utilitarias que caracterizaban a una u otra mercancía; los economistas clásicos ingleses fundamentaron el vínculo necesario existente entre el valor y el trabajo invertido en su producción.

Además de la importancia para el conocimiento económico de esta tesis, desde el punto de vista social, las ideas de los economistas ingleses contribuyeron a destacar el papel decisivo del trabajo y, en particular el del obrero asalariado, en la creación de las riquezas y bienes de la sociedad, lo

que se contraponía a la situación real objetiva de esta clase desposeída y cruelmente explotada en la sociedad capitalista.

No obstante, a tales conclusiones no podía arribar esta economía política clásica, lo cual se encuentra íntimamente unido a sus limitaciones fundamentales. Entre ellas se encuentra la imposibilidad de ver en el cambio de una mercancía por otra no sólo determinadas relaciones entre objetos, sino, ante todo, relaciones entre personas; su teoría del valor no pudo adquirir una argumentación completamente científica, pues a pesar de establecer su vínculo con el trabajo, no logró descifrar que en realidad el valor producido por el obrero es mayor que el que el capitalista le reconoce y recompensa mediante el salario y de cuya diferencia se apropia en forma de plusvalía, limitación que a su vez la no comprensión de la relación contradictoria entre valor y valor de uso encerrada en la mercancía como manifestación del doble carácter del trabajo que la produce: el trabajo abstracto y el concreto; además de la defensa del régimen capitalista de producción, al cual consideraban como eterno e inmutable y como el más justo y racional que existir. De aquí que objetivamente sus teorías económicas facilitarían el mantenimiento de las relaciones sociales burguesas, encubrieran su carácter antagónico e históricamente condicionado, y no llegaron a establecer el vínculo esencial existente en estas condiciones entre el valor y la producción de la plusvalía.

En fin, la economía política clásica inglesa, por un lado logró explicar algunos aspectos de la actividad económica de la sociedad capitalista (expresando las condiciones y nivel de desarrollo de Inglaterra como país capitalista más avanzado de aquella época), por lo que sirvió de punto de partida a los fundadores del marxismo para elaborar una teoría del valor auténticamente científica; y por otro lado, en virtud de sus posiciones socio clasistas y teóricas no llegó a ofrecer una visión sistémica consecuentemente científica acerca del mecanismo económico del capitalismo (ó).

A partir de la economía política inglesa clásica fue posible elaborar una explicación científica de las leyes económico sociales del funcionamiento y desarrollo del capitalismo, que tuvo como eje central la elaboración de la teoría de la plusvalía, que junto a la concepción materialista de la historia constituyen los dos aportes más importantes del marxismo a la ciencia y contribuyó decisivamente al surgimiento de la nueva concepción filosófica del mundo creada por ellos.

Otra importante fuente teórica del surgimiento de la filosofía del marxismo lo fue el socialismo utópico.

Las ideas socialistas utópicas, teniendo como antecedentes sus puntos de contacto con el capitalismo primitivo, el mundo oriental y, en particular, las propuestas en el Siglo XVI de T. Moro (1478-1535) en Inglaterra y de G. Campanella (1538-1539) en Italia, alcanzaron una nueva etapa de desenvolvimiento en el Siglo XIX con las figuras de los franceses Saint-Simon (1760-1825) y Charles Fourier (1772-1837), junto al inglés Robert Owen (1771-1858).

Estas ideas socialistas fueron, ante todo, una reacción frente a las contradicciones que se evidenciaron entre las promesas de bienestar y libertad proclamadas por las revoluciones burguesas, y sus realizaciones efectivas, muy distantes de las primeras.

El socialismo utópico realizó una crítica al régimen capitalista y su carácter explotador basado en la propiedad privada. Planteaba la necesidad de su sustitución por otro, basado en la propiedad y el trabajo colectivo de todos los integrantes de la sociedad como única vía para garantizar el pleno bienestar y desarrollo de todos los hombres. Estas concepciones utópicas le prestaban gran atención a la importancia que tenía garantizar en la nueva sociedad un desenvolvimiento pleno y multilateral de todos los individuos, colocando a los valores del humanismo en un lugar de primer orden para poder lograr los objetivos propuestos por el avance de la sociedad hacia etapas superiores. De esta forma se presentó, de manera más o menos fundamentada, un nuevo proyecto de sociedad a edificar como alternativa y escalón superior en relación con el sistema capitalista.

No obstante, tales ideas socialistas adolecían de un profundo carácter utópico, debido a los modos en que se proponían alcanzar los objetivos deseados. Estos pensadores consideraban que el nuevo régimen debía establecerse través del convencimiento de los ricos y poderosos para que compartieran por igual sus riquezas y abandonaran privilegios de todo tipo. Ocupaba un lugar importante para viabilizar tales fines la educación, la colaboración entre las clases y la perfección moral de los ciudadanos. Así el socialista utópico cubano Diego Vicente Tejera llegaba reconocer que el sistema de sociedad que proponía era "eminentemente moralizador" (7), pues apelaba a la conciencia de los ricos para mejorar las condiciones de los pobres en lugar de la violencia revolucionaria.

De esta forma, no se tenía en cuenta el papel decisivo de la lucha de clases como vía imprescindible para despojar a los opresores de sus prerrogativas económicas y políticas. Al no saber explicar la esencia misma de las relaciones económicas de explotación burguesas, y pretender emancipar de una vez por todas a la humanidad, sin descubrir en el proletariado a la fuerza social capaz de realizar tales transformaciones por su situación objetiva en la sociedad, los experimentos de colonias socialistas, modelos que temporalmente establecieron, fueron condenados irremisiblemente al fracaso y a su desaparición.

El carácter utópico de estas ideas socialistas se vincula estrechamente a las condiciones aún poco desarrolladas del modo de producción capitalista y de la clase obrera que le acompañaba, lo que hacía irrealizables y no viables los esfuerzos de materialización de tales ideas. Como acertadamente consideraba F. Engels: "A la inmadurez de la producción capitalista y del proletariado como clase, correspondía la inmadurez de sus teorías. La solución de las tareas sociales, oculta todavía en las relaciones económicas no desarrolladas, hubo de ser extraída de la cabeza.... Estos nuevos sistemas sociales nacían condenados a moverse en el reino de la utopía; cuanto más minuciosa fuera su elaboración, más tenían que degenerar en puras fantasías" (8).

En resumen, el proyecto socialista de sociedad propuesto por estos pensadores había que asentarlos sobre bases sólidas, para superar el carácter utópico del mismo, lo que influía negativamente en el avance del movimiento obrero y en la toma de conciencia por parte del proletariado, ya que la única salida correcta para transformar al socialismo en ciencia, era situarlo en el terreno de la realidad (9), aunque esto no significa abandonar ni mucho menos las motivaciones éticas de toda la tradición socialista, pues como señalaba uno de los precursores del marxismo en América Latina, el chileno Luis Emilio Recabarren: "El socialismo no sólo acude a

la ciencia, sino también al sentimiento. La ciencia es la comprobación matemática de nuestra razón, de la razón de ser de la doctrina socialista. El sentimiento es la razón moral" (10)

Especial relevancia tiene la filosofía clásica alemana como fuente teórica del surgimiento de la filosofía del marxismo. Por ello, se hace necesario detenerse en detalle en su análisis.

Enmanuel Kant (1724-1804) inicia a mediados del siglo XVIII esta corriente del pensamiento filosófico, que cierra una etapa en la filosofía moderna burguesa y abre un nuevo período cualitativamente superior por sus interrogantes y respuestas.

Kant denomina al mundo de las cosas que existen fuera del hombre y de su conciencia individual "cosas en sí" las que, al influir sobre nuestros sentidos, provocan el conocimiento no de ellas mismas en cuanto tales, sino tal como estas "cosas en sí" aparecen y son expresadas sensiblemente. De ahí que, según su criterio, la "cosa en sí" sea incognoscible, sólo se pueden conocer los fenómenos dados a los sentidos, con lo que se instituye la existencia de dos mundos separados, base de su dualismo. La dificultad de este enfoque no consiste en reconocer la existencia de las "cosas en sí", sino en considerarlas no posibles de conocer en principio y no reconocer el proceso real, completamente natural y cotidiano (como dijera Lenin) de su transformación en "cosas para nosotros" a través de la práctica y del conocimiento.

No obstante, Kant admite el avance de los conocimientos empíricos y subraya la importancia de que el conocimiento racional del hombre se base en la experiencia para evitar equivocaciones, con lo que se reconoce el fundamento sensible de todo conocimiento. Por ello, su agnosticismo se refiere no a la imposibilidad de conocer en general la realidad, sino a no poderla conocer completamente, debido a las fronteras de principios que se establecen con la "cosa en sí". A ello se vincula estrechamente su comprensión subjetivista de esta última.

El aporte principal de Kant al desarrollo de la filosofía reside en profundizar y argumentar, desde sus posiciones filosóficas, la diferencia entre las formas del pensamiento y las formas del movimiento de las cosas objetivas (denominadas por él como mundo fenoménico), contribuía así a dar un paso más en la delimitación de la peculiaridad cualitativa de ambas. Kant destaca, y exagera, el papel activo de estas formas o modo en que existe y se desarrolla el pensamiento.

Las formas del pensamiento fundamentales para él son las categorías, con lo que sienta las bases del estudio de las leyes de lo subjetivo y de su nexos con lo objetivo, cuestión retomada posteriormente por la filosofía del marxismo en función del esclarecimiento adecuado de la especificidad misma del conocimiento filosófico y del estudio de la relación del pensamiento con el ser como problemática filosófica fundamental.

Kant diferenciaba las formas del pensamiento de las de la realidad objetiva, pero su error no consistió en eso sino en establecer una separación abismal entre ellas, considerando que las primeras eran formas a priori, (es decir, previas e independientes de cualquier experiencia), lo que lo condujo necesariamente al subjetivismo, olvidaba así el carácter objetivo del contenido de las formas en el pensamiento como expresión de las propias formas de la realidad objetiva. Un mérito significativo de Kant consistió en enfrentar la comprensión tradicional de la dialéctica y de las contradicciones y considerarlas como elementos necesarios del movimiento del

pensamiento teórico. No obstante, en el carácter antinómico y polar de las categorías Kant ve un obstáculo para la elaboración de un cuadro único del mundo científicamente fundamentado y rechaza la posibilidad de su elaboración (obviando así los contornos históricamente condicionados en que éste puede construirse y realmente se conforman). Como alternativa, plantea la necesidad de elaborar para cada objeto dos teorías opuestas del mismo, igualmente válidas y sólo validables por los rasgos del individuo que las elige, con lo que muestra las consecuencias de las insuficiencias en su comprensión de la práctica reducida sólo a la conciencia moral y despojada de sus rasgos universales.

Kant, aunque se pronunciaba en contra de las pruebas lógicas" de la existencia de Dios y consideraba que la religión se basaba en la moral y no a la inversa (muestra de su antiteologismo), promulgaba la necesidad de la fe en Dios, como condición de la conducta moral de los hombres. Sus criterios sobre la libertad y la igualdad de los individuos en la sociedad estaban permeados por la defensa de los intereses dominantes de la burguesía de la época, promulgando la preponderancia del poder existente sobre la sociedad y la necesidad de la adecuación de la conducta de los ciudadanos a un ordenamiento jurídico fundamentado en el respeto a la propiedad privada.

De aquí el carácter contradictorio de su sistema filosófico, que pretendía unir al materialismo y al idealismo, al agnosticismo y al conocimiento del mundo sensible; no obstante, sus ideas constituyen punto de referencia para una concepción filosófica más integral del mundo.

El principal representante de la filosofía clásica alemana que ejerció una influencia decisiva en el surgimiento de la filosofía del marxismo fue Jorge Guillermo Federico Hegel (1770-1831).

En Hegel toda la historia precedente de la dialéctica aparece resumida, alcanzando con él su forma más desarrollada. Por primera vez, todo el mundo natural, social y del pensamiento es considerado como un proceso. De aquí que la historia de la humanidad dejase de ser considerada como un caos arbitrario y fuese concebida como un proceso de desarrollo en el que existen y es posible descubrir ciertas leyes de organización y funcionamiento.

El gran acierto de Hegel consistió en transformar las leyes, regularidades, esquemas de la actividad humana en objeto de esa misma actividad. No obstante, invierte la relación entre ambas. Por ello, este acierto constituye a la vez, aunque resulte paradójico, su gran error pues, por un lado, descubre las formas y leyes universales del desarrollo, pero las interpreta como leyes de un pensamiento con mayúscula, resultado de la acción de lo que él denomina la Idea Absoluta, en tanto sustancia y fuerza generadora de todo lo existente, núcleo mismo de su concepción idealista. Tal comprensión se basa en el esquema según el cual la Idea Absoluta se plasma inicialmente fuera de sí en la naturaleza y, posteriormente, en un momento del desarrollo de ésta en la sociedad.

La aparición del hombre y su capacidad de pensar significa el reencuentro de este pensamiento en la figura del hombre con el Pensamiento con mayúscula, que es su origen primigenio, lo cual se realiza con ayuda de la práctica en el mundo de la naturaleza transformada por el hombre. La

actividad práctica, en relación con el pensamiento funciona sólo como su comprobación y no es concebida como causa y fundamento de éste.

Valorando objetivamente la verdadera significación y el carácter revolucionario de la filosofía hegeliana, hay que señalar que éste se pronunciaba debidamente contra el carácter definitivo de todos los resultados del pensamiento y de la acción del hombre, en virtud de su profundo espíritu dialéctico. El propio Hegel no era consciente de ello, ni planteó de este modo los fines de su actividad filosófica, lo que se expresó en la contradicción entre el método dialéctico empleado para construir su sistema filosófico y la forma y el contenido eminentemente idealista del mismo: por un lado, el carácter relativo y cambiante de toda la realidad y su reflejo, y por otro, la defensa de la necesidad de arribar a una verdad absoluta representada por su filosofía y por el Estado de su época, al que representaba.

Tal hecho condicionaba la necesidad de suprimir esta filosofía en el sentido en que ella misma lo empleaba, es decir, reelaborar críticamente su forma, salvando el nuevo contenido logrado por ella desde posiciones materialistas consecuentes, lo cual representaba el fin no de toda filosofía, sino de la filosofía especulativa precedente.

El mérito fundamental de la filosofía hegeliana consistió, en la restitución de la dialéctica como forma suprema de pensamiento. La tarea realizada por Hegel, de agotar las posibilidades de elaborar esta concepción dialéctica de la realidad y de su conocimiento sobre las bases del idealismo, fue expresión, a la vez, de su grandeza y de su limitación.

El estudio de la realidad sólo era abordado por esta filosofía para confirmar los esquemas y categorías universales de su sistema. Con ello, como dijera Marx, "el asunto de la lógica (su sistema filosófico idealista dialéctico) ocultaba "la lógica del asunto" (el reflejo fiel de las leyes universales del desarrollo) .

De esta manera, la dialéctica en manos de Hegel funcionó como una apología de todo lo existente (lo que expresaba además sus posiciones de clase), y en vez de revolucionaria se convertía en conservadora. En fin, la dialéctica hegeliana se transformaba en su contrario: en metafísica negadora del desarrollo contradictorio de la realidad para su presente y su futuro.

Todo esto se vincula a la reducción por Hegel de la práctica sólo a actividad espiritual, considerándola como propiedad o predicado del pensamiento, con lo que se suprime la posibilidad de explicar qué es el propio pensamiento y por qué surge, tomándosele acríticamente como previamente existente.

La concepción dialéctica de Hegel hace que su filosofía, en muchos casos, se llene de contenido real, reproduzca acertadamente determinados aspectos y procesos de la realidad, pero su sistema idealista y sus posiciones ideológico-clasistas le impiden desarrollar consecuentemente tales cuestiones. Era necesario extraer el grano racional de esta concepción y desechar su envoltura idealista.

Precisamente, como rechazo y vía de superación de la filosofía hegeliana, surgió el materialismo de Ludwig Feuerbach (1804-1872), el cual también sirvió de fundamento importante para la nueva concepción del mundo.

Este considera que, al Hegel plantearse la relación entre el ser general y el pensamiento en general, supone que el pensamiento existe fuera del hombre e independiente del ser, lo cual constituye un modo inadecuado de enfocar la cuestión.

Según Feuerbach, si el ser es entendido como el mundo material de la naturaleza y del hombre, entonces ya en él se incluye al pensamiento. De ahí que le critique a Hegel el que éste le sustraiga al ser una de sus propiedades fundamentales: la de pensar, lo cual implica una comprensión imperfecta del ser.

Feuerbach se plantea entonces el problema de si es posible separar al pensamiento del hombre, para estudiarlo independientemente, considerando que ello no es correcto, en tanto el pensamiento sólo se puede entender adecuadamente en cuanto función activa del cerebro del hombre.

Contra poniéndose al idealismo hegeliano y a su método de partir de la abstracción de la separación entre el ser y el pensar para llegar a la realidad, Feuerbach considera que el materialismo defendido por él debe partir del hecho real del hombre pensante, para llegar a la abstracción de separar al pensamiento y al ser para su estudio.

Frente al idealismo de Hegel y a su visión acrítica del pensamiento, Feuerbach plantea que si el pensamiento es resultado de una actividad material, realizado por un órgano material y dirigido hacia la transformación de objetos materiales entonces, concluye, sus productos se corresponden con la realidad material, con las cosas fuera del pensamiento, sin necesidad de ninguna Idea Absoluta. Por lo tanto, no existen dos mundos diferentes ya que piensa y actúa el mismo sujeto: el individuo humano. Sobre tal análisis se asienta el materialismo feuerbachiano.

Este materialismo, no obstante, se ve acompañado por una serie de limitaciones, como es, ante todo, la concepción metafísica, en especial mecanicista, sobre la que descansa; evidenciada en el propio desinterés por el problema del desarrollo y de la concatenación universal de los fenómenos y en el enfoque ahistórico del hombre y de su actividad. Mientras que Feuerbach se mantiene en las posiciones del materialismo al analizar los fenómenos de la naturaleza, al trasladarse al estudio de la sociedad aflora en él una evidente concepción idealista de la historia, que hace completamente inconsecuentes sus posiciones materialistas de partida.

Ello hace que considere al hombre como sujeto pasivo, como ser biológico natural y abstracto, fuera de sus relaciones sociales, lo que evidencia el carácter antropológico de su materialismo y no comprenda plenamente el papel de la práctica como actividad transformadora.

Según Feuerbach, el mundo con que se relaciona el hombre es la naturaleza, sin percatarse de que, en realidad, se trata de una naturaleza transformada, humanizada, socializada por la propia actividad práctica y, en primer lugar, productiva de los hombres.

Un rasgo significativo del materialismo de Feuerbach es su acertada crítica a la religión, como muestra de un ateísmo peculiar que considera que los dioses han sido creados por los hombres en correspondencia con sus condiciones de vida.

En contradicción con lo anterior, Feuerbach considera que la religión debe expresar no la adoración a un Dios, sino una relación fraternal entre los hombres, basada en el papel del amor como sentimiento, por lo que su filosofía se convierte en la fundamentación de esta nueva religión del amor.

Concibe las diferentes épocas históricas y sus transformaciones por los cambios religiosos, a la vez que para él la moral está llamada a ocupar un lugar determinante en la sociedad, concibiéndola como un fenómeno ahistórico y sin fundamento material ni clasista alguno.

De aquí que la filosofía de Feuerbach fuese un materialismo que no lograr ser completamente consecuente, una crítica a la filosofía especulativa que no llega a superar definitivamente la contemplación. Su materialismo antropológico no superó al idealismo dialéctico de Hegel, sólo lo echó a un lado sin ofrecer una solución positiva consecuente con el materialismo (11).

Por todos estos elementos, se puede admitir que con L. Feuerbach la filosofía clásica alemana llegaba a su fin, en tanto el propio conocimiento filosófico se empantanaba en el mismo marco de sus preguntas y respuestas, sin lograr romper decididamente con las limitaciones que le antecedieron.

Estas fuentes teóricas constituyen, en última instancia, una expresión de las condiciones sociales existentes en que el capitalismo elabora en el plano ideológico su programa frente al feudalismo y por su propia consolidación, en que muestra (a la vez) su superioridad y sus inconsecuencias.

En resumen, tanto las condiciones socioeconómicas y políticas de la nueva época, los grandiosos adelantos ocurridos en el campo de las ciencias naturales, así como las premisas que en el plano de los conocimientos económicos, sociales y filosóficos habían madurado, no, sólo creaban la posibilidad sino que también exigían la necesidad de operar una profunda revolución teórica e ideológica en el modo de concebir a la filosofía y sus funciones. Ello ocurrió con el surgimiento de la filosofía del marxismo a partir de la labor desplegada por sus fundadores Carlos Marx y Federico Engels.

2.2 Labor de Marx y Engels en el desarrollo de su obra científica y revolucionaria

Carlos Marx (1818-1883) y Federico Engels (1820-1895) fueron los creadores de una nueva concepción del mundo. Ambos nacieron en la provincia alemana de Prusia Renana, el primero el 5 de mayo de 1818 en la ciudad alemana de Tréveris, mientras que el segundo el 28 de noviembre de 1820 en la ciudad alemana de Bremen. Es notorio destacar que en esa época la provincia de Prusia Renana era la que poseía un mayor industrial en la antigua Alemania.

En los años 1830-1835, Marx comienza sus estudios en el gimnasio de la ciudad de Tréveris. Con sólo 17 años de edad, ya Marx asombra por la profundidad de sus ideas y por la manifiesta decisión de entregar su vida al servicio de la humanidad.

Los años que Marx pasó en el gimnasio se caracterizaron por un significativo auge de sucesos revolucionarios en diferentes países de Europa Occidental.

Con posterioridad ingresa en la Universidad de Berlín. Los estudios universitarios de Marx en esa ciudad representan una importante etapa en la formación de su concepción del mundo debido a que en esa época esa institución era el centro de las ideas hegelianas las que ejercían una considerable influencia sobre todas las esferas de la vida y sobre las ciencias. Ser partidario de las ideas de Hegel significaba estar a la altura de las exigencias que planteaba la época. No obstante, los estudios en Berlín se caracterizan por la lucha de Marx contra la influencia de la Filosofía de Hegel.

Esta filosofía reducía el desarrollo de la realidad al desarrollo de las ideas, a pesar de que todas las ideas de Hegel llegan a conquistarlo. Es así como Marx participa en el Club de los Doctores, cuyos miembros, dominados por la filosofía idealista de Hegel, discutían y polemizaban arduamente sobre el contenido de dicho sistema filosófico y de sus posibilidades para, a través de la crítica de las ideas, transformar las condiciones sociales existentes.

En este proceso de crítica y rebelión contra la Sociedad burguesa de su tiempo, se van creando, en las concepciones de Marx, las premisas necesarias para el paso del idealismo al materialismo.

Sus estudios de Universidad concluyen con la defensa del primer tratado científico del joven Marx, la tesis doctoral sobre el tema "La diferencia entre la filosofía naturalista de Demócrito y la filosofía naturalista de Epicuro" en el año 1841. En esta tesis ya se pone de manifiesto la inclinación de Marx por el materialismo. *

Una influencia considerable sobre la formación de sus concepciones la ejerció el filósofo materialista alemán L. Feuerbach con la publicación en el año 1841 de su libro "La Esencia del Cristianismo". En esta obra Feuerbach somete a crítica la religión demostrando que es el hombre quien hace la religión y no la religión quien hace al hombre, de tal forma que esos seres superiores no son más que una proyección fantástica del propio ser de los hombres.

Esta obra ejerció una gran influencia liberadora sobre Marx y Engels a pesar de que éstos no se conocían. El entusiasmo por las ideas de Feuerbach fue tal que según éste último, "todos nos hicimos por el momento feuerbachianos".

Concluidos sus estudios universitarios, Marx se vincula al trabajo periodístico en la Gaceta del Rin llegando a ser en el año 1842 su redactor jefe. Su incorporación al periodismo y la actividad política representó un paso decisivo en la grandiosa tarea de acercar la filosofía a la vida real y así superar la comprensión idealista de los fenómenos sociales. En sus artículos Marx aborda acuciantes problemas políticos, económicos y sociales característicos de su época. Interviene valientemente en defensa del proletariado y tiene una participación cada vez más activa en la lucha política. Su trabajo en la Gaceta del Rin coincide con un período en que el desarrollo de Prusia se acelera considerablemente. Esto trae consigo un rápido aumento del poderío económico

de la burguesía y una explotación cada vez mayor del proletariado, el cual va adquiriendo paulatinamente una conciencia cada vez más clara de sus intereses de clases y, en esa misma medida, va aumentando su oposición a la burguesía y el estado prusiano. En sus trabajos en plena coincidencia con los intereses del proletariado Marx denuncia al estado prusiano como defensor de las clases explotadoras.

Es así como Marx se va alejando poco a poco de la comprensión hegeliana del estado y el derecho. Hegel consideraba la moral y la libertad como expresiones de la razón. Sin embargo, Marx entendía que el estado representa la más alta encarnación de la moral y la libertad sólo cuando representa los intereses de las masas populares. Además de estas ideas Marx también denuncia la miseria en que se encontraban los campesinos de la región del Mosela, los cuales eran objeto de una despiadada explotación y sometidos a miserables condiciones de vida. Quiere decir que la labor de Marx no sólo se limita al desarrollo teórico de las concepciones filosóficas sino que su participación activa en la lucha política de la época determinan la toma de conciencia y la transformación de sus ideas a favor del surgimiento de la nueva concepción del mundo.

En el año 1842 es que se produce en París el primer encuentro entre Marx y Engels. Este último desde una edad temprana había observado y estudiado con atención las inhumanas condiciones de vida de los obreros de la fábrica y sus formas de lucha. Sus reflexiones sobre esa realidad quedaron plasmadas en un primer trabajo titulado "Cartas desde Wuopertal" en el año 1839. En esa época Engels desarrolla una actividad sociopolítica a favor de la clase obrera y envía sus artículos a la Gaceta Renana para que fueran publicados, primero lo hace desde Berlín y más tarde desde la ciudad inglesa de Manchester, donde vivió la explotación capitalista de uno de los países más desarrollados en la época.

Es así como Marx y Engels comienzan a desarrollar una concepción propia sobre el proceso histórico, más realista y vinculada a las necesidades sociales concretas surgidas como resultado de la lucha política y social del proletariado, la cual apreciaron directamente.

Acusada de propaganda revolucionaria y oposición manifiesta al gobierno prusiano, la Gaceta del Rin es prohibida por el gobierno prusiano en la primavera de 1843. No obstante, en su último número quedó plasmada la fe en la causa por la que se había luchado y la decisión de continuar el combate (12).

Clausurada la Gaceta del Rin en el otoño del año 1843, Marx se traslada a París para editar allí junto a Arnold Ruge (1802-1880) los Anales Francoalemanes.

En París, Marx se vincula con las organizaciones obreras secretas que se trazaban el objetivo de lucha contra la sociedad burguesa, estudia el movimiento obrero francés y sus luchas contra la opresión capitalista, en particular analiza el levantamiento de los tejedores de Lyon en 1831, profundiza en el estudio de la Revolución francesa y en el materialismo francés del Siglo XVIII. Además, en esta etapa Marx dedica especial atención a las ideas promulgadas por el socialismo utópico francés e inglés. Marx meditaba sobre todas estas ideas y sacaba sus propias conclusiones al respecto. La importancia histórica de los trabajos publicados por Marx y Engels en los Anales radica en que con ellos se rompe definitivamente con las concepciones idealistas sobre el desarrollo social, por lo que marcan el paso definitivo de Marx y Engels al materialismo

y a comunismo. Entre los trabajos publicados en los Anales Francoalemanes se destaca, por su contenido revolucionario el artículo "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel". Aquí Marx expone su convicción de que la transformación de la sociedad no puede ser el resultado de una simple modificación de la conciencia de los hombres o de la mera crítica de las condiciones sociales existentes, sino que inevitablemente será el resultado de la práctica revolucionaria del proletariado conducente a una "revolución radical" vinculadas a su vez con "necesidades radicales". También se reconoce el papel de la teoría en esa lucha la cual es capaz de transformarse en una fuerza material cuando es comprendida y utilizada en la práctica revolucionaria por el proletariado (13). Otro artículo de Marx publicado en los Anales titulado "Sobre el problema judío" representa un paso más de avance en la concepción materialista de los fenómenos sociales. En el mismo, Marx conceptúa la propiedad privada como elemento determinante de la sociedad burguesa y argumenta la necesidad de su eliminación mediante una revolución social.

Por su parte, Engels también hacía una valiosa contribución a la nueva concepción del mundo con sus artículos basados en el estado de la situación socioeconómica inglesa, su desarrollo industrial y las consecuencias del mismo para la clase obrera inglesa que, en particular era cada vez más explotada y oprimida. Engels participaba activamente en la lucha del proletariado inglés, se relaciona directamente con el movimiento cartista y plantea la necesidad de la emancipación del proletariado.

Tanto Marx como Engels estudian profundamente las ideas de los principales representantes del movimiento socialista y, en particular, la crítica que estos hacían al sistema capitalista así como las vías para la liquidación de dicho sistema y participan en la lucha de los obreros.

El proceso de formación de la nueva concepción dialéctico materialista del mundo continúa desarrollándose en otras obras de Marx y Engels tales como: "Manuscritos económicos-filosóficos de 1844", "La sagrada familia", "La ideología alemana", "Miseria de la filosofía" y el "Manifiesto comunista".

Esta última obra, de profundo contenido teórico revolucionario marca un hito importante en el proceso de formación del marxismo, arma teórica del proletariado en su lucha contra la burguesía. Al realizar una valoración del manifiesto, Lenin señalaba que en esta obra "está trazada, con claridad y brillantez geniales, la nueva concepción del mundo: el materialismo consecuente, aplicado también al campo de la vida social; la dialéctica, como la doctrina más completa y profunda del desarrollo; la teoría de la lucha de clases y de la histórica misión revolucionaria del proletariado, creador de una sociedad nueva, de la sociedad comunista" (14).

El surgimiento del marxismo estuvo condicionado por el nacimiento y desarrollo del capitalismo que trajo consigo la aparición de dos clases antagónicas, la burguesía y el proletariado explotado. Las condiciones que se crearon como consecuencia del desarrollo del capitalismo, exigían una explicación científica capaz de convertirse además en arma para la lucha del proletariado. La concepción dialéctico materialista creada por Marx y Engels en vinculación estrecha con el movimiento obrero y sus representantes, participando directamente junto al proletariado durante las revoluciones de 1848, en la lucha política contra la burguesía fue la respuesta que revolucionó el pensamiento de su época.

La labor de Marx y Engels en el plano científico alcanza niveles superiores y quedó plasmada en múltiples obras, entre las que se destaca "El Capital". Su labor intelectual dirigida al estudio de la sociedad capitalista y las vías para superarlas, así como de los avances de las ciencias naturales y sociales de la época, estuvo orgánicamente imbricada con su decisiva actividad política en la realización de su proyecto de emancipación social que tuvo sus expresiones más significativas en la fundación de la I Internacional (1864) y en el apoyo a la Comuna de París (1871), que constituyó el primer intento revolucionario de la clase obrera por tomar el poder.

Tras la muerte de Marx, ocurrida en 1883, Engels continuó hasta 1895 su labor, tanto en la terminación de muchas de sus obras inconclusas, como en la dirección del movimiento obrero internacional. Fue éste un período de intensa actividad frente a las tergiversaciones que ya afloraban de la obra de Marx y ante los nuevos acontecimientos históricos y descubrimientos científicos que demandaban nuevas interpretaciones creativas, que Engels y otros marxistas supieron desarrollar.

2.3 El marxismo como revolución en el pensamiento filosófico

Desde el momento de su nacimiento, los conocimientos filosóficos han ido evolucionando y sustituyéndose unas teorías por otras, como una muestra del camino ascendente del hombre en el proceso del conocimiento de su propia esencia así como de sus vínculos multifacéticos con la realidad.

En este milenario, contradictorio y penoso camino ocupan lugar especial Carlos Marx y Federico Engels ya que, al decir de Lenin, su genio estribó precisamente "en haber dado solución a los problemas planteados antes por el pensamiento avanzado de la humanidad. Su doctrina apareció como continuación directa inmediata de las doctrinas de los más grandes representantes de la filosofía, la economía política y el socialismo" (15)

Ahora bien, lo característico de esta teoría científica es que, en la misma medida que constituye continuación del pensamiento anterior, rompe con los elementos ya caducos y, en forma de negación dialéctica, se enriquece con nuevos elementos aportados por la práctica y la reelaboración creadora de sus fundadores, por tanto constituye un salto cualitativo en el propio desarrollo del pensamiento de la humanidad, en el sentido de no ser una doctrina encerrada en sí misma, ni surgida al margen del cambio de la civilización mundial, sino que, en todo momento con su propio carácter, está abierta a otros cambios que impliquen también la continuación y ruptura características de su esencia dialéctica.

El surgimiento de la filosofía del marxismo no fue simplemente la aparición de una filosofía más, sino que ella representó toda una revolución en la historia del pensamiento filosófico, caracterizada esencialmente por la conversión de la filosofía en ciencia.

Por ello se hace necesario, no sólo declarar sino ante todo demostrar, en qué consiste esta revolución y por qué con el marxismo, por primera vez, la filosofía se convierte en una ciencia.

Para ello, es preciso analizar cada una de sus tesis principales, de sus principios, leyes y categorías con el criterio de continuidad y ruptura en análisis del desarrollo del pensamiento y además reflexionar, entre otros, en los siguientes aspectos básicos que demuestra por qué el marxismo constituyó una revolución en el pensamiento filosófico:

- La elaboración de la concepción materialista de la historia.
- La Unidad indisoluble del materialismo y la dialéctica.
- La delimitación del objeto de estudio de la filosofía.
- La unión indisoluble de la teoría y la práctica.

2.3.1 La elaboración de la concepción materialista de la historia

Según los fundadores del marxismo, para constituir esa nueva concepción filosófica del mundo era preciso, ante todo, ver a los hombres actuar en la historia. Por ello, el proceso de creación de esta nueva filosofía se inició con la elaboración de una comprensión acerca de la sociedad y su desarrollo.

No obstante, este no era un terreno virgen, por lo que la valoración crítica del estado de cosas en dicha esfera representó una labor insoslayable.

La evolución de las ideas acerca de la sociedad posee una larga historia que arranca desde la propia filosofía antigua. Allí fructificó la primera tentativa de estudiar la vida social, caracterizada por una explicación naturalista de la misma. En las condiciones de incipiente desarrollo de la actividad material de los hombres y sus conocimientos, tal explicación no constituyó una disciplina especial sobre la sociedad diferenciada del conocimiento natural, en tanto la propia sociedad se concebía como un todo perteneciente al único cosmos existente.

Ya en la edad media, en virtud del grado de madurez de la producción material y del predominio ideológico de la iglesia, la división del mundo en terrenal y celestial condujo a la consideración de la vida social como contexto, donde se expresaba la lucha contra el bien y el mal. La explicación de la sociedad estuvo permeada por la óptica de los textos sagrados que presentaban a la historia de la humanidad como historia del pecado original y de la salvación.

Con la época moderna, la visión acerca de la sociedad se vio marcada por el desarrollo del capitalismo y la aceptación del modelo del conocimiento a obtener, tomando como patrón a las matemáticas y a las ciencias naturales.

A su vez, el materialismo del siglo XVIII, basado en la nueva teoría filosófica del sensualismo, condujo al reduccionismo naturalista donde lo social aparecía reducido en sus rasgos esenciales a lo natural. Este materialismo a lo más que pudo llegar fue al reconocimiento de que el hombre era un producto de la naturaleza, excluyendo la consideración del marco en que ello operaba.

El idealismo de la época, como reacción y alternativa frente a las limitaciones de aquel materialismo, se enfrentó al determinismo mecanicista de la naturaleza sobre el hombre, destacando el carácter activo del hombre y de su conciencia, aunque desde una perspectiva acrítica en relación con las causas del surgimiento de dicha conciencia y de la esencia social del individuo.

En su conjunto, los estudios premarxistas acerca de la sociedad se distinguieron en sus rasgos más generales por su carácter no sistematizado, falta de unidad interna, enfoque abstracto y ahistórico de los fenómenos sociales, y por el y la metafísica.

En resumen, los dos errores fundamentales, esbozados ya por Lenin, de estas concepciones residieron en su carácter idealista y en no tomar en consideración el papel de las masas populares en la historia. Tales deficiencias impedían evidentemente conformar una teoría científica acerca del desarrollo social.

Todo el decursar de los conocimientos premarxistas acerca de la sociedad estuvo marcado por una profunda concepción idealista de la historia, incluyendo a las teorías filosóficas materialistas que no fueron capaces de ser consecuentes con sus principios de partida y sostener el materialismo no solo en sus estudios sobre la naturaleza, sino también en los referidos a la sociedad.

No se trataba de que antes del marxismo no se quisiera explicar adecuadamente la sociedad, sino que no existían condiciones materiales, cognoscitivas ni ideológicas para ello.

Por sí mismo, el conocimiento sobre la sociedad presenta una serie de dificultades determinadas, entre otras cuestiones, por representar a la forma de movimiento de la materia más compleja; por el hecho de que los fenómenos sociales son resultado de la actividad consciente de los hombres y ello da la impresión de que son los mismos hombres quienes libremente establecen las relaciones sociales según su conciencia y deseos; por la apariencia de que tales fenómenos son únicos e irrepetibles, lo que impide la existencia de regularidades en esta esfera y por tanto la posibilidad de elaborar una ciencia sobre ellos; además de que el propio investigador se encuentra inmerso en las relaciones sociales que estudia y le imprime necesariamente a su labor los intereses, necesidades, enfoques y limitaciones de que es portador.

Todo lo anterior enturbia y dificulta el análisis objetivo de los fenómenos sociales. Se hizo evidente, entonces que las teorías pre-marxista acerca de la sociedad no contaban con el arma teórico-metodológica adecuada para enfrentar esta tarea.

Como se ha visto anteriormente, sólo a mediados del siglo XIX se crean las premisas socioeconómicas y políticas, por un lado, y se acumularon un conjunto de conocimientos acerca de la sociedad, por otro, que hicieron posible la elaboración de una teoría materialista consecuente acerca de la sociedad y su desarrollo.

Para la creación, en general, de una teoría filosófica científica era preciso explicar consecuentemente el desarrollo social. Ello exigía, en primer lugar, la extensión del materialismo a la sociedad. Refiriéndose a esta idea . Lenin destacaba que no se trataba de hacer primero una filosofía científica, dialéctico materialista, y después aplicarla a la sociedad, sino todo lo contrario. Que para hacer una teoría filosófica consecuentemente científica había que, ante todo, emplear el enfoque, la concepción materialista en general, elaborada desde hacía mucho tiempo por la filosofía, para el estudio de la sociedad, tarea no realizada hasta el momento. Y en segundo lugar, también se precisaba de la reconstrucción de toda la dialéctica en forma de teoría materialista antiespeculativa, no impuesta a la realidad ni deducida de la cabeza de los hombres sino de su mundo social, único en el cual estos pueden existir.

Marx y Engels no arribaron directamente a la formulación de la concepción materialista de la historia. Ello fue un proceso que arrancó del estudio de los propios hechos reales, y, en primer lugar, de la producción de bienes materiales. Esta última fue comprendida como la forma de actividad en la que los hombres convierten la naturaleza en cuerpo inorgánico suyo, y que tiene por fin la elaboración de los bienes y medios de vida necesarios para la existencia humana, como resultado de lo cual se transforma la naturaleza y el hombre mismo. La consideración de la producción material, como el primer hecho histórico y el fundamento de la vida social, representó un viraje radical en el modo de comprender la sociedad y su desarrollo.

La producción de bienes materiales como aspecto determinante de todas las esferas de la vida social en última instancia, y como condición de la continuidad y desarrollo de ésta, permitió la explicación adecuada de los móviles ideológicos de la actividad de los hombres. Uno de ataques más comunes contra el marxismo ha consistido en la tergiversación de esta tesis, acusándolo de determinismo mecanicista ignorando que, como indicaba el marxista peruano José Carlos Mariátegui: "El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario - vale decir donde ha sido marxismo- no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido". (16)

Partiendo del papel de la actividad productiva como modo de satisfacción de las necesidades materiales de los hombres, los fundadores del marxismo no dejaron de atender al hecho, tan real como el primero, de que estos individuos también poseían determinadas necesidades espirituales que exigían su satisfacción, lo cual originaba el proceso de producción espiritual.

Este último, en tanto producción de la forma social del reflejo consciente de la realidad, realizado por grupos especiales de hombres internamente organizados, se encuentra determinado por la producción material e influye, a su vez activamente sobre ella.

Al estudiar ambas formas de la producción social, Marx partía de que las mismas se subordinan a una "ley general": la producción del vínculo social históricamente concreto. Ambas constituyen la producción por los hombres de sus relaciones sociales, pero realizada de diferente forma. En la producción material los hombres producen sus relaciones en forma de relaciones entre cosas, mientras que en la producción espiritual lo hacen en forma de relaciones entre ideas, en forma ideal.

Después de esclarecer el hecho real de la producción social en sus dos aspectos, material y espiritual, Marx y Engels a nivel teórico-filosófico ese vínculo en las categorías de ser social y conciencia social.

El ser social, entendido como la vida material de la sociedad, determina a la conciencia social, vista como el reflejo ideal de esa vida material. No obstante, esta última posee una relativa independencia con respecto al ser social y puede adelantarse o retrasarse con respecto a éste. De igual forma, la conciencia social influye activamente sobre el ser social, facilitando su avance o, por el contrario, frenándolo.

La concepción materialista de la historia, a través del análisis de las categorías filosóficas ser social y conciencia social logró explicar, en principio, la dialéctica de la vida social en sus regularidades más universales, al ofrecer el presupuesto teórico-metodológico para la

explicación científica consecuente de la actividad de los hombres. Por ello, la correlación entre estas categorías nos permite captar la ley fundamental del desarrollo social.

De ahí, toda la significación de la concepción materialista de la historia como punto de partida y fundamento teórico y de concepción del mundo en la constitución de la filosofía como ciencia. Resulta evidente que sólo así, como presupuesto, representa una hipótesis que es necesario aplicar y desarrollar en todo el sistema filosófico del marxismo, pero sin el cual no puede tan siquiera concebirse este sistema.

La elaboración de la concepción materialista de la historia no fue posible realizarla sin el materialismo y la dialéctica. Por ello, otro momento indispensable en el proceso del surgimiento de la filosofía del marxismo en que se explica el proceso dialéctico de continuidad y ruptura lo es:

2.3.2 La unión indisoluble del materialismo y la dialéctica

Con anterioridad se han analizado los aciertos y limitaciones de la dialéctica y el materialismo en las figuras de Hegel y de Feuerbach respectivamente, como exponentes de hasta donde se había podido llegar en las respectivas concepciones.

En el caso de la dialéctica hegeliana, Marx y Engels fueron prácticamente los únicos que rescataron la concepción dialéctica del desarrollo en ella existente, para llevarla a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia. Advirtieron las ventajas de esta dialéctica en su carácter consciente y sistemático, eligieron como medio para superarla su aplicación a la esfera de la naturaleza y de la sociedad y adoptaron el criterio de darle un enfoque materialista como forma única de elevarla a un plano cualitativamente superior.

No se trató de una unión mecánica de la dialéctica hegeliana con el materialismo feuerbachiano sino, ante todo, de una profunda reevaluación, una verdadera reconstitución de la misma.

Asumiendo los aciertos de Hegel y prestándole atención no tanto a la solución idealista por él ofrecida, sino al modo en que, en su filosofía, fueron planteados los problemas, especialmente el referido a la comprensión de la dialéctica como reflejo teórico del desarrollo en sus formas Universales; los fundadores del marxismo no se limitaron a criticar el punto de partida de la filosofía dialéctica de Hegel, consistente en asumir al pensamiento como algo que no surge sino que existe de por sí. Ellos fueron más allá y criticaron, ante todo, el fundamento real de toda la concepción idealista hegeliana: las condiciones histórico-sociales que la engendraron y que eran reproducidas en esta filosofía.

Marx y Engels descubrieron que en la sociedad donde se divide y contrapone el trabajo físico y el intelectual en el marco de relaciones de clase antagónicas, el pensamiento (que es propiedad de todo ser humano) se realiza y caracteriza sólo a la labor de un grupo especial de hombres. Tal pensamiento verse entonces como Pensamiento con mayúscula, desligado y contrapuesto a la actividad práctica del resto de los hombres.

No fue por tanto, Hegel quien convirtió al pensamiento en un Dios, sino la propia sociedad en la que la mayoría tiene que creer y actuar según los "hombres del Pensamiento", los que dirigen

y deciden por encima de la sociedad los rumbos de la misma, y piensan así realmente en nombre del resto. El idealismo dialéctico hegeliano, donde la Idea Absoluta se convierte en poder supranatural que se impone desde fuera a los hombres, representa la descripción no crítica del estado de cosas real que objetivamente existe en la sociedad, donde la actividad espiritual se coloca aparentemente por encima e independientemente de la sociedad.

La situación anterior, agudizada en las condiciones del capitalismo, hace que con Hegel sólo hubiesen dos alternativas: o volver a la especulación o revolucionar a la filosofía, y esto último fue lo que hicieron los fundadores del marxismo. Ellos supieron demostrar que la dialéctica de Hegel (entendida como auto desarrollo del concepto) a partir de su idealismo era insuficiente, por lo que se propusieron retornar a las posiciones del materialismo y ver en los conceptos del pensamiento humano la imagen de los objetos reales, obtenidas en el transcurso de la actividad práctica material de los hombres.

Resulta evidente que esta superación de la dialéctica pre-marxista, basada en la crítica revolucionaria de las condiciones objetivas que la alimentan, exigía y necesitaba de la elaboración de una concepción materialista de la historia.

Por tanto, la integración del materialismo y la dialéctica en la filosofía del marxismo partió de la reelaboración materialista de la dialéctica hegeliana y de la valoración crítica del materialismo feuerbachiano.

Marx y Engels fundamentaron la tesis de que el único camino para pasar de la comprensión abstracta y ahistórica del hombre feuerbach era ver actuar a éste en la historia, en el proceso mismo de su vida social eminentemente práctica. De ahí la necesidad del estudio de la producción material y su relación con la producción espiritual.

El materialismo feuerbachiano, si bien comprendía acertadamente la relación entre el ser y el pensar en la naturaleza, no lo hacía de igual forma en el estudio de la sociedad. Era incapaz de esclarecer la dependencia de todo pensamiento de las condiciones materiales de su tiempo. La profunda dialéctica del surgimiento y desarrollo de la conciencia a partir de la actividad práctica material de los hombres quedaba fuera del alcance de este materialismo metafísico.

Los fundadores de la filosofía marxista arribaron a la convicción de que el logro de una filosofía científica sólo era posible desde las posiciones del materialismo y de la dialéctica como un todo único, de que sólo siguiendo la senda dialéctica era posible llegar a una concepción exacta del desarrollo de la realidad y de la imagen por ella proyectada en la conciencia de los hombres.

La esencia de la reelaboración del materialismo y de la dialéctica premarxista consistió en convertir a la dialéctica de concepción especulativa e idealista en teoría científica y materialista; y al materialismo contemplativo y metafísico en teoría revolucionario-transformadora y dialéctica. Sin ello no era posible el avance de la filosofía. La dialéctica marxista es esencialmente materialista, al igual que su materialismo es profundamente dialéctico.

Sólo desde el materialismo es posible elaborar consecuentemente la dialéctica, al determinarse el fundamento material del propio proceso de desarrollo. Sólo desde la dialéctica es posible llevar

hasta sus últimas consecuencias al materialismo y explicar el proceso mismo de surgimiento y desarrollo de la conciencia y el funcionamiento contradictorio de la sociedad.

Sobre esta base, la dialéctica materialista fue comprendida por ellos no como teoría abstracta, sobre el mundo en general (y menos aún solo sobre el mundo natural), sino como concepción acerca del mundo humano, esclareciendo fundamento material de la existencia social de los hombres.

De aquí también que la unión indisoluble del materialismo y la dialéctica en la filosofía del marxismo tenga como momento indispensable la elaboración de la concepción materialista de la historia. El materialismo de Marx y Engels no solucionó el problema de la relación entre el pensar y el ser en abstracto, sino el problema del vínculo de la conciencia social y el ser social, a partir de la diferenciación de las relaciones sociales en materiales y espirituales, argumentando como las segundas son un reflejo y están determinadas por las primeras.

Todo esto le permite afirmar a Lenin que Marx y Engels elaboraron un materialismo filosófico acabado mediante la coronación de edificio grandioso del materialismo con la concepción materialista de la historia, uno de los grandes aportes del marxismo al pensamiento universal.

Por último, no es posible dejar de tener en cuenta que la reelaboración del materialismo y la dialéctica premarxistas y su unión indisoluble en la filosofía del marxismo, significó también la reevaluación de las posiciones ideológicas desde las cuales hacer filosofía. Demostrando el estrecho vínculo entre las posiciones ideológicas de determinada clase social y uno u otro modo de concebir la filosofía y sus funciones, Marx y Engels esclarecieron que, sólo desde las posiciones de la clase obrera y del resto de las clases y grupos progresistas de la sociedad, es que se podía elaborar una filosofía consecuentemente científica. Haciendo ver que las cuestiones filosóficas no eran sólo problemas de los filósofos de profesión sino también, y ante todo, a cuestiones que tocaban de cerca las necesidades, intereses y anhelos del proletariado, los fundadores de la filosofía del marxismo dejaron en claro en su época que, precisamente, el movimiento obrero de Alemania era el genuino heredero de la filosofía clásica alemana y de su más auténtico fruto: la dialéctica materialista.

La unión indisoluble del materialismo y la dialéctica en la filosofía del marxismo sólo fue posible a partir de una nueva comprensión del objeto de estudio de la filosofía. De aquí que el otro aspecto importante a tener en cuenta en el proceso de surgimiento de esta nueva concepción filosófica del mundo que constituye una revolución del pensamiento fue:

2.3.3 La delimitación del objeto de estudio de la filosofía

Los fundadores de la filosofía del marxismo efectuaron una ruptura en el modo tradicional de hacer filosofía, la cual era comprendida como ciencia de las ciencias.

En líneas generales, este modo de concebir el quehacer filosófico le adjudicaba a la filosofía la tarea de estudiar y darles respuesta a aquellos problemas específicos que las ciencias particulares no podían resolver. La filosofía se encargaba entonces de reflexionar sobre esas lagunas o territorios del conocimiento científico particular y se extraían los esquemas, leyes y respuestas, no de la realidad estudiada sino de su propia invención: “ Los filósofos prefieren sus ideas a la naturaleza, queriendo que ésta se arregle a aquellas “. (17)

Este modo de hacer filosofía tuvo su razón histórica de ser en condiciones en las que el propio desarrollo de los conocimientos no podía por sí mismo elaborar sus respuestas. Por ello, en algunos casos esta filosofía como ciencia de las ciencias ofreció determinadas ideas brillantes que en muchos casos, se adelantaron y orientaron respuestas que posteriormente elaborarían las ciencias particulares, como por ejemplo, la fundamentación de una teoría del desarrollo por Hegel como base de la teoría biológica de C. Darwin y otras.

Este modo de hacer filosofía se expresaba en la elaboración de doctrinas filosóficas específicas sobre la naturaleza y la historia, en forma de filosofía de la naturaleza y filosofía de la historia. Marx y Engels evaluaron críticamente, en el proceso de delimitación del objeto de estudio de la filosofía, cada una de estas vertientes, apreciando qué ofrecían y hasta dónde podía llegar este modo de filosofía. Así arribaron a la conclusión de que el desarrollo de los conocimientos (precisamente a mediados del siglo XIX, y sobre todo los grandes descubrimientos, tanto en ciencias naturales como en el conocimiento sobre la sociedad) convertían en no viable a este modelo del filosofar y se exigía concebir a la filosofía de otra manera.

En relación con la filosofía de la naturaleza, ésta era encargada (frente a las ciencias naturales en formación, o con un grado insuficiente de madurez, que se ocupaban estudiar aspectos o regiones aisladas del mundo natural) de ofrecer la "visión de conjunto" de dicho mundo, según Engels. Para poder hacerlo, ellas se veían obligadas a suplantar las concatenaciones reales que aún no se habían cubierto por otras inventadas, y llenar las lagunas existentes en el conocimiento científico-natural por medio de imaginación.

Precisamente, los avances de este tipo de conocimientos y, particular, los tres grandes descubrimientos que hicieron época en este campo, trajeron dos series de consecuencias.

La primera, y referida al conocimiento científico-natural mismo, significó que, debido a tales avances, las propias ciencias naturales estaban en condiciones de poder demostrar el vínculo recíproco entre los fenómenos de la naturaleza no sólo dentro de una esfera dada de la misma, sino también entre las diferentes regiones del mundo natural. Se había logrado conformar, entonces, un cuadro de conjunto de las concatenaciones en la naturaleza de manera coherente y sistemática, al que Engels calificó de "concepción dialéctica de la naturaleza". En otras palabras, las propias ciencias naturales habían tomado conciencia del curso real del desarrollo natural y de su reflejo cognoscitivo adecuado.

Esto entroncaba con el segundo tipo de consecuencias que resultaba del avance en las ciencias naturales referidas, en este caso, a la propia filosofía. En estas condiciones, la filosofía no tenía necesidad de dedicarse a ofrecer la "visión de conjunto" que, por razones históricamente dadas, había estado elaborando, ya que el propio conocimiento científico – natural lo estaba efectuando, y no sobre la base de las relaciones y vínculos imaginados sino sobre aquellos objetiva y científicamente descubiertos.

La filosofía, por tanto, se veía obligada en esta esfera a redefinir de otro modo su objeto de estudio y sus funciones. Era preciso una reelaboración que debía orientarse, según Engels, no por la

implantación a la naturaleza de leyes dialécticas previamente construidas, sino hacia el descubrimiento y desarrollo de estas leyes dialécticas partiendo de la misma naturaleza, es decir, orientar a la filosofía hacia el materialismo y la dialéctica.

La valoración justa, adecuada de lugar y la significación histórica de la filosofía de la naturaleza quedó expuesta en la tesis engelsiana de que: “Hoy, cuando es necesario enfocar los resultados de las investigaciones naturales sólo dialécticamente, es decir, en su propia concatenación, para llegar a un “ sistema de la naturaleza” suficiente para nuestro tiempo, cuando el carácter dialéctico de esta concatenación se impone, incluso contra su voluntad, a las cabezas metafísicamente educadas de los naturalistas; hoy , la filosofía de la naturaleza ha quedado definitivamente liquidada. Cualquier intento de resucitarla no sería solamente superfluo: significaría un retroceso” (18)

De igual forma que estos adelantos científicos – naturales acabaron con la necesidad de la existencia de la filosofía de la naturaleza, algo similar ocurrió con la filosofía de la historia. El modo de filosofar sobre la sociedad y su desarrollo, que pretendía imponer e inventar las regularidades para esta esfera, en vez de extraerlas de ellas, también entró en crisis. Este se asentaba en la concepción idealista de la historia imperante.

Precisamente, el conjunto de condiciones socioeconómicas y políticas que hemos analizado con anterioridad y la acumulación de conocimientos en esta esfera le imprimieron , según Engels, un viraje decisivo al modo de concebir la historia, que condujo a la necesidad de la creación de una concepción materialista sobre la misma.

En este sentido la filosofía de la historia de Hegel, insertada en los aciertos y limitaciones de toda su concepción filosófica , representó el punto culminante al que se podía arribar desde los presupuestos dialécticos, por un lado, e idealistas, por otro, que le servían de base. La filosofía de la historia de Hegel había logrado liberar al modo de concebir la sociedad de metafísica tornándolo en dialéctico, pero manteniéndose aún en los marcos del idealismo. Ello condujo a que, más tarde, Lenin considerara que, en el contexto de todo el sistema filosófico hegeliano, la filosofía de la historia era donde este pensador resultaba mas envejecido y anticuado; en contraste con la labor de Marx y Engels quienes, precisamente en este terreno, supieron dar el gran salto.

La superación de este estado de cosas y la necesidad de reelaborar la comprensión de la filosofía y su objeto de estudio en relación con la crisis de la filosofía de la historia suponía, ante todo, descubrir las leyes generales del movimiento que se impone como dominantes en la esfera de la sociedad humana, desde las posiciones de la dialéctica y las del materialismo. Con ello, los fundadores del marxismo consideraron que el idealismo quedaron desahuciados de su último reducto (precisamente, del modo de comprender la historia). Se superó por una concepción materialista sobre la misma, con lo que se abrían las posibilidades de explicar la conciencia del hombre por su ser y no a la inversa como era lo tradicional.

En su conjunto, el rechazo a la filosofía de la naturaleza y a la filosofía de la historia representaba también el rechazo por los fundadores del marxismo al carácter especulativo y contemplativo de toda la filosofía precedente. En opinión de Marx y Engels, la banca rota de la filosofía de la naturaleza y de la historia representaba el fin de la filosofía. Por ello entendían el fin no de toda la filosofía, sino únicamente de la filosofía tradicional. La tesis del fin de la filosofía significa no otra cosa que la

superación de una etapa determinada del pensamiento filosófico, de un modo específico de concebir el objeto y las funciones de la filosofía.

Resumiendo, Marx y Engels se vieron obligados, por las condiciones gnoseológicas y sociales de su época, a asumir un nuevo modo de hacer y de comprender la filosofía, por lo que el primer paso en el proceso de delimitación del objeto estudio de esta ciencia por el marxismo residió en acabar con la filosofía en su sentido tradicional.

La comprensión marxista del objeto de estudio de la filosofía parte del reconocimiento del hecho real del vínculo entre la dialéctica objetiva, entendida como el movimiento y el desarrollo existente en la naturaleza y la sociedad, a partir de contradicciones e independientemente de nuestro conocimiento, y la dialéctica subjetiva, vista como el reflejo en la conciencia del hombre de este propio movimiento a través de las contradicciones. El fundamento de la correspondencia entre ellas se encuentra en la coincidencia de las leyes del ser y las leyes del pensar, la cual, en opinión de Engels, es la premisa inconsciente e incondicional de toda su concepción filosófica.

La filosofía del marxismo estudia las leyes más generales desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento.

Comprender en toda su profundidad y dimensión esta formulación es posible sólo teniendo en cuenta las siguientes cuestiones.

La filosofía del marxismo no estudia, por un lado, las leyes del desarrollo de la naturaleza y la sociedad, y por otro, las del pensamiento. En realidad, a ella le interesa precisamente la correspondencia, la correlación de unas y otras, y más aún, cómo en el pensamiento y sus leyes se reproducen las regularidades universales del desenvolvimiento de la naturaleza y la sociedad. Ella estudia, en opinión de Engels, tanto las leyes del mundo exterior como las del pensamiento humano.

No obstante, para el marxismo se convierten en objeto de la filosofía no las leyes particulares que se refieren a los rasgos específicos del desenvolvimiento de cada una de estas tres esferas de la realidad (aunque sin tenerlas en cuenta es imposible concebir la existencia y desarrollo de nuestra filosofía), sino las leyes más generales, universales, que expresan precisamente cómo ocurre el desarrollo en cualquiera de ellas, los cauces y regularidades por los que transcurren el complejo y contradictorio proceso de tránsito de lo inferior a lo superior. Por eso, no se trata de tres series de leyes diferentes, sino de una y las mismas leyes que son válidas tanto para el movimiento en la naturaleza, en la historia humana y para el movimiento en el pensamiento.

Precisamente, según considera Lenin el propio pensamiento (junto a la palabra) nos muestra lo universal en el transcurso de la milenaria de la actividad práctica transformadora de los hombres y, por lo tanto, la posibilidad de reflejar en nuestra conciencia la existencia y funcionamiento de esas leyes que existen objetivamente.

De esta manera, por primera vez en la historia de todo el pensamiento filosófico, se define de manera rigurosamente científica el verdadero objeto de estudio de la filosofía como ciencia.

Por otro lado, esta nueva concepción acerca del objeto de estudio de la filosofía, se plasmó a nivel teórico-filosófico en una determinada comprensión de la estructura de la filosofía del marxismo, a partir del principio de coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento.

La filosofía tradicional se consideraba compuesta por tres cuerpos teóricos independientes: la Ontología, Otoría del ser puro desligado de su vínculo con el pensar; la Gnoseología o teoría de conocimiento como proceso especial; y la lógica como teoría del pensamiento puro desvinculado del ser.

Con la filosofía del marxismo se fundamenta de qué manera al conocimiento filosófico le interesa no el estudio del pensamiento o del ser por separado, sino precisamente la relación del pensamiento con el ser, reproducido en el proceso mismo de conocimiento.

Por ello, para esta filosofía las leyes más generales por las que transcurre el desarrollo de la realidad objetiva resulta ser las mismas leyes del desenvolvimiento del pensamiento en sus formas universales y que captan y expresan en las regularidades más generales el proceso del conocimiento humano. Como expresara Lenin, no hacen falta tres palabras para designar la naturaleza del conocimiento filosófico marxista: es una y la misma cosa concebirla como dialéctica, como lógica o como teoría del conocimiento.

Precisamente, los fundadores de la filosofía del marxismo lograron delimitar adecuadamente el objeto de estudio de la filosofía como ciencia en virtud de una nueva comprensión, también, de la teoría y de la práctica, así como de su vínculo recíproco. De aquí que otro aspecto característico de la revolución operada por el surgimiento de esta filosofía de toda la historia del pensamiento filosófico fue:

2.3.3 La unidad de la teoría y de la práctica.

Los fundadores del marxismo se enfrentaron, en primer lugar, a la comprensión de la teoría y de la práctica que hasta el momento había prevalecido.

La teoría, y en particular la filosofía como forma de ella, poseía ante todo un profundo carácter especulativo. En el caso del idealismo (especialmente el hegeliano), éste se veía obligado a convertir en un problema especulativo los problemas reales para poder "resolverlos". Su objetivo era sólo comprobar, cómo en cada caso particular, se manifestaba el esquema teórico preconcebido, no desarrollando el pensamiento de acuerdo con el objeto sino al objeto partiendo del pensamiento. En relación con ello, Marx consideraba que la superación de tales deformaciones consistía no en reconocer, en todas partes, las determinaciones del concepto teórico sino en concebir la lógica especial del objeto especial.

También el materialismo premarxista adolecía de tales insuficiencias especulativas, a partir de explicar a la naturaleza de manera pura, imaginaria, y no concebirla como la naturaleza realmente existente, transformada y humanizada por la sociedad; además de su explicación de la sociedad mediante la consideración del hombre como ente abstracto, individual e impulsado determinantemente por móviles ideales.

La superación del carácter especulativo de toda la filosofía premarxista era sólo posible recurriendo a la práctica. No obstante, ésta era entendida antes del marxismo como actividad espiritual, del pensamiento, en el caso del idealismo; y como actividad contemplativa, no objetiva ni transformadora, en el caso del materialismo. De aquí la necesidad de transformar la interpretación de la práctica, de actividad ideal y contemplativa, en actividad material y transformadora.

La nueva comprensión de la teoría y de la práctica en filosofía del marxismo se elabora en el proceso mismo del esclarecimiento de su interrelación dialéctica.

Genéticamente, la práctica engendra la teoría. Sólo después ésta última se va independizando hasta que, en las condiciones de la sociedad dividida en clases y caracterizada por la separación del trabajo físico del intelectual, dicha teoría se sitúa en apariencia por encima de la práctica y en contraposición con ella. De aquí que la adecuada interpretación del vínculo de la teoría y la práctica se pueda lograr, precisamente, por una concepción filosófica vinculada estrechamente, no sólo a nuevas posiciones teórico conceptuales sino también a un proyecto de realización de una nueva sociedad: la comunista. A partir de aquí es que se puede entender correctamente a la teoría como expresión de la propia práctica, y a ésta como realización de la teoría.

La unión indisoluble de la teoría y la práctica se muestra al considerar a la teoría como propiedad o atributo inherente como tendencia a la actividad práctica de los hombres, y a la práctica como condición y momento indispensable de la teoría, como modo de realización efectiva de ella. No se trata de una relación de exterioridad entre ambas, sino de su mutua presuposición en el contexto de la actividad humana.

Sobre esta base, el vínculo recíproco de la teoría y la práctica adquiere contornos peculiares en el terreno mismo de la filosofía del marxismo. Su presupuesto de partida queda recogido en la siguiente tesis de Marx y Engels: "Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres. Terminan allí las frases sobre la conciencia y pasa a ocupar su sitio el saber real. La filosofía independiente pierde, con la exposición de la realidad, el medio en que puede existir" (19).

De este modo, se subraya cómo la filosofía independiente, es decir, aquella filosofía especulativa, tradicional, que trataba de elaborarse desligada de la realidad y de su análisis crítico, pierde sus condiciones de existencia al dirigir su atención hacia el estudio del mundo de los hombres y su transformación. Por ello, la premisa del carácter antiespeculativo de la teoría filosófica marxista es la reflexión acerca de la práctica socio-histórica de la humanidad. El fundamento real de la conversión de la filosofía en ciencia con el marxismo se encuentra en el cambio mismo de la relación de la filosofía con respecto a la realidad.

En la filosofía dialéctico materialista la unidad de la teoría y la práctica no es sólo a posteriori, como teoría para la práctica; sino también como teoría en y desde la práctica; y más aún, como teoría de la práctica. Es decir, como filosofía de la actividad material transformadora de los hombres en determinadas condiciones socio-históricas.

La filosofía del marxismo no estudia en rigor al mundo objetivo tal y como éste existe de manera pura sino, ante todo, en su significación humana. Quiere esto decir que las leyes y categorías de la

dialéctica materialista son leyes y categorías no para describir al mundo, sino para orientar, concientizar y optimizar la práctica humana, la existencia del hombre y la creación auténtica de su mundo. Esta filosofía más que una teoría del mundo es una teoría acerca de la activa relación del hombre con el mundo. Ella constituye la teoría de los cauces universales de la práctica que coinciden con las regularidades de la propia realidad. La teoría filosófica del marxismo representa el despliegue de cómo van correspondiendo, cada vez más, los esquemas generales de la práctica con los de la realidad objetiva, en tanto proceso eterno y continuo de acercamiento. En resumen, la dialéctica -materialista constituye una forma de autoconciencia científica de la actividad práctica del hombre, a través del prisma peculiar del estudio del vínculo del pensamiento con el ser.

Como teoría de la práctica revolucionaria, de la esencia del hombre como ser activo, ella no puede ser ajena a la propia práctica ni a sus contradicciones. Esto condiciona la estrecha relación entre la científicidad de la teoría filosófica del marxismo y el descubrimiento de las contradicciones, no su encubrimiento. Sólo así esta filosofía permite orientar la práctica y ejercer consecuentemente su consustancial función crítica.

Cuando Marx subraya que toda la filosofía premarxista estuvo orientada hacia la interpretación del mundo, y de lo que se trataba con el surgimiento de la concepción filosófica marxista del mundo era de, ante todo, transformarlo; no significaba que su filosofía dejase de ser una interpretación de la realidad, sino que ahora, por primera vez, tal interpretación adquiriría un carácter científico y que la misma se realizaba conscientemente orientada hacia la transformación de dicha realidad, precisamente en virtud de sus estrechos lazos con la práctica.

Lo anterior no es una simple declaración de los fundadores del marxismo sino que ella se asienta, por un lado, sobre sólidas premisas gnoseológicas, dadas por la existencia de la concepción materialista de la historia y la delimitación de la sociedad como el terreno real de la existencia verdadera de los hombres; y por otro, también sobre sólidas premisas sociales objetivas determinadas, en primer lugar, por el surgimiento y desarrollo de una nueva clase social: el proletariado.

El nuevo portador material de la filosofía, en el caso del marxismo, destaca el hecho de que si antes la filosofía se presentaba en relación y como representante de los hombres en general, de toda la humanidad en abstracto, ahora ella aparece como expresión teórica y defensora ideológica, en primer lugar, de la clase obrera como clase más revolucionaria de la sociedad y cuyos intereses coinciden con la tendencia objetiva del desarrollo social. De ahí que sólo desde las posiciones de esta clase social se puede elaborar una teoría científica sobre la práctica; lo que garantiza, por demás, la unidad inquebrantable de los científicos y los revolucionarios por primera vez en la historia de la filosofía, unidad que debe ser rehecha y actualizada constantemente según lo exija el cambio de las condiciones y de la propia práctica revolucionaria, tal y como lo hacen y han hecho los seguidores consecuentemente de estas ideas.

La incorrecta comprensión de la relación existente entre la teoría y la práctica puede conducir lo mismo al teoricismo, en tanto exageración del papel de la teoría; como al practicismo, expresión de la hiperbolización de la función objetiva de la práctica.

En realidad, ni el abandono de la teoría ni el olvido de la práctica, sino su unidad indisoluble, caracteriza a la posición consecuentemente marxista sobre este aspecto.

El nuevo papel y significado que adquiere la filosofía con el marxismo, y las nuevas posibilidades de su realización, hacen que la misma representen la forma consecuente de asimilación práctico-espiritual del mundo. Así se muestra que la dialéctica materialista constituye la expresión teóricamente elaborada, de manera científica, de la posición práctica del hombre en el mundo, de su vínculo con él como sujeto práctico actuante.

Resumiendo, en la filosofía del marxismo la relación práctica del hombre con el mundo adquiere su forma teórica, en virtud de que esta filosofía examina a todo el mundo a través del prisma de la práctica, es decir, en correspondencia con las necesidades, objetivos, condiciones y exigencias que plantea la propia práctica.

Resulta evidente, entonces, que el punto de confluencia de la teoría y la práctica en la filosofía del marxismo hoy se encuentra en el problema de la visión objetiva del capitalismo actual y de la imagen del socialismo que se ofrece para superarla y cómo realizarlo de manera efectiva.

Ello indica que la comprensión más profunda y exacta de la dialéctica materialista es aquella que la refiere como una concepción teórico metodológica consecuentemente científica y no como una doctrina rígida sino que se enriquece constantemente.

La esencia de la función teórico-práctica de nuestra filosofía reside no en dar una receta sino en preparar al hombre, en crearle la aptitud para construir la nueva sociedad.

2.4 La contribución de Lenin al desarrollo de la filosofía marxista

A fines del siglo XIX el capitalismo entró en una nueva etapa de su desarrollo histórico. Del capitalismo industrial o de libre competencia se pasó al capitalismo monopolista o imperialismo. El tránsito al capitalismo monopolista provocó profundas transformaciones en todas las esferas de la sociedad, en la producción, en la economía, en la estructura y relaciones de las diferentes clases y capas sociales, en el estado y las relaciones interestatales y en la vida cultural y espiritual.

Como fase superior y última del capitalismo, el imperialismo dio paso a un desarrollo acelerado de las fuerzas productivas y a la concentración y centralización de la producción y el capital en manos de un reducido número de burgueses. Aparecieron así los monopolios, los Cartels, los Truts al fusionarse los capitales industriales y bancarios. Estas transformaciones se acompañaron con el auge de la lucha por un nuevo reparto económico y territorial del mundo y por el incremento de la carrera armamentista. Todos esos fenómenos agudizaron las contradicciones de la sociedad capitalista y crearon las premisas objetivas para la revolución socialista.

Además de ello, se produjo en esta etapa una revolución en las ciencias naturales, en especial en la Física, que cambió el cuadro científico del mundo y trajo como consecuencia que se cuestionara no sólo el valor cognoscitivo de las ciencias sino la capacidad del hombre para reflejar correctamente el mundo.

Las condiciones bajo las que tuvo lugar el desarrollo del marxismo en este período se diferenciaban de manera sustancial del anterior. Se iniciaba una nueva época histórica, en donde como resultado de las transformaciones producidas se habían gestado nuevas situaciones económico sociales y

nuevas coyunturas políticas. Estos cambios debían ser estudiados, interpretados y analizados, creadoramente por el movimiento revolucionario. Los teóricos marxistas tenían que dar respuesta a problemas nuevos que no habían sido estudiados con profundidad por Marx y Engels.

El propio Engels había planteado: “acaso el programa de la ciencia teórica de la naturaleza haga superfluo mi trabajo en una gran parte o en su totalidad. Es tal la revolución impuesta a la ciencia teórica de la naturaleza por la simple necesidad de ordenar los hechos puramente empíricos que se acumulan en masa, que deben poner de manifiesto cada vez más el carácter dialéctico de los fenómenos de la naturaleza, incluso a los empíricos más recalcitrantes”. (20)

2.4.1 El desarrollo de la teoría y de la práctica

Ante todo se hacía necesario dar una respuesta científicamente fundamentada a la cuestión del camino concreto a tomar para la conquista revolucionaria del poder por el proletariado bajo las nuevas condiciones históricas.

En estrecha vinculación con este problema debían ser abordadas desde una nueva óptica diferentes cuestiones de la actividad revolucionaria del proletariado y de su vanguardia política y teórica: el partido marxista. Dentro de estas cuestiones se hallaban entre otras: los problemas relacionados con la lucha de clases, la táctica y la estrategia a seguir por el movimiento revolucionario, los métodos y formas de lucha, las relaciones y nexos entre las distintas clases y capas sociales, los factores objetivos y subjetivos en el proceso histórico, la relación entre la reforma y la revolución, el problema de la dictadura del proletariado, la relación socialismo-democracia, el papel dirigente y de vanguardia de partido marxista y además defender a la concepción dialéctica de los cuestionamientos que se le hacían como resultados de los cambios operados en las ciencias naturales.

Para aclarar científicamente estas cuestiones no eran suficientes los conocimientos y generalizaciones realizadas por el marxismo hasta el momento, pues este saber se apoyaba en análisis realizados bajo otras condiciones históricas. Partiendo de la perspectiva teórico metodológica que ofrecía la filosofía y la teoría social marxista era necesario emplear la misma creadoramente en el análisis de las nuevas condiciones históricas y realizar nuevas generalizaciones que propiciaran el desarrollo del movimiento revolucionario y de su teoría. Por tanto, desde una perspectiva teórico metodológica marxista se debían analizar los nuevos fenómenos y los rasgos y características del imperialismo, e investigar con exactitud el carácter y regularidades de la nueva época, las transformaciones operadas en la estructura y relaciones de clases en los partidos políticos, la modificación de las relaciones internacionales entre los estados y los cambios que se estaban gestando en la ideología y la ciencia.

Hallar soluciones científicas a la diversidad de nuevos problemas y tareas recababa urgentes esfuerzos y dedicación a los teóricos del movimiento proletario. Con el inicio de la época imperialista se agudizó la lucha de clases, no sólo en la vida económica y política de la sociedad sino también en el campo de la ideología y la cultura.

Con el ánimo de contrarrestar la creciente influencia de la teoría marxista de la clase obrera, en sectores de la intelectualidad revolucionaria y en otras capas y grupos sociales se fortalecieron e incrementaron por parte de los ideólogos de la burguesía los ataques al marxismo en específico y a

toda expresión de pensamiento progresista y humanista , en general. Las distintas escuelas y corrientes filosóficas burguesas lograron en cierta medida un frente común para combatir y criticar las tesis filosóficas, sociales y económicas de la teoría de Marx. En aras de la defensa de la dominación ideológica y de clase de la burguesía se tergiversaba y falseaban las principales ideas y conclusiones de la filosofía marxista.

Al unísono con esta ofensiva filosófica de la burguesía contra el marxismo se producía el nacimiento del revisionismo dentro del movimiento obrero y de los partidos socialdemócratas. El revisionismo tomaba prestado a la ideología burguesa todo el arsenal de argumentos dirigidos contra la teoría revolucionaria y científica de la clase obrera y socavaba por dentro al movimiento revolucionario. Los revisionistas cuestionaban los fundamentos filosóficos cosmovisivos del marxismo, negaban la concepción materialista de la historia, la lucha de clases y los descubrimientos económicos de Marx. Atacaban la dialéctica materialista y la teoría del conocimiento del marxismo. Sobre esta base, algunos de ellos pretendieron convertir el objetivo final del movimiento obrero: el socialismo en un inalcanzable ideal ético.

Partiendo de los justos reclamos de la realidad y de la perentoria demanda a dar respuesta a los nuevos acontecimientos y cambios sociales los revisionistas enmascaraban su rechazo a la teoría de Marx con el pretexto del enriquecimiento teórico de la misma con las “nuevas” manifestaciones del pensamiento filosófico y social. Revisionistas como Eduard Bernstein o los empiriocriticistas rusos sostenían la tesis del “enriquecimiento” del marxismo con la filosofía neokantiana o con el machismo.

Bajo estas difíciles condiciones, los teóricos y dirigentes del movimiento obrero debían defender a la teoría marxista y debían desarrollar la misma a tenor con la nueva época histórica. Fue Vladimir Ilich Lenin el que como ningún otro teórico de la II Internacional enriqueció creadoramente la teoría y la práctica marxista. Lenin supo utilizar como nadie los fundamentos teóricos y metodológicos de la concepción científica y comunista del mundo para interpretar las condiciones de su época, investigar los fenómenos que tenían lugar en la sociedad y encontrar las vías y métodos para su transformación efectiva.

La fuerza de su pensamiento, su defensa acertada e intransigente de los principios, su pasión y entrega revolucionaria le permitieron no sólo enriquecer la teoría de Marx y Engels con nuevas contribuciones teóricas y metodológicas, sino también acceder por primera vez en la historia a la realización práctica de esa teoría, a través de la revolución proletaria victoriosa. Lenin fue además el restaurador más enérgico y brillante del espíritu revolucionario del marxismo que se encontraba reprimido y sojuzgado por la dirigencia oportunista y revisionista de la II Internacional. Estos argumentos explican por qué el marxismo de esta nueva época está asociado al nombre de Lenin y sus aportes se integran a la teoría de marxismo. Por ello, a partir de su obra comienza a llamársele marxismo-leninismo a la concepción dialéctico materialista del mundo.

Mas el papel de Lenin como político y teórico renovador no se debió sólo a su genialidad y a su capacidad revolucionaria. Las condiciones concretas de Rusia con una peculiar situación económica, política y social y con contradicciones diversas y de extrema complejidad y agudeza sirvieron de marco y fundamento a su acción y pensamiento. Lenin supo ser un fiel intérprete de estas condiciones y encauzó al partido y a las masas trabajadoras por la vía de la solución revolucionaria de los

problemas, además de enriquecer la Gnoseología marxista contra los duros embates del idealismo a partir de continuar creadoramente la obra de Marx y Engels.

En aquel momento, Rusia era el centro de un enorme imperio, donde diferentes naciones habían sido conquistadas y anexadas a la fuerza. A la cabeza de toda una estructura burocrática militar de carácter feudal se hallaba la aristocracia zarista que gobernaba de manera absoluta y despótica. El país carecía, en lo político, de los más elementales derechos democráticos, situación que se agravaba al conjugarse con el problema nacional en las regiones anexadas

En lo económico, la situación rusa se caracterizaba por la coexistencia de diferentes modos de producción de carácter contradictorio. Las reminiscencias de propiedad comunal se entrelazaban en franca contradicción con la existencia de relaciones feudales profundamente enraizadas en el agro, y estas comenzaban a chocar con las incipientes relaciones capitalistas, apenas nacientes en la agricultura. Se agravaban las contradicciones entre el campesinado y la aristocracia feudal por un lado y entre los campesinos pobres y ricos por el otro.

Desde el punto de vista de la industria, el capitalismo había irrumpido impetuosamente, saltaba etapas y daba lugar a un acelerado proceso de monopolización y centralización de la industria y la banca. Rusia alcanzó de manera vertiginosa la fase monopolista del capitalismo y en deferentes zonas del país se establecieron con capital nacional y extranjero enormes empresas industriales.

Todo esto derivó en importantes consecuencias sociales. Dentro de ellas se destacan el rápido crecimiento numérico del proletariado y sobre todo un alto grado de concentración en grandes empresas industriales. Dada la explotación a que se hallaba sometido, la intensidad de la misma y las difíciles condiciones de trabajo y de vida, la concentración masiva del proletariado devino en un factor que facilitó su organización y toma de conciencia. El proletariado ruso dio muestras de su fuerza y pujanza revolucionaria casi desde el momento mismo de su nacimiento. A inicios del siglo XX Rusia se había convertido, por tanto, en uno de los focos revolucionarios más importantes del movimiento revolucionario internacional. Se creaban determinadas condiciones objetivas que favorecían los cambios radicales.

A la preparación del proletariado y su partido de vanguardia dedicó Lenin enormes esfuerzos. Esto exigía no sólo de organización y de una táctica y estrategia correctas, sino también una meridiana y precisa claridad ideológica. Sus combates de tipo filosófico-político estuvieron encaminados a enfrentar la antinomia teórica representada por el subjetivismo de los populistas y el objetivismo de los marxistas legales.

Los populistas propugnaban un socialismo campesino de corte pequeño burgués que pretendía subordinar el papel revolucionario del proletariado a los intereses de su movimiento. Desde el punto de vista filosófico y sociológico, negaban la existencia de leyes objetivas en la sociedad y la historia, exaltaban de manera absoluta el papel de las grandes personalidades y de los individuos y propugnaban el "método subjetivo en sociología", que consistía en seleccionar los fenómenos deseables y desechar los indeseables en el estudio de la sociedad. Pensaban que podía

construirse un modelo de sociedad tomando lo mejor de cada época independientemente de que correspondiera o no con el desarrollo histórico.

Como sus concepciones idealistas utópicas y eclécticas chocaban con los postulados del marxismo iniciaron una verdadera ofensiva contra la teoría de Marx acusándola de que carecía de una base filosófica y de que resultaba inapropiada para Rusia. Lenin combatió estas concepciones en trabajos y mostró la diferencia entre el populismo revolucionario de los años 60 y 70 y el populismo liberal los 90 del siglo pasado. En una de sus primeras obras "¿Quiénes son los amigos del pueblo y cómo luchan contra socialdemócratas?" Lenin se enfrentó a Mijailovski y otros populistas, mostró las raíces idealistas del subjetivismo en la sociología, precisó y enriqueció el concepto de Formación Económico Social y aclaró cómo el marxismo no puede ser reducido a un materialismo económico. A su vez, destacó la concepción marxista sobre el papel de las masas y las personalidades en la historia.

Por otro lado, ciertos elementos de la burguesía liberal rusa utilizaron el lenguaje y las categorías marxistas en aras de la crítica al populismo y la Justificación del capitalismo. El marxismo legal, llamado así por la posibilidad de publicación legal que había recibido de la aristocracia zarista, tergiversaba la teoría de Marx e hiperbolizaba el papel de las condiciones objetivas con el fin de defender la explotación capitalista. Lenin combatió el objetivismo extremo de Struve y otros marxistas legales y estableció las diferencias entre el objetivismo y el marxismo al destacar cómo el último tiene muy en cuenta el partidismo, la lucha de clases del proletariado y el papel de la subjetividad humana.

Al enfrentar posiciones tan encontradas y unilaterales, Lenin se vio obligado a perfeccionar sus conocimientos en una problemática tan compleja como la relación entre lo objetivo y lo subjetivo y su significado para el conocimiento y la actividad humana. El dominio de la dialéctica sujeto- objeto y de la relación condiciones objetivas- factor subjetivo le permitió una comprensión más cabal y totalizadora de los nexos entre la teoría y la práctica y muy especialmente de una de sus manifestaciones concretas: la relación filosófica – política. Lenin no estableció un signo de igualdad entre lo filosófico y lo político y tuvo muy en cuenta las diferencias entre uno y otro. Sin embargo, no olvidó en ningún momento que en toda actitud política subyacía una forma de interpretar el mundo, la actividad humana y las relaciones del hombre con la naturaleza y la sociedad. Sus obras y escritos, en su mayoría de carácter polémico, no tiene sólo un carácter político y coyuntural, sino también un contenido filosófico de gran significado y vigencia teórica.

Desde los primeros momentos, se hallaba en el centro de su actividad política y teórica la lucha por la creación de un partido marxista revolucionario capaz de encauzar las acciones del proletariado y otras capas trabajadoras contra la opresión y la explotación de un partido que se enfrentase a la ideología burguesa y desarrollase la conciencia socialista de la clase obrera y que pudiera, con su previsión científica y capacidad de acción, adecuarse a la móvil y cambiante realidad sociopolítica a fin de conducir al proletariado a la revolución victoriosa y a la construcción de la nueva sociedad.

En relación directa con la creación del partido de nuevo tipo Lenin demostró el carácter internacional del oportunismo y el revisionismo y descubrió las fuentes ideológicas y sociales de que se nutrían.

En polémica con el economismo, precisó las formas que reviste la lucha de clases del proletariado y aclaró los nexos los objetivos, lo espontáneo y lo consciente. En "¿Qué hacer?" Lenin destacó cómo el proletariado no pudo liberarse de manera espontánea del dominio ideológico de la burguesía. Para romper con las formas fetichistas y enajenadas de la dominación burguesa es necesario acceder a una conciencia clase socialista. Es labor del partido proletario introducir esta conciencia en la clase obrera. Esto sólo se logra desde fuera de la simple relación entre el patrón y el obrero, al tomar como marco la lucha política de todas las clases de la sociedad.

En franca contradicción con los mencheviques, desarrolló Lenin en su obra "Dos tácticas de la socialdemocracia en revolución democrática" la teoría marxista sobre el estado y la revolución democrática. Al analizar las causas, el carácter las fuerzas motrices de la revolución democrático-burguesa en la nueva época imperialista, sólo el proletariado era capaz de encabezar, con toda consecuencia, la lucha y dirección revolucionaria. A partir de esto fundamentó la posibilidad del tránsito de la revolución democrático-burguesa en socialista. Esta posibilidad podía tornarse realidad si el proletariado, encabezado por el partido marxista, adquiría conciencia de sus tareas y lograba establecer la dictadura democrático-revolucionaria de los obreros y campesinos. Pero hegemonía del proletariado, dictadura democrático-revolucionaria del proletariado y el campesinado y labor dirigente del partido no responden sólo a tácticas políticas, sino que encierran en sí mismas una concepción sobre el rol de la conciencia y las potencialidades de la subjetividad humana que es capaz de tornar lo posible en real. Es por ello que junto a la teoría de la revolución Lenin enriquece las ideas en torno al papel del factor subjetivo.

Después del fracaso de la revolución de 1905-1907 y en momentos en que las fuerzas revolucionarias se encontraban en repliegue, Lenin tuvo que enfrentar la ofensiva ideológica del revisionismo representada por la filosofía empiriocriticista. El empiriocriticismo era la variante rusa del machismo, filosofía idealista de corte positivista que se apoyaba supuestamente en los avances de la ciencia, en especial en la Física. Algunos miembros del partido dentro de los que se destacaban Bogdanov, tenían la pretensión de suplantar las concepciones dialéctico materialistas del marxismo por el relativismo y el idealismo de Ernest Mach, creando una "nueva filosofía proletaria".

En su trabajo "Materialismo y Empiriocriticismo" Lenin demostró la inconsistencia y el carácter reaccionario de estas posiciones que extraían conclusiones idealistas de los nuevos descubrimientos de las ciencias. Al realizar una generalización filosófica de los conocimientos científicos de su tiempo Lenin mostró cómo sólo el materialismo dialéctico, a diferencia de otras concepciones filosóficas sobre la naturaleza concordaba con los nuevos descubrimientos y, en correspondencia, sólo éste era capaz de ofrecerles a las ciencias naturales un fundamento teórico metodológico para una concepción científica del mundo. En esta obra, Lenin desarrolló y enriqueció la teoría marxista del conocimiento, en especial de la teoría de la verdad, y se adentró en el de aspectos esenciales de la relación materia conciencia.

Durante los años de 1914 a 1916 Lenin desplegó una intensa actividad teórica, política y organizativa. Al estallar la I Guerra Mundial y producirse la bancarrota de la II Internacional se hacía imprescindible dar respuesta teórica a diferentes problemas ideológicos, económicos y sociopolítico. En primer lugar, era necesario explicar el carácter imperialista de la guerra, mas ello exigía profundizar en el estudio del imperialismo, de sus características y rasgos esenciales. Un estudio sobre imperialismo tenía que retomar el análisis del funcionamiento del capitalismo realizado por

Marx, enriquecerlo y actualizarlo. Este análisis no podía prescindir del método de investigación de Marx y para ello era necesario profundizar en el dominio de la dialéctica materialista. Filosofía, economía y política se manifiestan como un todo en la realidad y una explicación teórica que intente reflejar misma no puede desconocer esta totalidad.

Al estudio de la historia de la filosofía, en especial de la dialéctica, dedicó Lenin toda su atención. En diferentes cuadernos de apuntes publicados después de su muerte con nombre de 'Cuadernos filosóficos', analizó las concepciones de diferentes pensadores. Gran interés e importancia tienen sus apuntes y notas sobre la "Lógica de Hegel" y en un boceto de un artículo denominado "Sobre la dialéctica" en 'Cuadernos filosóficos', se fundamenta la identidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento, se destaca a la unidad y lucha de los contrarios como núcleo y esencia de la dialéctica materialista, se analizan las concepciones sobre el desarrollo y se valoran el sentido y significado de diferentes categorías filosóficas, la práctica histórico-social, las raíces gnoseológicas del idealismo, así como los elementos fundamentales de la dialéctica.

El estudio y reelaboración de las leyes y categorías de la dialéctica materialista le sirvió a Lenin de fundamento teórico para penetrar en la esencia y estructura del imperialismo. En su obra "El Imperialismo, fase superior del capitalismo" caracterizó al imperialismo como capitalismo monopolista, descubrió los rasgos que definen al mismo mostró su carácter de fase superior y última del capitalismo.

Al penetrar en la nueva cualidad de las relaciones y contradicciones entre las clases, los estados y las naciones y demostrar el carácter desigual del desarrollo del capitalismo en la etapa imperialista, Lenin arribó a una nueva conclusión sobre las posibilidades de la revolución socialista. A diferencia de Marx y Engels que habían planteado que la revolución socialista se daría con relativa simultaneidad en todos los países capitalistas industrializados, Lenin prescribió en su obra "Sobre la consigna de los Estados Unidos de Europa" la posibilidad del triunfo del socialismo en un país o en un número reducido de países con las nuevas condiciones históricas.

Al producirse en Rusia la revolución de febrero, que derrocó al zarismo y estableció una dualidad de poderes, Lenin elaboró un plan concreto para derribar al gobierno burgués y pasar todo el poder a manos de los obreros, campesinos y soldados. Fundamentaba, de esta manera, la táctica a seguir por el partido bolchevique para hacer viable el tránsito de la revolución democrático burguesa a socialista.

En vísperas de la Revolución de Octubre, concluyó su trabajo "El estado y la revolución", obra en la que, a partir del estudio de los criterios de Marx y Engels y de su práctica revolucionaria, incursionó creadoramente en el análisis de los problemas de las clases, de la lucha éstas, del estado y sus funciones así como del lugar y papel de la dictadura del proletariado. Gran importancia tuvo también la polémica que sostuvo con Kautsky por sus concepciones revisionistas así como con otros líderes oportunistas de la II Internacional en lo que respecta a diferentes problemas sobre el estado y las posibilidades de realización de la revolución proletaria.

Al producirse el triunfo revolucionario en Rusia y encabezar Lenin el nuevo estado de obreros y campesinos, se inició una nueva etapa de su actividad teórica y revolucionaria. Numerosos escritos y discursos trazaron pautas en la nueva pero desconocida y difícil tarea de construir una nueva

sociedad. Numerosas son sus recomendaciones y valoraciones sobre diferentes problemas que debía enfrentar el estado soviético, tales como: la organización y control de la economía y la sociedad que se construía, el papel del estado, el partido y las organizaciones de masas y sociales, sobre las relaciones y la lucha de clases en el período de transición y muy especialmente sobre la alianza obrero campesina. "Las tareas inmediatas del poder soviético", "Economía y política en la época de la dictadura proletariado", "La enfermedad infantil del izquierdismo en el comunismo", "Algo más acerca de los sindicatos, el momento actual y los errores de Trotski y Bujarin", son sólo algunos de los trabajos que contienen indicaciones muy valiosas sobre la construcción del socialismo y reflexiones de suma importancia sobre la lucha contra la ideología burguesa, la dialéctica materialista, la lógica dialéctica y otros aspectos importantes de la teoría.

Sus apreciaciones acerca del papel de la conciencia y del incremento del factor subjetivo durante el proceso de construcción de la nueva sociedad tienen un indiscutible valor teórico metodológico y gozan de plena vigencia. Lenin destacó que la construcción del socialismo demandada el esfuerzo consciente de las masas trabajadoras que debían realizar la difícil tarea de crear un nuevo orden económico y social. Ello exigía no sólo la creación de nuevas relaciones de producción, sino también un cambio radical en la superestructura y la vida espiritual de la sociedad. Al respecto, son significativas sus valoraciones sobre la revolución cultural y la creación de una nueva moral ante el trabajo y las relaciones humanas en general.

En su obra "Acerca de la significación del materialismo militante" Lenin insistió en la necesidad que tenían los marxistas de estudiar la historia de filosofía en especial la dialéctica de Hegel y precisó que el materialista moderno, el materialista marxista era ante todo un materialista dialéctico. Una tarea de suma importancia para los marxistas era lograr el desarrollo la dialéctica materialista y lograr la alianza de los filósofos marxistas con los científicos naturales.

Sus últimas cartas y trabajos contienen preciosas advertencias sobre errores y situaciones negativas que podían afectar la buena marcha y el desarrollo de la construcción del socialismo. Sus cartas sobre el problema nacional y su carta al Congreso del Partido constituyen un buen ejemplo de estos escritos.

En las primeras alertaba sobre los peligros y efectos negativos del chovinismo y nacionalismo ruso y como éste podía incidir en la política de respeto a la autonomía de las diferentes nacionalidades.

2.4-2 La vigencia del leninismo

Al morir Lenin se produjeron múltiples manifestaciones luto en distintas latitudes. El proletariado cubano le rindió homenaje con un monumento en Regla. Pero también se exacerbaron los infundios y los ataques contra su figura como sucede en los últimos tiempos. En viril respuesta contra aquellas tergiversaciones Julio Antonio Mella, con motivo aquel fatídico acontecimiento, escribió:

"En su tiempo y en su medio, fue un avanzado y un superhombre que supo con el poder de su genio dar un impulso poderoso la transformación de una civilización.

"No pretendemos implantar en nuestro medio copias serviles de revoluciones hechas por otros hombres en otros climas, en algunos puntos no comprendemos ciertas transformaciones, en otros

nuestro pensamiento es más avanzado pero seríamos ciegos si negásemos el paso de avance dado por el hombre el camino de su liberación.

"No queremos que todos sean de esta o aquella doctrina, esto no es primordial en estos momentos, que como en todos, lo principal son los hombres, es decir, seres que actúen con su propio pensamiento y en virtud de su propio raciocinio, no por el raciocinio del pensamiento ajeno.

"Seres pensantes, no seres conducidos.

"Personas, no bestias". (21)

La vigencia de tales palabras del líder estudiantil cubano obligan en la actualidad a detenida reflexión que debe inducir a aquilatar la significación de la obra leninista. Ella, en su integridad, constituye una clara expresión del carácter dinámico y necesariamente receptivo de enriquecimiento y desarrollo en nuevas condiciones del marxismo. A la vez, es un ejemplo imperecedero de que tal labor teórica sólo puede emprenderse digna y efectivamente cuando esta va acompañada de una praxis política y una militancia revolucionaria consecuentes con el espíritu de esta nueva concepción del mundo, como lo han demostrado otros de sus seguidores en diferentes circunstancias y latitudes.

Los acontecimientos internacionales de los años 80 en adelante, lejos de demostrar la decadencia del leninismo, validan su vigencia. Recuérdese lo anotado por Fidel al respecto: "Ahora que el capitalismo y el imperialismo piensan que las ideas del socialismo, del comunismo y del marxismo-leninismo van abajo, nosotros tenemos más confianza que nunca en las ideas del marxismo-leninismo; más confianza y más cariño que nunca y más admiración por Lenin; más convicción de que el único porvenir de la humanidad es el socialismo..." (22) .

2.5. El marxismo en Cuba y Latinoamérica

2.5.1 La recepción de la herencia filosófica marxista

El proceso de asimilación crítica y reelaboración teórica de lo mejor del pensamiento universal no concluyó con la elaboración por parte de Marx, Engels y Lenin de las tesis esenciales de la concepción dialéctico materialista del mundo; sino que ha continuado enriqueciéndose en la lucha contra las diversas formas del pensamiento burgués de los nuevos tiempos y con el análisis de diferentes acontecimientos históricos, descubrimientos científicos y hechos culturales, en los diferentes lugares. Esta tarea fue emprendida y desarrollada por un conjunto de seguidores que, armados de la dialéctica materialista, han abordado nuevas esferas de la realidad que demandaban una interpretación científica para su adecuada transformación. En esa labor se destacaron, entre otros, en el ámbito europeo inicialmente George Plejanov, Rosa Luxemburgo y Karl Kautsky, independientemente de que algunos de ellos, después, asumieron posturas vacilantes y reformistas. El proceso de incorporación de nuevas personalidades al constante enriquecimiento teórico de ese sistema abierto ha encontrado dignos representantes en otras latitudes. Bástese recordar que en el proceso de recepción activa de esta filosofía, figuras como Luxkacs o Gramsci, Althusser, Ilienkov, SCAF o Kosik han aportado valiosas ideas.

Desde su nacimiento el marxismo había expresado su dimensión histórico universal y su cientificidad (23) no distorsionada por su posición ideológica (24), pues aún cuando había surgido en Europa no se limitaba a constituir una filosofía exclusiva para los habitantes de ese continente no solamente para la clase obrera. Por supuesto que la óptica de sus creadores respecto a determinados problemas históricos estaba condicionada por la dimensión epocal en la que el mundo europeo jugaba un papel determinante, pero esto no significaba que los principios de la concepción materialista de la historia tuviesen de manera nefasta un sello eurocentrista como se le acusa. La propia historia se ha encargado de desbaratar ese argumento con la asimilación, desarrollo y hasta con el triunfo de las ideas del marxismo-leninismo en otros distantes contextos geográficos.

El grado de asimilación creadora de las ideas del marxismo en las diferentes regiones del planeta ha estado en dependencia de las particularidades de su desarrollo sociopolítico, económico cultural, y hasta religioso, en General. En la América Latina del pasado siglo, la lucha por la liberación nacional había dado pasos significativos con la independencia de la mayoría de sus países del dominio hispano burgués. Sin embargo, la penetración económica de otras potencias europeas y el nacimiento del imperialismo, especialmente el norteamericano, cercenaron de inmediato las posibilidades de una genuina emancipación de estos pueblos. Estos factores deformaron hasta nuestros días la estructura socioeconómica de los países latinoamericanos y condicionaron en gran medida las particularidades de la difusión del marxismo en esta región.

Un factor importante a tomar en consideración fue el relativamente débil desarrollo de la clase obrera en dichos países a fines del siglo pasado e incluso en la primera mitad del presente. La compleja estructura socioclasista en mayoría de ellos, con difícil situación de una vasta población india en gran parte de la región continental y de discriminados negros y mestizos en la zona caribeña, constituirían a su vez condiciones *sui generis* para el marxismo en "nuestra América"-

El pensamiento filosófico latinoamericano tenía su propia trayectoria, que si bien estaba influida por las corrientes provenientes con anterioridad de Europa, no significaba que constituyera una mera copia, como en ocasiones se le ha querido impugnar, pasando por alto su originalidad y autenticidad (3). Las ideas de corte socialista utópico habían encontrado aceptación, adaptación y desarrollo en el argentino Esteban Echeverría y en el cubano Diego Vicente Tejera. También el anarquismo tuvo sus seguidores en este continente y constituyó un antecedente importante en el proceso de asimilación de las ideas marxistas, pues en algunos casos, como en nuestro país, con Enrique Roig San Martín, se propició la transición del primero a estas últimas.

El liberalismo burgués del siglo XIX, fundamentado filosóficamente en el positivismo evolucionista, prevaleció en estas tierras. Esa corriente desempeñó, incluso en muchas partes, una función progresista en tanto no era posible, una opción más radical en el plano sociopolítico, ni una filosofía mucho más consecuente en su materialismo, dada la fuerte supervivencia del oscurantismo clerical, a pesar de la arremetida propiciada contra la escolástica por parte de los representantes latinoamericanos del pensamiento ilustrado.

En el entronque de los dos siglos las nuevas variantes del pensamiento filosófico europeo, impregnadas de irracionalismo y subjetivismo, encontraron algún eco tardío en el ambiente académico y cultural latinoamericano y han constituido hasta nuestros días serios opositores a la asimilación de concepción dialéctico materialista y revolucionaria del mundo; pero no pudieron

impedir que ésta ganara paulatinamente adeptos que comenzaron a plantearse los problemas del hombre latinoamericano con la misma intención desalienadora que pretendían los marxistas de otras partes.

2.5.2 La Revolución de Octubre y el Marxismo -Leninismo en América Latina

El acto emancipatorio emprendido por revolucionarios rusos en octubre de 1917 repercutió notablemente en región, donde ya se habían dado pasos significativos en la formación de partidos de orientación socialista y se habían incluso tratado de canalizar algunos procesos como el de Revolución Mexicana (1910-1917) para satisfacer los intereses de las mayorías explotadas.

A pesar de la escasa divulgación de las obras de los clásicos del Marxismo - Leninismo y de la tergiversación y simplificación de que fueron, por lo común, objeto, sus ideas encontraron tempranos seguidores en varios países latinoamericanos. En el cono sur, dada la afluencia de inmigrantes europeos, algunos propiamente marxistas, fueron propagadas estas ideas por ellos mismos y utilizadas como instrumento de análisis de sus respectivas circunstancias. Intelectuales como el argentino Juan B. Justo, traductor de El Capital de Marx y dirigentes obreros como el chileno Luis Emilio Recabarren (25) las emplearon y divulgaron también (26).

En Cuba se destacó en esa labor Carlos Baliño (27), quien se nutrió básicamente de fuentes norteamericanas en su estudio del marxismo. Nuestro héroe nacional, José Martí, también obtuvo una visión del marxismo básicamente a través de dicho prisma y de otras interpretaciones algo adulteradas del mismo; por eso, aunque guardaba sus reservas en cuanto a los métodos para llevar a cabo la obra de Marx, expresó sus simpatías por las intenciones del mismo. Recuérdese su referencia a la muerte de aquel: "Porque se puso al lado de los pobres merece honor." Por tal modo, el humanismo práctico de Martí confluía con el humanismo real que ha preconizado el marxismo.

Durante mucho tiempo, debido en parte a la no publicación de algunos de los trabajos filosóficos tempranos de Marx y Engels, (parte de ellos escritos en colaboración), de cartas póstumas de Engels y a la marcada atención que ellos como Lenin y otros marxistas le habían otorgado a la batalla política, el marxismo fue considerado como una doctrina estrictamente político-económica y con poca trascendencia filosófica. Aún en la actualidad, este hecho ha afectado considerablemente su imagen como corriente de pensamiento que presenta con claridad las tesis fundamentales de su concepción integral del mundo.

Ninguno de los clásicos del Marxismo-Leninismo escribió una obra monográfica dedicada exclusivamente a exponer sistematizadamente los principios de la filosofía dialéctico materialista, ni mucho menos un texto con carácter docente, como tal vez muchos desearían con el fin de encontrar magistral solución recetaria a las más disímiles interrogantes y al estilo habitual de múltiples sistemas filosóficos tradicionales. Ellos expusieron la teoría en trabajos encaminados a luchar contra concepciones reaccionarias y no científicas, cartas, artículos, discursos y otras formas a veces inconclusas en las que reiteran y fundamentan sus criterios de los cuales es posible extraer el núcleo de su concepción y a la vez el método científico de trabajo.

Sin embargo, el inicio de la construcción del socialismo en un país como la Unión Soviética y la difusión de las ideas del marxismo- leninismo a sectores más amplios de la población en otros

contextos, exigieron la elaboración de manuales para su enseñanza, que si bien contribuyeron efectivamente a una divulgación de la teoría filosófica, económica y sociopolítica de dicha doctrina, en muchas ocasiones simplificaron extraordinariamente su vital contenido.

En correspondencia con la fundación de varios partidos comunistas, en América Latina, a partir de la década del veinte, se produjo un proceso de acelerada asimilación creadora del marxismo que tuvo sus máximos exponentes en el peruano José Carlos Mariátegui (28) y en el cubano Julio Antonio Mella (29). Tanto el uno como el otro se dieron a la tarea de utilizar esta filosofía como un arma teórica para la interpretación de la realidad latinoamericana a fin de contribuir activamente y de manera militante a su transformación. En tal sentido, fueron marxistas orgánicos, vinculados a una praxis política orientada al triunfo de las aspiraciones del socialismo científico.

A partir de los aportes de ambos, los análisis de los principales representantes del pensamiento marxista leninista - en esta región -, abordarían infinidad de problemas muy específicos de este continente en los cuales ellos habían profundizado tales como la situación de la población indígena y otros grupos étnicos, la distribución de la tierra, el papel de la religión, la deformada estructura socioclasista y el papel de las diferentes clases en la lucha por la liberación nacional y social, la penetración imperialista así como las particularidades del poder político burgués, entre otros. Así, estos temas, además de otros relacionados con los valores de la cultura latinoamericana, los problemas éticos y estéticos cobrarían mayor interés. En el análisis de estos últimos se destacaron el argentino Aníbal Ponce (30) y el cubano Juan Marinello (31), (32). Esto evidencia que el marxista latinoamericano no se dejó arrastrar por el empirismo en la lucha revolucionaria y siempre le otorgó a la reflexión teórica una merecida atención. Si bien en ocasiones la importación de esquemas inapropiados a este contexto en cuanto a la táctica y la estrategia revolucionaria produjeron determinados errores, este elemento no constituyó el rasgo principal en la caracterización de la trayectoria del marxismo-leninismo en esta región, como se pretende presentar por parte de enfoques tergiversadores. La historia de las luchas sociales en la América Latina del Siglo XX y en particular en Cuba, no se puede escribir subvalorando la decisiva participación de los marxistas, ni ignorando los aportes de su producción intelectual a la cultura contemporánea. De ningún modo, puede tampoco pasarse por alto que entre los más grandes escritores y artistas latinoamericanos de fama mundial se encuentran marxistas, como se aprecia en los muralistas mexicanos Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros, el poeta chileno Pablo Neruda y los cubanos Nicolás Guillén y Alejo Carpentier entre otros. La más alta sensibilidad estética necesariamente tendría que estar permeada en ellos por el humanismo marxista.

En los países latinoamericanos las repercusiones de las confrontaciones que se daban en Europa y especialmente en la Unión Soviética – como las divergencias entre Stalin y Trotsky, pero sobre todo las consecuencias que trajo la lucha contra el fascismo, y los altibajos del movimiento comunista internacional fueron muy significativos para el movimiento revolucionario en general y para el desarrollo del marxismo leninismo en esta región.

El auge del anticomunismo durante el período de la guerra fría (33) y el fracaso de varios intentos revolucionarios desde la década del treinta en Cuba, El Salvador, Chile, Brasil, Bolivia y Guatemala (34) habían menguado ostensiblemente la fuerza de las ideas marxistas y, muy en particular, cuando se revelan las atrocidades del stalinismo.

2.5.3. La Revolución Cubana y el desarrollo del Marxismo-Leninismo

Es en tales momentos cuando triunfa la Revolución Cubana y dado el carácter específico de la misma (35) se abren otras perspectivas que repercutirían definitivamente en una nueva época del marxismo en América Latina. El propio análisis de las particularidades de este fenómeno (36) y la decisión del pueblo cubano de construir el socialismo por vez primera en el hemisferio occidental sería motivo de reflexión permanente de muchos marxistas no sólo de esta parte del mundo. Innumerables cuestiones teóricas han tenido que ser abordadas a partir de la experiencia cubana lo cual ha enriquecido el análisis sobre la teoría del partido, de los factores objetivos y subjetivos para el triunfo de una Revolución, de la personalidad en la historia, de las vías para la toma del poder político, de las formas del Estado Popular, de la acción de las diferentes formas de la conciencia social, en especial la ciencia, de la ideología política, así como de las particularidades del arte y la religión en el contexto cubano y latinoamericano. También han sido objeto de reflexión y enriquecimiento del problema de la formación de hombre nuevo, el análisis de los mecanismos económicos y de los estímulos morales así como del papel de la conciencia para la construcción de la nueva sociedad el tema de la enseñanza de la filosofía marxista-leninista y la formación de una concepción científica del mundo. Todos estos temas han dado lugar a una prolífica literatura que se encuentra en intervenciones de los máximos dirigentes de esta Revolución, sobre todo en Fidel Castro (37), Ernesto Che Guevara (38) y en numerosos trabajos de intelectuales nacionales y extranjeros dedicados a tales cuestiones. El proceso de rectificación de errores y tendencias negativas en la construcción del socialismo emprendido por el pueblo cubano desde mediados de la década del ochenta ha revitalizado el análisis de muchos de estos problemas con una óptica creadora.

El rumbo socialista de la Revolución Cubana, que ha sido erróneamente considerado un resultado de las presiones externas generadas por las relaciones soviético-norteamericanas, demostró el carácter exótico del marxismo leninismo y de su "inadaptabilidad" al mundo latinoamericano.

Por otra parte, la euforia producida entre algunos sectores de izquierda ante el triunfo de los cubanos y la falta de análisis de las circunstancias particulares llevó, en ocasiones, a que se trasladaran mecánicamente también algunos esquemas a otros países cuyas condiciones eran muy disímiles a las de la isla caribeña y esto produjo no pocos errores y descabros - como sucedió con la proliferación indiscriminada de la teoría del foco guerrillero- tanto en el plano de la teoría como de la práctica de muchos marxistas.

2.5.4 El Marxismo - Leninismo y la contemporaneidad

Al no tomar en consideración adecuada varios de los principios fundamentales de la concepción dialéctico materialista del mundo, principalmente la objetividad en el análisis, la historicidad, la necesaria concatenación y determinación de unos fenómenos con relación a otros y el enfoque partidista de los procesos sociales se produjeron múltiples simplificaciones que afectaron el prestigio de la rigurosidad científica que debe esperarse de un análisis marxista-leninista.

La subvaloración entre muchos marxistas de las potencialidades epistemológica del pensamiento filosófico y sociológico burgués contemporáneo indujo a posturas facilistas o a la no consideración de innumerables problemas planteados por este, que no debían desatenderse. Los ecos de las polémicas del llamado "marxismo occidental" con los marxistas del llamado "socialismo real", pronto se hicieron escuchar en el ámbito intelectual y político latinoamericano y dieron lugar a distintas "ortodoxas" y "heterodoxias" (39) en el seno de los marxistas de la región. Nuevas actitudes copistas sustituyeron a otras que se criticaban con anterioridad por el mismo defecto. Ser original o innovador se entendía entonces como el que era capaz de reproducir las tesis de Althusser o de la escuela de Franckfort, entre otros.

Las discusiones respecto a la científicidad (40) o el humanismo filosófico y el carácter ideológico del marxismo como fenómeno excluyente marcaron en gran medida la vida de las universidades latinoamericanas de los años sesenta y setenta. El estructuralismo y el postestructuralismo encontraron adeptos en muchos círculos marxistas de cátedra que, por lo regular, se mantenían distanciados de la lucha política militante o en otros casos mantenían una paradójica postura anticomunista.

Diversos fenómenos políticos internacionales, entre los que sobresalieron el movimiento juvenil de mayo de 1968, la intervención del pacto de Varsovia en Checoslovaquia y la guerra de Vietnam, así como la permanente hostilidad yanqui contra Cuba, permitieron que se fueran definiendo cada vez las fuerzas de izquierda en América Latina que, en grupos de orientación trotskista, maoísta, prosoviética, procubana y otras, daban diferentes versiones del marxismo y se presentaban respectivamente como sus más genuinos representantes. Aún hoy día las secuelas de tales fracciones, si bien no mantienen la fuerza de las décadas anteriores, afloran con frecuencia y afectan la unidad de acción política de la izquierda latinoamericana.

Desde que hizo su aparición y produjo la revolución filosófica anteriormente analizada el marxismo sentó las bases para que las dimensiones histórico universales de la concepción dialéctico materialista del mundo pudiera ofrecer una correcta interpretación científica a las regularidades, tendencias y leyes que se revelan en la realidad. Esto no significaba que en la obra teórica de los fundadores de esta filosofía reposase tranquilamente la respuesta inconsulta a los más diferentes cuestionamientos sobre el mundo en su complejidad.

Los clásicos del marxismo-leninismo hicieron más que suficiente en su momento con aportar una nueva concepción del mundo y una serie de ideas geniales que, expresadas en forma de principios, leyes y categorías, poseen una validez probada metodológicamente para interpretar innumerables procesos de la vida material y espiritual de la humanidad. Dejaron un método dialéctico materialista de análisis no desprovisto de contenido y, por eso mismo, como toda concepción filosófica, un conjunto de ideas sistematizadas de valor universal. Pero esto no significa que todas y cada una de sus afirmaciones hayan tenido o tengan que tener necesariamente una verificación empírica.

Muchas de ellas fueron coyunturales y se correspondían a un momento histórico determinado que, posteriormente, con los avances de la ciencia y las transformaciones del mundo en el orden socioeconómico, político y hasta ecológico, no serían sostenibles. Y por tal razón debe ser plenamente admisible que se produzcan nuevas revoluciones filosóficas que no renieguen, sino que por el contrario reafirmen la llevada a cabo por el marxismo y, por tanto, sea continuadora de su herencia,

Tal devenir del conocimiento filosófico inherente a todo el pensamiento universal, y del cual no puede escapar el Marxismo leninismo como síntesis teórica (que debe ser no solo de lo creado, sino de lo que se está creando y está aún por crear en la cultura universal), permitirá - si se plantea adecuadamente la investigación del mismo- determinar en qué consiste lo que podríamos llamar el "núcleo duro" (41) de la teoría marxista, el cual, de ningún modo, pudo haber sido dado de una vez y por todas por los fundadores de esta filosofía. Ellos aportaron lo que podían aportar y por eso su obra es imperecedera. Determinar cuáles son aquellos elementos que constituyen aportes indiscutibles del análisis marxista a la interpretación científica del mundo es misión que no ha concluido. Sólo a partir de su relativa determinación, por cuanto constituye ésta una tarea inacabable dado el continuo enriquecimiento de la teoría por parte de marxistas de las más diversas latitudes, será posible una mejor comprensión de la trascendencia de la revolución operada por la aparición del marxismo.

El marxismo forma parte fundamental hoy día - y así es reconocido incluso por los círculos más hostiles a él- de la vida filosófica y cultural latinoamericana. No hay esfera de las ciencias sociales donde no mantenga su presencia activa y goce del prestigio de constituir un valioso instrumento de análisis de los diferentes fenómenos que se producen en la sociedad contemporánea. Interminable sería la lista de investigadores, dirigentes políticos y profesionales de las más distintas esferas del ámbito latinoamericano que han obtenido un merecido reconocimiento por sus aportes al enriquecimiento de la teoría marxista.

Las incursiones del pensamiento marxista trascienden muchos límites tradicionales de las esferas de reflexión filosófica como la lógica, la teoría del conocimiento o la ética. Se introduce en las polémicas más actuales sobre los problemas de la filosofía de la ciencia, del lenguaje, del estado y de otras esferas de la actividad humana. En toda universidad latinoamericana, siempre se encontrarán estudiosos del marxismo, aún cuando sea para enfrentársele, pero ya no puede desconocérsele como en sus primeros tiempos.

La divulgación de las obras de los clásicos del marxismo leninismo ha dado lugar incluso a cierta popularización de su conocimiento. En ocasiones, las proliferaciones de muchos manuales y folletos con esos fines escritos en forma simplificada y dogmática ha afectado la imagen del rigor científico de esta doctrina porque no reflejaban la realidad continental al ser elaborados desde una perspectiva europea.

Esto no significa que toda la producción de literatura docente haya adolecido de tal deficiencia, pero si ha sido muy frecuente.

En los momentos actuales, a raíz de los acontecimientos ocurridos en los países de Europa Oriental, en que el anticomunismo ha alcanzado límites insospechables, en lugar de producirse una renuncia al estudio de la filosofía del marxismo leninismo y en especial del leninismo, que se pretende borrar de la historia por parte de sus enemigos más abiertos, - es apreciable un manifiesto interés por encontrar en la propia intelectualidad marxista, respuestas a las tantas interrogantes que plantean estos sucesos. Eso demuestra que no se ha renunciado a sus potencialidades gnoseológicas para esclarecer los más complejos procesos sociales.

De la misma manera, debido a las profundas transformaciones que produce la revolución científico-técnica contemporánea, en especial para el mundo latinoamericano, en el terreno de las ciencias

técnicas y naturales se ha tenido necesariamente que recurrir a la utilización del aparato categorial y la andamiaje teórico de la concepción dialéctico materialista del mundo para abordar adecuadamente diversas interrogantes. Dada la creciente articulación e integración de las investigaciones científicas, no es posible hoy día emprender una tarea cuyas coordenadas no queden relacionadas con la concepción del mundo que ha sido elaborada por la filosofía marxista leninista en su siglo y medio de desarrollo y que está avalada por una copiosa literatura a todos los niveles reconocidos y en todas las partes. El auge actual del anticomunismo y del antimarxismo en el mundo debe conducir al equívoco de que el pensamiento marxista resulta obsoleto o sin peso específico en la vida cultural y política de nuestros días.

Los resultados de enriquecimiento del marxismo por la intelectualidad y el movimiento revolucionario latinoamericano no deben de ningún modo identificarse con la labor exclusiva de aquellos vinculados a los partidos comunistas, independientemente del hecho de que muchos de sus máximos representantes como Rodney Arismendi en Uruguay, Volodia Teitelboim en Chile, Jorge del Prado en Perú o Gilberto Viera en Colombia hayan realizado valiosos aportes a la teoría y a la práctica revolucionaria marxista. Sería injusto desconocer la labor efectuada por innumerables profesores e investigadores que en su labor estrictamente académica han contribuido también al avance de la comprensión dialéctico materialista de la historia y del mundo como Eli de Gortari y Adolfo Sánchez Vázquez, Pablo González Casanova y Zaira Rodríguez en Cuba por sólo mencionar algunos.

En la actualidad latinoamericana y mundial el pensamiento marxista y mundial podrá cumplir su protagónica y auténtica función si es capaz de renovarse y enriquecerse constantemente con lo más elaborado por la cultura universal contemporánea y a la vez plantearse los más complejos problemas que demanda la transformación de las actuales circunstancias de los pueblos urgidos de liberación.

La filosofía marxista leninista ha encontrado arraigo tanto en América Latina como en otras partes porque no se han agotado las circunstancias que la engendraron, como observó el pensador existencialista francés Jean Paul Sartre (21). Y exigen más de su desarrollo a fin de superar las enajenantes condiciones de existencia en que aún se mantiene el hombre latinoamericano. Cuando el humanismo real y efectivo deje de ser algo más que una aspiración y alcance niveles mayores de concreción en este continente más allá de las fronteras del pueblo cubano, que ya comenzó a palparlo, reproducirlo y compartirlo, significará entonces que el capitalismo comenzará a agotar definitivamente sus posibilidades de desarrollo, y de reproducción de su infrahumano sistema; se dejará atrás la prehistoria y comenzará la genuina historia de la humanidad que tanto preconizó e impulsó el Prometeo de Tréveris, al emprender la transformación práctica y la renovación de la interpretación teórica de la sociedad que correspondió vivir.

Un análisis de las condiciones actuales en que se desarrolla la sociedad humana nos permite observar que muchas de las premisas socioeconómicas y políticas que hicieron posible el surgimiento de la teoría marxista-leninista aún se mantienen, de tal forma que la esencia explotadora y reaccionaria del capitalismo continúa siendo una penosa realidad, aunque adquiera otros matices sobre todo en los países desarrollados. Es por eso que las premisas sociales, económicas y políticas de la década de los años 40 del siglo XIX de fines de siglo no son sólo condiciones pasadas del surgimiento del marxismo-leninismo sino que se convierten en un factor constante de su desarrollo, propagación y acción en las condiciones del mundo contemporáneo.

Esto nos permite plantear la idea acerca de la vigencia actual del marxismo-leninismo que constantemente se enriquece por el carácter de su teoría y por el contenido concreto de la época actual.

Las posiciones asumidas por Marx, Engels, Lenin y sus seguidores frente a los aportes y a las insuficiencias de las fuentes teóricas de su filosofía muestran no sólo un hecho del pasado, sino también una enseñanza permanente acerca de cómo comportarse también hoy ante los resultados de toda la obra de la humanidad, en tanto nuestra filosofía se sigue recreando una y otra vez en el proceso ininterrumpido de continuidad y de ruptura con todo lo mejor creado por los hombres.

Cuando el género humano penetre decisivamente en su historia plena, a la concepción dialéctico materialista del mundo se le plantearán nuevas encomiendas emanadas por las nuevas circunstancias.

SECCION III

3. EL PROBLEMA DE LA UNIDAD DEL MUNDO

3.1 El problema de la unidad del mundo y su significación en la historia del pensamiento filosófico

En el desarrollo de las ideas filosóficas, la línea divisoria entre materialismo e idealismo siempre ha estado vinculada a la visión global, totalizadora de la realidad. Esta visión sistematizada dentro de una determinada perspectiva significa que la filosofía, hija de una época, hace referencia a los problemas de ésta y se manifiesta como su autoexpresión.

El Problema relativo al nexo entre lo ideal y lo material sus diferentes soluciones tiene como centro, el reconocimiento o no de la unidad de la realidad. Esto no constituye sólo un problema teórico que abarca la cuestión de cognoscibilidad de ésta, sino que se vincula a un determinado modo, forma y método de plantear y resolver los problemas, a una manera de preguntarse y responderse las interrogantes que la vida misma suscita y a un modo de interpretación y transformación de la realidad.

El enfrentamiento en el quehacer filosófico, tan agudo en todas las épocas y aún en la actualidad, ha tenido siempre en unos como problema central y, en otros, como secundario la discusión en torno a si el mundo es o no una unidad.

Las concepciones monista, dualista o pluralista del mundo han constituido principios, posiciones definitorias en el planteamiento y solución del problema fundamental en sistema filosófico determinado.

El idealismo ha puesto, a menudo, los fenómenos naturales en función no de las leyes del mundo material, sino de fenómenos de orden espiritual (razón, idea, alma, etc.), el materialismo, por su parte, ha dirigido la discusión a la búsqueda del fundamento de la unidad, de la interconexión de la realidad. Por tanto, el esclarecimiento de la cuestión de que es lo ideal y lo material

como resultado de la lucha de esas ideas tiene su historia. El análisis de ésta, en sus momentos más significativos, nos permite acercarnos a una comprensión científica del problema.

Con este espíritu enfocaron los fundadores del marxismo el estudio de los problemas teóricos básicos planteados por el pensamiento filosófico, los cuales son, a la vez, de extraordinaria trascendencia práctica.

3.1.1 El problema de la unidad del mundo en el pensamiento antiguo

Las concepciones actuales acerca de la estructura y funcionamiento de los procesos materiales y síquicos en su relación y la búsqueda de su unidad, se originaron en el pensamiento sociedades esclavistas del antiguo Oriente, especialmente en la China, la India, Egipto y Babilonia.

La historia del saber filosófico, científico-natural refuta con hechos concretos, aquellas teorías eurocentristas y racistas que atribuyen una supuesta inferioridad a los pueblos orientales, en relación con los de Europa occidental y que además identificaron el pensamiento místico y religioso como rasgo típico de estas civilizaciones. De ello se derivó la tendencia a resaltar solamente el pensamiento griego o romano y a olvidar que en el Oriente nacieron y se desarrollaron los primeros hombres de concepción materialista y científico naturalistas, opuestos al idealismo.

En la antigua India (siglos IX-II a.n.e.) aparecen escuelas filosóficas que planteaban que cuanto existe en mundo está compuesto por cuatro grandes elementos materiales: tierra, fuego, agua y aire, a los que algunos agregaban elemento, el éter que llena todo el espacio.

Una de esas escuelas, la Charvaka reconocía la materialidad del mundo y rechazaba la existencia de Dios. Para éstos, la conciencia surge de la materia como propiedad del organismo humano que desaparece al morir el hombre.

Las concepciones materialistas ingenuas de estas primeras, escuelas tratan de demostrar la materialidad de la conciencia, su origen natural y relación con el cuerpo partiendo cuatro elementos eternos. Tratan de explicar todo desarrollo del universo, negando la existencia de fuerzas sobrenaturales y la existencia de Dios. Tales concepciones identifican lo material con representaciones concreto-sensoriales.

Tanto en la antigua China como en la India, las concepciones materialistas se fueron formando a partir de la contemplación directa e inmediata de los fenómenos y la solución que se daba al problema de la relación entre lo material y lo ideal adoptaba una forma ingenua. Las ideas sobre lo material también se desarrollaron partiendo de representaciones concreto-sensibles sobre el mundo como un todo único. Se buscaba un principio material universal de las cosas (- Tsi, Pra, Prakriti, etc.-), vinculado al saber científico; además, se enfrentaron a las concepciones místico-religiosa del pensamiento idealista que servían a la nobleza esclavista.

Un gran impulso tuvieron estas ideas en las filosofías griega y romana las que los clásicos del marxismo apreciaron por encontrarse en ellas los gérmenes de futuras concepciones del mundo.

Los antiguos materialistas griegos se caracterizaron también por la búsqueda del principio material concebido como algo concreto-sensibles, como causa universal y principio más profundo de lo existente. Para Anaxímenes (585-524 a.n.e) este principio es el aire, para Heráclito (430-470 a.n.e) el fuego, para Anaximandro (660-546 a.n.e) el apeyron.

- Para el materialismo antiguo en general, el principio era lo primero, como para todo materialista, ellos, son los elementos que componen las cosas - partes integrantes simples- lo que persiste a través de los cambios y propiedades de éstas; es decir, la sustancia o fundamento inmutable de lo que existe, de donde todo y en lo que todo se transforma.. Es característico, que este fundamento no se considere como algo sobrenatural místico, sino que se busque en la percepción inmediata.

- Estas ideas se apoyaban en la actividad cotidiana, en el pensamiento no puede remontarse por encima de lo corporal directo de los fenómenos y objetos singulares con hombres tropiezan diariamente. Ellas tienen un valor, ya que reflejan el esfuerzo de formular una teoría sobre el mundo, en función de la vida y del trabajo. Así, el problema de la relación gnoseológicas lo material y lo ideal no fue resuelto, pero sí planteado de modo espontáneo.

A estas ideas se opusieron las de los pitagóricos y los eleatas. Para los pitagóricos, el fundamento de lo existente es el número, entidad autónoma que conforma el orden cósmico y al cual debe corresponder el orden terreno y social. Conocer el mundo significaba conocer los números que lo rigen y el movimiento entonces está sujeto a estas relaciones matemáticas. Ellos dieron un gran impulso a la Geometría y la Matemática.

Las concepciones pitagóricas no sólo reportaron interés para la Matemática, sino también y sobre todo para la filosofía antigua, los pitagóricos, sin duda, representaban un jalón importante en el proceso ascendente de abstracción de la Ontología Griega; no obstante, sus concepciones del alma y cuerpo desempeñaron un papel negativo, ya que, defendieron las ideas de la inmortalidad del alma y representaron a la reaccionaria nobleza esclavista enfrentada a la democracia.

En el siglo V a.n.e Grecia alcanzó un gran desenvolvimiento económico y cultural. Entre los problemas que materialismo de esta época se planteó resolver, está el de la estructura de la materia. En esta dirección se desarrolló la teoría atómica de Demócrito (460-370 a.n.e). Esta fue una las conquistas mayores de la ciencia que dejó una gran ___en la historia del pensamiento filosófico. Demócrito fue ello denominado por los clásicos, como la primera mente enciclopédica de los griegos.

Los atomistas griegos (Leucipo y Demócrito), consideraron que en el mundo existe el ser (los átomos) y el no ser (el vacío), con existencia propia y diferentes propiedades.

Según su concepción, los átomos eran indivisibles, impenetrables, pero de infinitas formas, orden y posición, y organizaban toda la variedad de propiedades y cosas. Eternos, pero desprovistos de

fuente interna de movimiento, la condición del movimiento, según esta concepción, es el vacío que existe objetivamente, al igual que los átomos.

Como puede apreciarse el atomismo antiguo representó un paso de avance en el proceso de formación de la concepción acerca de la unidad del mundo.

Los atomistas llegaron espontáneamente a la idea dialéctica del mundo, a partir del criterio de que todo era el resultado de las diferentes combinaciones de los átomos. Según ellos la unidad se determina por las partículas materiales - átomos - que están en su base. Pese a la gran diversidad de éstos, el mundo lo presentan como uno.

Sus concepciones de lo material se vinculan al problema de la fuente del conocimiento, ya que los objetos como conjunto de átomos actúan sobre nuestros órganos sensoriales y dan origen a nuestras sensaciones. Opinaban que las sensaciones son fase inicial de todo conocer y su diversidad está en la variedad de átomos que componen los objetos.

Estas ideas dieron un gran impulso a la comprensión de lo material al plantearse como concepción gnoseológica, y se desarrollaron en el enfrentamiento contra el idealismo que en el caso de Grecia antigua tuvo la expresión más completa e íntegra en el mundo de la filosofía de Platón, (427-347 a.n.e) representante de la nobleza ateniense.

El enfrentamiento abierto del pensamiento de Platón contra el materialismo, especialmente el de Demócrito, condujo a la consolidación de las bases del idealismo en general y a marcar con su filosofía toda su historia.

Para el platonismo, el reino de las ideas existe eternamente, es lo primario y la naturaleza es derivada del reino inmutable de las ideas. Para él, por tanto, la idea existe fuera del tiempo y el espacio, se eleva a un plano absoluto, con existencia al margen e independientemente de lo particular. Platón opone a la concepción materialista de la naturaleza, una doctrina mítico-idealista que piensa al mundo circunstancial y contingente, a partir de la preeminencia de los arquetipos (eidos~ideas) .

En el sistema idealista objetivo de Platón se expresa problema de la unidad del mundo de las ideas, que le sirve para explicar no sólo la naturaleza de las cosas y del propio hombre, sino también el conocimiento y la sociedad, así como para justificar teóricamente el aristocrático estado esclavista.

Este análisis del pensamiento antiguo no puede pasar por alto a quien Marx calificara como "el pensador más grande de antigüedad" y Engels "la mente más universal entre los antiguos". Nos referimos a Aristóteles (384-322 a.n.e), que aunque sometió a crítica la teoría platónica de las ideas, vaciló entre las posiciones del idealismo y el materialismo.

Su concepción acerca de la unidad parte del criterio de un sustrato o material primario de cada cosa, del que se genera todo, en virtud de que internamente es propio de éste. En su concepción, se encuentran los cuatro elementos fundamentales, pero como sustancias que se transforman y se

penetran recíprocamente. Además concibe el éter como el quinto elemento del que se componen el cielo y las estrellas.

Según su opinión estos elementos por sí mismos están inmóviles y no pueden formar los objetos y fenómenos y, para que esto suceda se requiere otro principio: la forma, que le precede y es activa. Al extender esta idea a la naturaleza llega a la conclusión de la existencia de una "forma de las formas" o primer "motor", que es la fuente del movimiento y existe separada de la materia. Esto lo coloca en las posiciones del idealismo.

No obstante, rechazó la tesis de Platón de que la esencia de las cosas (las ideas) existe fuera de ellas, consideró que la sustancia es la categoría primera y el fundamento al que pertenece lo existente, tanto en el sentido conceptual del conocimiento como en el tiempo.

Sus concepciones filosóficas se vinculan con sus ideas científico naturales, así por ejemplo entre sus principales obras está "Física", "Metafísica", "Historia de los animales" y otras en las que se expone su visión filosófica natural del universo. Pese al escaso desarrollo del conocimiento científico y a la pobreza de los datos experimentales de la época, su filosofía natural tiene importancia porque traza un cuadro relativamente armónico del universo. "No existe propiamente un cuadro científico del mundo, sino. que cuadro científico y filosofía natural coinciden, al no existir aún las ciencias particulares. El papel del cuadro científico del mundo lo desempeña la filosofía" (1). Sus concepciones políticas y sociológicas eran el reflejo del estado esclavista en que vivía y el cual defendía como forma perfecta de comunidad humana.

La filosofía antigua contribuyó considerablemente al desarrollo de las concepciones sobre la materialidad, objetividad y cognoscibilidad del mundo, y la atención principal de los filósofos se concentró en problemas tales como la estructura del mundo, cuál fue su principio primario y en reflexiones acerca del hombre en general, en donde entrelazaba lo generalizador en sentido filosófico y lo científico~natural.

3.1.2 El problema de la unidad del mundo en el pensamiento medieval

El advenimiento de la sociedad feudal en los primeros siglos de nuestra era, no favoreció el desarrollo de las ideas científico-naturales sobre la materialidad del mundo ya que la ideología oficial predominante (religiosa y escolástica), colocó en el centro de la discusión sobre la unidad mundo, el problema de la relación entre el cielo y la tierra.

La concepción escolástica medieval afirma que la tierra es centro inmóvil del universo, formado por elementos materiales, cognoscibles a través de los órganos de los sentidos y el mundo celeste espiritual, suprasensible y sobrenatural.

El materialismo se coloca frente a la teología y el idealismo, al lado de la ciencia y de la creación literaria que se planteaban la tarea de combatir tales concepciones. Así por ejemplo, en los países orientales como China, India, países árabes y del Asia Central, el pensamiento científico - sobre todo en el campo de las ciencias naturales- abrió paso junto al desarrollo que alcanzó el arte, la técnica y cultura en su totalidad, mientras que en los países de Europa Occidental los avances del pensamiento

científico se iniciaron un poco después que los de Oriente, dado el dominio absoluto que tuvo la Iglesia durante varios siglos. En este período, a pesar del desarrollo experimentado por la Astrología y la Alquimia como germen místico de la Química moderna, predominó la explicación de la naturaleza en atención causas sobrenaturales.

En la China, filósofos materialistas como Wan Chun se enfrentaban al misticismo del confucionismo (siglo I a.n.e). Wan Chen (Siglo V y VI a.n.e) se oponía a la mística del Budismo que era la concepción dominante de la época. En los países árabes la religión islámica que apareció a comienzos del siglo VII en Arabia, predicaba el monoteísmo (culto a un solo Dios) y la unificación de las tribus árabes. Representaba la principal fuerza política e ideológica de esta época. Ibn Ruchd (Averroes) gran figura de la historia de la filosofía árabe, reelaboró en lo esencial los elementos materialistas de Aristóteles y consideró la materia como sustrato universal y eterno del movimiento, base de la unidad del mundo.

En Europa Occidental, la concepción de la unidad del mundo se asentó en la nueva cultura feudal que desplazó la cultura grecorromana y cuyo fundamento ideológico fue el cristianismo. En este período en que el idealismo, retomando fundamentalmente la ontología de Aristóteles, va a armonizar con el cristianismo, se destacaron pensadores como San Agustín (Siglo IV-V) y Duna Scotto (siglo IX).

La filosofía peculiar de este período fue la escolástica, que se oficializó por las clases dominantes y argumentó el problema de la unidad material y espiritual en Dios. Se destacaron Anselmo de Canterbury (siglo XI-XII), Pedro Abelardo (siglo XI-XII) y Tomás de Aquino (siglo XIII), que trataron de argumentar la existencia de Dios, y justificar y defender el catolicismo.

Consideraban la materia como pura potencia indeterminada, pasiva; sólo la forma ideal de su ser, su existencia que Dios ha creado la naturaleza de la "nada" y que ésta se halla sujeta a su mandato. Así es como se planteaba por ellos la unidad de lo existente. Consideraban que cada escalón inferior en la naturaleza tiene un propio fin en otro superior y que todo el sistema en su conjunto aspira a Dios.

“A diferencia del pensamiento burgués, el medieval no contra su interés en la microunidad atomizada del hombre-individuo, sino que trata de abarcar, en un golpe dialéctico, la totalidad universal, de manera tal, que lo particular es sólo un fragmento de esta unidad y, por tanto, no es definible por sí, sino por sus relaciones y funciones dentro del conjunto universal en el que se está insertado” (2).

A la concepción de la escolástica le interesa el problema de la definición, la subordinación o subdivisión de la realidad, su argumentación verbal lógica y no el contenido. De ahí su divorcio con la experiencia y su poco interés por las ciencias. Pero de igual forma como en épocas anteriores, pese al lento desarrollo de la vida económica y a los intentos de la filosofía escolástica de fundamentar la eternidad del sistema feudal y el orden de cosas existentes, las exigencias, y las necesidades de la vida misma abrían paso a las ciencias, a las ideas materialistas y a la formación del capitalismo a partir del siglo XV.

3.1.3 El problema de la unidad del mundo en el pensamiento moderno

En Europa Occidental este período (siglo XV-XVI) es reconocido como resurgir de todo lo mejor del legado cultural del mundo antiguo. En él se advierten una gran cantidad de inventos técnicos, descubrimientos geográficos científicos que, por su esencia económico-social, coinciden con la transición del feudalismo al capitalismo.

El pensamiento filosófico del Renacimiento se caracteriza fundamentalmente por el enfrentamiento a la teología y la escolástica, por el fortalecimiento del nexo entre la filosofía y las ciencias naturales en torno al problema de la materialidad del mundo y por sentar las bases para el desarrollo del método empírico del conocimiento de la realidad. El Renacimiento revive el atomismo antiguo y además la visión dialéctica del mundo, y coloca al hombre en el centro de la atención. Aspiraba a liberarlo de las arbitrariedades feudales y de la Iglesia.

Esta época, como Engels señala en su introducción a “Dialéctica de la Naturaleza” requería de titanes y supo engendrarlos, entre ellos se destacaron Leonardo da Vinci, Nicolás Copérnico, Giordano Bruno, Galileo Galilei, Miguel de Montaigne y otros.

La formación del capitalismo, a raíz de las primeras revoluciones burguesas que se extienden desde el siglo XVI (países bajos) hasta principios del siglo XVIII fecundó una nueva forma de materialismo, el materialismo mecanicista y metafísico. El predominio en estas concepciones en el estudio y el conocimiento de sectores particulares de la naturaleza separadas entre sí, partía de la crítica a la concepción escolástica cuyos puntos de partida eran los conceptos abstractos y generales.

Según ellos el fin de la ciencia y contenido fundamental de la filosofía, radica en el conocimiento de la naturaleza, aprehensible por nuestros sentidos. Se defiende la materialidad del mundo y el fundamento se debe buscar en la sustancia material única o cuerpo. Así por ejemplo: Francia Bacon (1581-1626) a quien Marx llamara el patriarca del materialismo inglés, se planteó la elaboración consciente de un método científico basado en la interpretación de la naturaleza y sobre la base de la crítica y de la escolástica.

Su concepción materialista de las formas de la materia se contraponen a las ideas de la forma de Platón y Aristóteles. La forma expresa el aspecto físico y son materiales las propiedades y cualidades del objeto. La materia posee una pluralidad infinita de cualidades sensibles.

Tomas Hobbes (1586-1679) hace el intento de definir filosóficamente la materia ya que considera que no se crea ni se destruye; expresa además que la propiedad más importante del cuerpo es existir con independencia del pensamiento, fuera de nosotros. Identifica la materia y el cuerpo y a éste con determinado número de propiedades: inercia, extensión, magnitud y figura, lo cual es un reflejo del débil desarrollo de las ciencias de su época, especialmente de la Física y del carácter metafísico de su filosofía.

Un lugar especial en el desarrollo de las concepciones sobre la unidad del mundo en esta etapa lo ocupa René Descartes (1596-1650). El filósofo francés, reflejó en su sistema radicalmente dualista, la contradictoria transición del Renacimiento a la modernidad como un proceso de continuidad y ruptura (3), del cristianismo medieval al laicismo metódico, propio de los tiempos modernos.

En la concepción de R. Descartes se oponen la cosa pensante (res cogita) y la cosa externa (res extensa) pero no logra un concepto que sintetice ambas entidades. A falta de tal concepto, Descartes, en sus Meditaciones metafísicas, restablece los dominios de Dios como posible unidad de la realidad, lo cual es sintomático de la época de transición que le tocó vivir. Con ello abrió, en gran medida, el problema ontológico y metódico por añadidura, que permeó todo el pensamiento posterior de la modernidad.

El materialismo posterior a Descartes, fundamentalmente en Siglo XVIII, redujo el problema de la materialidad del mundo a la sustancialidad o corporeidad, de ahí que la materia se identificara con uno de sus tipos (la sustancia) su que su definición sea predominantemente ontológica, como unidad del ser. Esto significó que, al intentar dar una definición, no se analizaba su relación con la conciencia, sino que se relacionaba en cuanto a tal propiedad, o cosa concreta, forma movimiento, espacio.

La concepción de Benito Spinoza, otro de los destacados materialistas de esta época, parte de la sustancia material única, fundamento de la diversidad y riqueza del ser, explicando el mundo por sí mismo. Según su criterio, la esencia de la sustancia se expresa en sus atributos infinitos, de los cuales sólo dos se conocen: la extensión y el pensamiento. Para explicar la variedad de las cosas usó el concepto de modo, que expresa el estado o manifestación de las cosas singulares finitas. Considera que la sustancia no existe al margen de sus modos, esta es causa de sí misma (causa sui), pero no se desarrolla; el movimiento no es un atributo, sino un modo cuya causa es exterior, lo que demuestra el enfoque metafísico de su materialismo.

La mecánica de los cuerpos celestes y terrestres desarrollada trabajos de I. Newton fueron la base de las concepciones mecanicistas sobre el mundo. Al estudiar el movimiento de los átomos, sobre la base de las leyes de la mecánica, la concepción acerca de la estructura de lo material, constituyó un avance respecto al atomismo antiguo.

Al igual que muchos otros, Newton compartió la idea del impulso divino inicial que crea el movimiento de los planetas; no obstante, consideró la masa como la propiedad fundamental de la fuerza innata de la inercia, la que identificó con la materia.

Por su parte J. Toland (1670-1722) fue más allá al descartar la tesis del primer impulso y considerar al movimiento propiedad esencial de la materia y el automovimiento como causa de todos los cambios de los fenómenos, sin embargo, su concepción de la conciencia es propia del materialismo vulgar, al considerarlo movimiento de una materia especial o “éter”.

Las ideas sobre el vínculo indisoluble entre la materia y el movimiento, y el automovimiento fueron impulsadas por el materialismo francés del siglo XVIII: L. Mettrie, Diderot, Helvecio y Holbach (4) quienes se pronunciaron contra el mito de la creación divina del universo. Se acercaron al problema de la materia como fuente del conocimiento, la consideraron como todo lo que afecta a nuestros sentidos, pero sin reconocer la propiedad principal de ser una realidad objetiva. Ellos identificaron las propiedades de la materia como propiedades físicas específicas de determinados tipos de materia, como por ejemplo, la solidez, la impenetrabilidad, la diversidad, las que concebían como absolutas y universales, de acuerdo con el cuadro científico del mundo imperante en la época.

En todas estas concepciones la materia es identificada con uno de sus tipos: la sustancia corpórea; la materialidad del mundo se reduce a su sustancialidad o corporeidad. Prevalece la concepción mecanicista y metafísica del atomismo, donde las diferencias entre los fenómenos y objetos se deben a la combinación cuantitativa y espacial de los átomos, que son indivisibles y discretos. Pero el atomismo se desarrolló vinculado a hombres de ciencias como M. Lomonosov, J. Dalton, J. L. Gay Lusaac, D. Mendeleiev quienes crearon la Atomística Física Química como reflejo del desarrollo progresivo de la simple a lo complejo.

El idealismo no se quedó atrás en esta época, desarrolló el problema de la unidad del mundo tras una máscara de carácter científico y de confianza en los datos inmediatos de los órganos sensoriales humanos, dado el empuje de la ciencia. J. Berkerley (comienzos del siglo XVIII) creó una concepción cuyo punto de partida era la experiencia sensible, que se expresaba como conjunto de "ideas", "representaciones", que constituían la realidad verdadera. Identificaban con nuestras sensaciones las cosas y sus propiedades. Esta es la expresión típica del idealismo subjetivo que se pronunció contra la duplicidad del mundo, la división de cosas e ideas. Para él las cosas son ideas que no existen fuera del espíritu y por tanto su existencia consiste en ser percibidas.

En la obra "Materialismo y empiriocriticismo" V.I. Lenin reveló el carácter anticientífico y reaccionario, el espíritu clasista y partidista del idealismo subjetivo que llama al perfeccionamiento espiritual, aislado de la actividad efectiva de transformación real de la sociedad, que separa la teoría de la práctica y niega la existencia objetiva del mundo exterior y su reflejo en la conciencia de los hombres.

3.1.4 La filosofía clásica alemana y el problema de la unidad del mundo

No es casual que el idealismo aflorara en Inglaterra en época en que el camino de desarrollo capitalista en lo fundamental estaba trillado y las consecuencias de la Revolución Industrial se reflejaban en la situación de, los trabajadores, la filosofía debía defender las ideas burguesas de la libre competencia, el individualismo, dejando de lado los altos ideales que en Francia estaban preparando el camino de la revolución. La filosofía que le servía de base era la materialista, que unía al movimiento popular y a la burguesía.

La situación de Alemania a finales del siglo XVII, y en siglo XVIII era muy diferente, dominaba aún la formación económico - social feudal y las relaciones capitalistas de producción estaban débilmente desarrolladas. Alemania era un país atrasado económica y políticamente; pero el pensamiento científico y filosófico no permaneció al margen del resto Europa y la tendencia ilustrada del pensamiento social se reflejó en los círculos progresivos de la nobleza y de la burguesía contra la ideología feudal. Por otro lado, las ciencias naturales se desarrollaron.

A diferencia de los ideólogos franceses que se planteaban la negación revolucionaria del sistema feudal, los ideólogos alemanes establecían un compromiso y propugnaban la transformación gradual del sistema. Esta situación reflejaba la debilidad económica y política de la burguesía alemana que halló expresión en los sistemas idealistas de Shelling, Fichte, Kant y Hegel.

Los grandes descubrimientos de las ciencias naturales se vieron reflejados en la filosofía alemana. Se había formado todo un conjunto de ciencias como la Geología, Embriología, la Fisiología Vegetal y

Animal, la Química Orgánica, lo que constituía una premisa necesaria para las geniales ideas dialécticas pensamiento clásico alemán.

La filosofía clásica alemana tiene un importante significado no solo para la historia del pensamiento teórico alemán, sino para el pensamiento universal. Es antecedente y premisa directa del pensamiento marxista, y se estudia en los más diferentes círculos académicos. Su fundador, Immanuel Kant, abordó el problema de la unidad del mundo desde posiciones dualistas y se planteó el problema del origen y desarrollo del mundo y dirección que este sigue. Subrayó más allá que Newton el significado de las fuerzas de atracción y repulsión para la materia y la formación de nuestro sistema solar, de igual forma se refirió a su extinción inevitable. Pero su dualismo se manifiesta en el reconocimiento de dos fuentes del conocimiento del mundo: la sensibilidad y el entendimiento.

Para él la sensibilidad es fuente del conocimiento de lo singular, y el entendimiento la fuente de lo general. Así separa y contrapone la sensación y el pensamiento, no admitiendo que los conceptos reflejen el mundo objetivo.

En diferentes trabajos los clásicos del marxismo-leninismo valoraron la significación positiva que tuvo la filosofía de Kant, la cual ha sido objeto de crítica tanto por materialistas como por idealistas. Ellos subrayaron su inconsistencia idealista y agnóstica y a la vez destacaron los problemas avanzados que planteó a la teoría del conocimiento y a la dialéctica.

Hegel fue, sin duda, el máximo representante de la filosofía clásica alemana. El problema de la unidad del mundo lo expone desde las posiciones del idealismo objetivo y en el fundamento del mundo coloca cierto "espíritu absoluto". El mundo es uno, en Hegel; su unidad radica en que todos fenómenos y procesos son fases, enajenación o manifestaciones externas del "espíritu universal" o "idea absoluta". Hegel valoró altamente la categoría de sustancia explicada por Spinoza. Para el filósofo alemán por sustancia ya no se entiende sustrato u origen de lo existente sino la unidad del devenir activo del mundo. No obstante su interpretación de la sustancia, como unidad del desarrollo que se reconoce uno en su autocomprensión teórica, está signada por el idealismo.

El conocimiento verdadero del objeto según Hegel, debe ser tal, que se determine a sí mismo y esto dará la clave para comprender que el objeto se mueve por sí mismo. Hegel observó correctamente que si Spinoza hubiera desenvuelto lo que encerraba su concepto de causa sui, su sustancia no hubiera sido inmóvil.

Si se interpreta esta idea desde la posición materialista, es posible decir que la sustancia es la materia que se mueve por sí misma, pues todo lo que existe se manifiesta en virtud algún movimiento. Lenin en "Materialismo y empiriocriticismo" rechazó este concepto de sustancia en el sentido de "esencia invariable de las cosas", la admisión de esta concepción distingue la concepción metafísica de la dialéctica. La "esencia de las cosas" o "la sustancia" es variable, relativa en cuanto expresa un grado determinado del conocimiento sobre los fenómenos.

La concepción de lo material se vio impulsada en el Siglo XIX por otro de los grandes materialistas: L. Feuerbach, que renovó el materialismo de los siglos anteriores y se enfrentó al idealismo hegeliano. Defendió la tesis de la determinación ser sobre la conciencia y señaló a lo objetivo como

lo que existe fuera de nosotros e independiente del pensamiento. Para Feuerbach lo real no es fase del desenvolvimiento de la idea abstracta y suprasensible, sino que se presenta en forma de objeto sensible. Pero, al igual que las concepciones del materialismo que le preceden, identifica la materia con sus formas concretas por lo que no logra superar el carácter metafísico y antropológico de sus ideas.

El problema de la unidad material del mundo se expresa en la unidad e integridad de la naturaleza humana en su concepción como ser corporal físico que posee la capacidad a la vez de percibir y pensar y cuya esencia es única. Así pretende resolver el problema de la separación entre el espíritu y el cuerpo que defienden el idealismo y el dualismo, los que separan las ideas generales, los conceptos y el espíritu de sus bases materiales sensoriales, y que convierten en esencias con vida propia e independiente.

La concepción del desarrollo es metafísica, en Feuerbach, pues excluye las contradicciones de los fenómenos de la naturaleza y la sociedad y considera sólo los cambios graduales, cuantitativos de lo que existe. Esto se refleja en su concepción abstracta del hombre, como ser corporal, sensible y pasivo, no como ser histórico social activo. Predica la deificación del hombre y de sus sentimientos, no aprecia las contradicciones de clase de la vida social y plantea la unidad de los hombres, sobre la base de su esencia humana inmutable, independientemente de la sociedad y época .

Con los filósofos clásicos alemanes se cerraba toda una época de evolución del pensamiento filosófico. Se puso de relieve la inconsistencia de la solución que el idealismo dio al problema de la unidad del mundo, la cual no resistió el empuje del desarrollo que iban alcanzando las ciencias y la sociedad en general. De igual forma la limitación metafísica y mecanicista del materialismo de la época, incapaz proporcionar una concepción del problema de la unidad científica y dialécticamente sustentada en las leyes mundo objetivo y de su conocimiento, pulsaba la necesidad de una nueva concepción filosófica del mundo que resolviera esas insuficiencias.

3.2 El problema de lo material en la filosofía marxista leninista

3.2.1 Concepto filosófico de materia

Si observamos el mundo que nos rodea el mismo se nos presenta como un conjunto de objetos, fenómenos y procesos que se vinculan de alguna manera a la vida del hombre en sociedad. En este mundo tan heterogéneo encontramos como elemento común que todos y cada uno de estos objetos, fenómenos y procesos forman parte de un solo mundo material único a través del cual se expresa la unidad en la diversidad. Como ya hemos visto, a lo largo de la Historia de la Filosofía, se ha interpretado de diverso modo el problema del origen y desarrollo de ese mundo material, a saber, o a través de la acción de los propios procesos materiales, o como resultado de un elemento espiritual creador de todo existente. Esto ha traído como resultado la existencia de dos posiciones fundamentales en Filosofía: el materialismo y el idealismo.

Desde el punto de vista de la interpretación espontánea de los procesos en el mundo, es decir, a partir de la interpretación directa de los fenómenos del mundo circundante que reflejamos a través de nuestros sentidos y la conciencia, la lógica de ese reflejo sugiere interpretar tales procesos a través de la "lógica" del desarrollo y la interacción entre los propios procesos. Esto

explica la existencia del materialismo espontáneo de los filósofos antiguos o la posición materialista espontánea de científicos actuales en problemas concretos de la ciencia aún cuando profesen concepciones religiosas en su concepción del mundo general. En otro plano del análisis la búsqueda e imposición de un principio espiritual para la creación de todo lo existente tiene su origen en la idealización por el hombre de los procesos del mundo material y está relacionado con el antropocentrismo en el sentido, de que el hombre vuelca sus propiedades en un mundo del más allá (la idealización o espiritualización de la realidad) y dándole existencia.

La concepción materialista del mundo se abrió paso no sin lucha frente a todo misticismo y tergiversación de la realidad por parte de la concepción idealista o religiosa del mundo. El materialismo que considera en lo fundamental la base material como esencia y fundamento de todo lo existente, parte de la consideración de la increabilidad e indestructibilidad del mundo material, de su infinitud y objetividad. En tal sentido, la posición materialista consecuente parte de la tesis de la transformación constante de unas cosas en otras, del carácter de proceso del mundo material a partir del carácter material esencial del mismo.

La Historia de la Filosofía muestra cómo la concepción materialista del mundo estuvo siempre vinculada de una forma u otra a los conocimientos obtenidos por las ciencias en una u otra etapa de su desarrollo. Así, en la filosofía premarxista se puso de manifiesto a través del materialismo francés del siglo XVIII la concepción de la inseparabilidad de la materia y el movimiento, pero como resultado del enorme influjo de la teoría mecánica en la Física, se exponían conclusiones mecanicistas y metafísicas acerca de las conexiones entre los procesos del mundo material. Otras consideraciones anteriores subordinaron la tesis de primacía de la materia a la concepción de la existencia de una sustancia material primaria de la cual se componían todas las cosas existentes. De este modo, la comprensión materialista de la realidad se vincula históricamente a una solución naturalista espontánea de los fenómenos o a resultados concretos del desarrollo de la ciencia, a una comprensión de los procesos a partir de los propios procesos sin apelar a la determinación de un ente ideal sobrenatural.

Lo material es en el sentido filosófico, en su relación con la conciencia, fuente de nuestro conocimiento. Pero al observar la multiplicidad de procesos y fenómenos de la realidad ella aparece como la estructuración multiforme de un enorme caudal de procesos y fenómenos interactuantes. De este modo hay que diferenciar entre lo material como fuente de conocimiento, como elemento primario respecto a la conciencia, en tanto problema filosófico, de la estructuración objetiva de las diferentes formas concretas de manifestarse, que constituyen el objeto de estudio de las ciencias particulares. No obstante existe una relación inseparable entre el problema de lo material como fuente de conocimiento y el problema de su estructuración real objetiva.

El examen de las estructuras materiales concretas es en primer lugar una tarea de las ciencias particulares y especialmente de las ciencias naturales. ¿Pero qué se entiende bajo el término de estructura de la materia? La estructura de la materia comprende la totalidad de las cosas y/o sistemas, y objetos materiales con sus correspondientes propiedades y relaciones. En este plano del análisis la materia es una jerarquía de múltiples relaciones de subordinación, del todo a la parte, de lo inferior a lo superior. De este modo, para la comprensión de tales relaciones desempeña un importante papel el concepto de nivel estructural. En este sentido, cada nivel

estructural está compuesto por los elementos fundamentales de una estructura correspondiente y se caracteriza por los siguientes aspectos:

- Cada nivel estructural constituye la totalidad de los múltiples tipos de materia que lo componen, lo que se conoce también con el nombre de multiplicidad horizontal. Los datos actuales del desarrollo de la Física, la Química o la Biología muestran cómo a cada uno de esos niveles corresponden diferentes tipos de manifestación de materia.
- Cada nivel estructural se caracteriza por un determinado tipo de estructura para la cual son válidos determinadas leyes. En este sentido podemos hablar de leyes sociales o biológicas, o de leyes del micro, macro o megamundo en el nivel físico de movimiento de la materia.
- Los elementos de la estructura de la materia en cada nivel estructural se caracterizan por su inseparabilidad relativa, es decir, por sus relaciones internas inseparables, lo que constituye un elemento metodológico importante en la evaluación de la especificidad de cada nivel estructural correspondiente.

Las relaciones dialécticas entre los diferentes niveles estructurales son de enorme valor teórico-conceptual y práctico en tanto de una comprensión adecuada de las mismas depende la comprensión de un nivel estructural como cualidad superior a partir de los niveles inferiores.

De este modo se comprende la estructura jerárquica de la materia a partir del principio dialéctico materialista de la concatenación universal entre los procesos y fenómenos. Y otra parte, el conocimiento de los escalones estructurales en la organización de la materia descubre inevitablemente el sentido de la finitud o infinitud de la materia. Tal esclarecimiento en la comprensión de las relaciones entre procesos y fenómenos permite comprender la concepción leninista de la infinitud de la materia en profundidad, es decir, en sentido cualitativo.

Partiendo pues de la comprensión de la organización de la materia a través de la interacción entre los diferentes niveles estructurales, es válida aquí la interpretación de la realidad que parte de la consideración de la estructura de la materia a través de la interacción entre diferentes sistemas materiales. La teoría de sistemas surgió en la Biología a partir de la concepción expuesta por el biólogo Ludwig Bertalanffy acerca de la interacción entre los sistemas biológicos y generalizada luego y llevada a la categoría de principio general de las ciencias.

De este modo un sistema puede ser comprendido como el conjunto de elementos organizados y ordenados entre sí que presuponen el cumplimiento de determinadas funciones que garantizan la existencia del nivel estructural correspondiente. Así, a cada nivel estructural le corresponden un conjunto determinado de sistemas materiales que lo caracterizan. La interacción entre las partículas elementales en el micromundo físico y la interacción entre las proteínas y los ácidos nucleicos en el mundo biomolecular son elementos constituyentes de los sistemas materiales en los niveles físico y biológico de estructuración de la materia.

En este sentido es necesario tener en cuenta aquí el hecho de que la organización en sistemas y elementos es relativa a partir de la estructuración de los diferentes niveles estructurales de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior. Así los núcleos atómicos en la estructura de

determinada molécula constituyen elementos de la composición de los átomos de la molécula en cuestión.

Sin embargo ellos constituyen también un sistema en relación a las partículas elementales que las forman las cuales son sus elementos. Por otra parte, es necesario aclarar que tal relatividad no debe conducir a la consideración de que la organización en sistemas es el resultado de la actividad subjetiva del hombre, en tanto los sistemas existen objetivamente en la realidad y su existencia objetiva constituye la base real para el conocimiento de los mismos por el hombre.

De todo lo antes expuesto podemos deducir algunos principios fundamentales de la dialéctica-materialista para la comprensión de las características esenciales de la estructuración y desarrollo de las estructuras materiales, a saber:

- Principio de la objetividad
- Principio de la increabilidad de la materia
- Principio de la estructuración de los sistemas materiales (concatenación universal)
- Principio del determinismo
- Principio del desarrollo.

Los procesos y fenómenos del mundo material existen objetivamente, es decir, tienen lugar fuera e independiente de la conciencia del hombre (objetividad). Este último los conoce a través de la actividad de las ciencias y actúa sobre ellos a través del carácter creador de la actividad humana. Los procesos materiales en su devenir conducen a la transformación de unas formas en otras, de modo que la materia ni se crea ni se destruye sino que se transforma y esta transformación es solo posible a través del paso de una forma de manifestación de materia a otra cualitativamente distinta (increabilidad), pero ninguna forma de manifestación de lo material puede transformarse en principio espiritual alguno, o algo semejante.

El reflejo, la conciencia, son propiedades de la materia (universales o de uno u otro nivel de organización de la misma), de modo que la materia no podrá jamás transformarse en una propiedad de ella.. Este aspecto metodológico arma contra cualquier conclusión filosófica tergiversadora en las ciencias. La transformación de unas formas de manifestación de materia en otras conduce a la aparición de diferentes niveles estructurales en la organización de los sistemas materiales.

Tales transformaciones son el resultado de la concatenación entre los procesos y fenómenos del mundo material y al surgir en la filogenia niveles estructurales más complejos, la concatenación se manifiesta entonces entre los niveles inferiores y superiores de organización de la materia.

Es por ello que la concatenación, es una propiedad universal de los sistemas materiales y un principio de la concepción dialéctico materialista del mundo (concatenación universal). La lógica del pensamiento y la concatenación entre las ideas es el reflejo de la lógica y de la concatenación entre los procesos y fenómenos de la realidad. Es importante recordar aquí no obstante que el pensamiento y el conocimiento poseen también sus propias leyes de desarrollo y que no se limitan a ser simple copia o reflejo de la realidad. Este aspecto se tratará más adelante en un apartado posterior.

Las transformaciones de unas formas de manifestación de lo material en otras a las que hemos hecho referencia, que conducen a la estructuración de los sistemas materiales no tienen lugar en forma anárquica, casual o de una vez y para siempre, sino que tales procesos se repiten y tienen carácter regular, por lo que estos están sujetos a leyes tan objetivas como ellos mismos, que garantizan la posibilidad del conocimiento de la realidad por el hombre (determinismo). (5)

Estos procesos regulares necesarios, sujeto a leyes son contradictorios, se producen a través de la interacción entre los elementos de la realidad, lo cual conduce al cambio, la transformación, la aparición de una nueva cualidad y su tendencia conduce a la formación de sistemas más complejos, superiores respecto a las formas anteriores (desarrollo). Así, visto sucinta e integralmente, concibe la dialéctica materialista la organización material del mundo.

La tarea de estudiar los diferentes niveles estructurales en la organización de lo material es una tarea de las ciencias particulares. A la Filosofía como ciencia, en lo que a lo material se refiere, le interesa lo que hay de común entre todos los objetos materiales existentes en oposición a la conciencia. La reducción del análisis filosófico a aspectos particulares de las ciencias ha desviado no pocas veces a la Filosofía de sus verdaderos fines metodológico e ideológico en el análisis de los problemas de las ciencias particulares.

En lo que a lo material se refiere ya Engels adelantaba en la "Dialéctica de la Naturaleza" la idea de que la materia no es otra cosa que la totalidad de las sustancias de las cuales se abstrae este concepto. Engels se refiere a la consideración de la materia como categoría filosófica cuyo contenido se encuentra en el mundo exterior a la actividad consciente humana.

Como resultado de las tergiversaciones realizadas por el Empiriocriticismo al interpretar la significación de importantes descubrimientos hechos por las ciencias naturales y en particular por la Física, Lenin se vio en la necesidad de analizar la categoría materia desde el punto de vista del materialismo dialéctico en su conocida obra "Materialismo y Empiriocriticismo".

Los descubrimientos del electrón y la radioactividad dieron al traste con las viejas concepciones de la mecánica clásica newtoniana hasta el momento predominante, al no poder ser explicadas por esta última, por lo que algunos científicos o filósofos comenzaron a negar la validez de las viejas concepciones existentes o a distorsionar los fenómenos descritos por estos nuevos descubrimientos. Así, aparecieron puntos de vista tales como el de la transformación de la materia en energía al interpretar los procesos que tienen lugar en el proceso radioactivo, concibiendo así la posibilidad de la transformación de la materia en un atributo etéreo, no material, tal y como se consideró en esta época, tratando de destruir así el materialismo.

Por un lado, el descubrimiento del electrón minaba los conocimientos mantenidos hasta el momento acerca del átomo como partícula ínfima e indivisible a la cual se reducía todas las cosas existentes al encontrar entonces un elemento componente de ella.

Por otro lado, la radioactividad significó un fenómeno inexplicable para la Física de la época que condujo a conclusiones filosóficas tergiversadoras. Al observar el elemento radio (Ra) sometido a proceso radioactivo se verificaba que al transformarse este en plomo (Pb) como resultado de dicho proceso, la masa del núcleo de radio (MRa) era mayor que la del plomo MPb

(MRa MPb), y al observarse liberación de energía (E), se concluía que la masa del Radio se transformaba en energía. Se puso de moda sí la frase de "la materia se transforma en energía". El desarrollo de la Física demostró más tarde que la diferencia de masa era debida a la liberación de partículas durante el proceso radioactivo.

Qué significación filosófica tenía tal hecho? Si la materia se transforma en energía, razonaban los representantes del energetismo, entonces la misma puede reducirse a un principio no material (la energía), lo que en sentido filosófico sería el movimiento en tanto la energía es expresión de la capacidad o potencialidad de cambio de un sistema, lo que equivaldría a decir que la materia se transforma en una forma su existencia, o en un atributo de ella: el movimiento, y 1º que es más importante, podría reducirse a un principio inmaterial.

El error radicaba en que en aquel tiempo no se consideraba a la "energía" como material. Pero cuando la sustancia se transforma en energía no se está transformando en algo ajeno, sino que sigue siendo tan material como antes. Tales consideraciones fueron posibles al no tener en cuenta la verdadera relación existente entre la materia y el movimiento, y a la reducción del concepto filosófico de materia al concepto físico de masa.

En este sentido Lenin precisa que 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 y reflejada por nuestras sensaciones y que existe independientemente de ellas" (6). Tal definición permite comprender con exactitud que la materia al ser una categoría de máxima generalidad designa todo lo que existe fuera e independientemente de nuestra conciencia. En este sentido Lenin señala que la única propiedad de la materia con la cual está relacionado el materialismo filosófico es el de ser una realidad objetiva y la de existir fuera e independientemente de nuestra conciencia.

De este modo las cosas materiales no son el resultado de la acción del entendimiento humano, sino que los mismos al existir fuera de nuestra conciencia e independiente de ella, no son dados a través de nuestras sensaciones. De forma tal que el hombre conoce la realidad objetiva, pero ésta no se limita al conocimiento del hombre, ya que lo material, en tanto realidad objetiva, incluye tanto lo conocido como lo que está por conocer.

En el sentido interno del concepto, en la esfera de su contenido, lo más significativo es que la materia determina la realidad objetiva. En su sentido externo, lo más significativo resulta su oposición a la conciencia, lo que establece de hecho la contraposición entre lo material y lo ideal entre lo que existe en la conciencia y lo que está fuera de ella, con la consiguiente consideración de que la propia conciencia, es el resultado del desarrollo de la materia y de que ésta última la precede por tanto en el tiempo.

Lo que quiere decir también que si bien en los marcos del problema fundamental de la filosofía se expresa la contraposición materia – conciencia, en el tratamiento del problema de la unidad del mundo se expresa la unidad de ambos, proceso de transición de lo material a lo ideal.

Cada nuevo descubrimiento humano a través de las ciencias penetra en la realidad, y se acerca más a ella, por eso Lenin al comprender la infinitud del mundo material en correspondencia con las limitaciones históricas del conocimiento de la realidad por el hombre en cada momento del desarrollo

de las ciencias, subraya que el electrón es tan inagotable como el átomo. Y esta predicción de Lenin se ha confirmado en la actualidad a través del descubrimiento de nuevas partículas elementales en experimentos con los aceleradores de partículas.

La Física de las micro-partículas ha conocido como constituyentes fundamentales de las sustancias a un pequeño conjunto de partículas llamadas Quarks y Leptones de las cuales se forman otras micro-partículas tales como el protón o el neutrón. De este modo la evidencia de la formación de partículas elementales a partir de otras confirma la tesis leninista de la inagotabilidad de la materia, y la infinitud del mundo material en profundidad, en sentido cualitativo, es decir, es incorrecto concebir la existencia de una partícula última de la cual se componen todas las cosas, y el desarrollo de las ciencias penetra más y más en las profundidades de lo material.

De todo lo que hasta aquí hemos visto se puede deducir que el carácter universal de la categoría filosófica de materia no cambia con el desarrollo de los descubrimientos de las ciencias, en tanto ella se reduce en lo fundamental a expresar una determinación básica del mundo material, la de ser realidad objetiva, es decir, la de existir fuera e independientemente de nuestra conciencia. Pero la determinación material esencial del mundo no tiene solamente su expresión en el sistema de relaciones naturales, es decir es en la naturaleza. Sino que todo el sistema de relaciones sociales, en el cual la actividad subjetiva (consciente) humana desempeña un rol muy importante, está determinada también por el sistema de relaciones materiales que los hombres establecen en la sociedad, de modo tal, que lo material tiene su significación específica también en sistema de relaciones sociales.

Ya precisamos en un acápite anterior como la complejización de las estructuras materiales resultantes de un proceso general de desarrollo permite la aparición de formas superiores de movimiento de la materia sobre la base de las inferiores.

Así, las formas materiales más simples en su devenir van condicionando la aparición de formas más complejas. Pero, es que al aparecer la forma social de movimiento de la materia aparece con ella un nuevo elemento que se opone a la esencia material que le dio origen, a saber, lo ideal. Y esto ideal que diferencia a la forma social de movimiento de la materia de las formas que le dieron origen, se manifiesta de tal modo, que parece diferenciar esencialmente a la sociedad de las formas inferiores.

Esta es la causa de que muchas veces se caracterice a la sociedad por sus valores espirituales y se reduzca a un segundo plano los elementos materiales que la componen, o de que se considere lo material en la sociedad para designar el aspecto corporal del hombre, las cosas de la naturaleza o aquellos que son elaborados por el propio hombre. ¿Cómo entender pues la especificidad y el lugar del aspecto material en el sistema de relaciones sociales? No hay modo más preciso de comprenderlo, que a través del análisis del proceso histórico genético que tuvo lugar para el surgimiento de la sociedad.

En un apartado anterior vimos cómo la forma social de movimiento de la materia aparece como resultado del desarrollo de las formas inferiores, y especialmente de la forma superior que le precede: el movimiento biológico. Analizamos además como en la forma social de movimiento de la materia coexisten las demás formas, pero que la esencia humana se encuentra subordinada a la forma social de movimiento de lo material; de modo que el hombre es más que interacciones físico-químicas o ente biológico, es resultado del sistema de relaciones sociales en que vive. La forma social de

movimiento de la materia como nuevo tipo de interacciones descubre ante todo las interacciones del hombre con la naturaleza y de los hombres entre sí en el proceso de trabajo.

Y es este proceso de trabajo precisamente el elemento decisivo para la existencia misma y el desarrollo del ser y de la conciencia social. En este sentido habla Engels de que el trabajo es la condición esencial de la vida humana en tal grado, que podemos decir en cierto sentido que ha creado al mismo hombre.

Marx subraya que el trabajo constituye una actividad exclusiva del hombre precisando cómo las formas instintivas de trabajo propias de los antepasados del hombre caracterizan el campo de transformación del animal al hombre. En este sentido, cuando las hordas del homo habilis poseían instrumentos de trabajo, no se puede hablar propiamente de proceso de trabajo humano.

El proceso de trabajo específicamente humano constituye la utilización y creación de instrumentos de trabajo. Tal proceso concebido como actividad humana presupone desde el principio la transformación preconcebida del objeto de trabajo, donde el objeto se transforma en producto. Pero la posibilidad de preconcebir el objeto, de pensarlo, sólo puede ser realizada mediante el desarrollo de las formas más simples de actividad laboral propias de los antepasados del hombre en conjunción con los elementos biogenéticos que condicionaron la transformación del mono en hombre. De modo que lo ideal debe su surgimiento, en última instancia, a la transformación material producida por vía biogenética, y a un nuevo tipo de actividad material que se forma y desarrolla: la actividad laboral.

Las condiciones biológicas que condicionaron la formación de una mayor capacidad síquica no se expresaron a través de la producción inmediata de múltiples y complejos instrumentos de trabajo, pero sí condujo a que los instrumentos inespecializados hasta aquí existentes se transformaran cada vez más en complejos instrumentos de trabajo, que permitieran prolongar las posibilidades físicas del hombre.

No debe excluirse tampoco el hecho de que en este tiempo las estructuras y relaciones sociales se desarrollaron. Hay que suponer también por esta época la formación del lenguaje humano.

Se pasó por ejemplo, a la realización de actividades tales la caza como la caza de grandes animales con la consiguiente coordinación de los diferentes miembros del grupo, lo que hizo necesaria la dirección y la comunicación. La gesticulación con las manos para la coordinación de las actividades dio paso a una nueva forma de comprensión: el lenguaje. En un período que duró entre 40000 y 30000 años los medios de trabajo se fueron haciendo cada vez más complejos. Y esto no dependió fundamentalmente del volumen o la finísima estructura del cerebro, sino de las posibilidades que condicionaron las necesidades crecientes del proceso de vida de la sociedad.

Al principio del análisis de tal problemática se le concedió un gran valor al papel de las estructuras sociales en las poblaciones animales, y especialmente en el proceso de tránsito del animal al hombre. En este sentido, Engels, a partir de la consideración de la forma social de convivencia humana, y apoyándose en la teoría de la evolución de las especies de Darwin, expuso el surgimiento del hombre a partir de antepasado que vivieron en condiciones "sociales".

Hoy está claro que la existencia de la organización social no es una excepción del hombre, a partir del estudio de las "conductas sociales" de determinados grupos de animales. Sólo que la conducta social específica que emana de la confrontación humana con la naturaleza en el proceso de trabajo es típica del hombre social. El proceso de trabajo humano se distingue de la actividad animal en que presupone la utilización regular y la producción de instrumentos de trabajo.

Marx definió el trabajo como la actividad consciente dirigida a un fin como producto de la cual surge un objeto determinado que antes había existido (en forma ideal) en la cabeza del hombre. Pero este reflejo ideal tiene su origen en la actividad material del hombre, tanto en la actividad práctico-transformadora, como en los procesos neurofisiológicos que tienen lugar en su organismo. De modo que la conciencia, lo ideal, es producto y no sujeto de la actividad humana.

Las relaciones materiales que los hombres establecen en la sociedad se manifiestan como relaciones entre objetos (que el hombre pone en relación), relaciones entre los hombres y entre el hombre y los objetos. De modo que la relación material social presupone siempre la actividad material del hombre. La consideración intuitiva de tal problema sugiere considerar lo material en la sociedad como lo relativo al objeto, considerando incluso al hombre como un objeto corporal. Pero es que no hay actividad material social sin actividad práctico-transformadora humana, por lo que el hombre es ante todo sujeto y no objeto de la actividad social. Es necesario aclarar que el concepto de sujeto presupone siempre un papel activo frente al objeto. Los hombres pueden ser incluso objeto de la acción de otros hombres, pero lo que prima en la determinación esencial de la vida humana es el papel activo de su actividad práctico-transformadora.

De modo que lo material en la consideración de las relaciones sociales incluye no sólo los objetos de la naturaleza y hasta el propio hombre, sino también su actividad material transformadora y la resultante de esta propia actividad; que se presentan como regularidades o leyes que el propio hombre individual no puede cambiar. En este sentido, la actividad humana se objetiva en los resultados de su acción (los objetos creados por él) y en las regularidades mismas que resultan de ella (leyes sociales).

Es válido aquí recordar el aspecto metodológico de la consideración leninista de que la única propiedad de la materia con la cual está relacionado el materialismo filosófico es la de ser una realidad objetiva, y la de existir fuera e independientemente de la conciencia. Traída al plano de las relaciones sociales lo material es también lo objetivo que no se reduce a las cosas o al hombre como objeto, sino que incluye también la actividad del sujeto objetivada.

Otro importante a destacar lo constituye el propio hecho de socialización en la naturaleza por el hombre. Los propios fenómenos naturales que no dependen del hombre adquieren una connotación específica a partir de su significación para las relaciones sociales que el propio hombre impone en la sociedad. De modo que la actividad práctica transformadora del hombre determina la significación social de los objetos de la naturaleza. La utilización del oro forma fundamental de dinero en tanto equivalente universal debió su existencia a un período determinado del desarrollo de la sociedad.

En este sentido, el carácter objetivo de la propiedad de los objetos de la naturaleza rebasan sus propiedades físicas para adquirir otras, de orden social, tan objetivas como sus propias propiedades naturales que les son inherentes.

De modo general se puede dividir el mundo material en inorgánico, orgánico y social, desde el punto de vista físico se puede hablar de la división de la calidad material en sustancia y energía o campo, pero en el sentido estrictamente filosófico el mundo es eminentemente material, es decir, en el mundo sólo existe lo material y sus propiedades. El espacio, el tiempo, el movimiento, el reflejo, y hasta la propia conciencia son atributos o propiedades de lo material (7).

Pasamos ahora por tanto a analizar la relación entre lo material y sus propiedades, que constituyen al mismo tiempo sus formas de existencia, a saber, el movimiento, el espacio, el tiempo y el reflejo.

3.2.2 Lo material y sus propiedades: espacio, tiempo, movimiento y reflejo. Consideraciones filosóficas acerca de Material y sus propiedades.

Al analizar los objetos y fenómenos que nos rodean lo primero que salta a la vista es el hecho de que estos se encuentran en un proceso constante de interacción, por lo que el movimiento se presenta como un atributo inseparable de lo material. Pero esta interacción incluye desde el simple desplazamiento de los cuerpos hasta otras formas complejas de tránsito cualitativo, de modo que si el movimiento constituye un atributo universal de lo material ¿qué hay de común entre todos estos procesos que pueda definir el movimiento? Engels considerando el carácter universal del movimiento que lo convierte en forma de existencia de lo material, descubre que hay de común entre los diferentes tipos de movimientos que lo definan en un sentido más general, considerando así que el movimiento con respecto a lo material es el cambio en general.

A partir de las anteriores consideraciones Engels realiza una clasificación de las diferentes formas de movimiento de la acuerdo a los diferentes niveles de organización de las estructuras materiales, asignándole a cada una de ellas un portador material y un tipo de interacción determinado.

Forma de movimiento	Portador material	Tipo de interacción
Mecánica	-	-
Física	molécula	atracción-repulsión
Química	átomo	asociación-disociación
Biología	cuerpos albuminoideos	metabolismo
Social	hombre	relaciones de producción

Como puede observarse el movimiento mecánico por su condición de forma universal del movimiento no está caracterizado por tipo específico de portador material o tipo de interacción. Pero no obstante los otros elementos de esta clasificación demuestran sus limitaciones en correspondencia con el desarrollo actual de las ciencias naturales y sociales. El propio Engels precisó el carácter limitado de tal clasificación con el desarrollo posterior de las ciencias, pero los principios sobre los

cuales se basó para elaborarlas conservan su vigencia para la construcción de cualquier clasificación en correspondencia con el desarrollo actual de las ciencias. Tales principios son:

- Las formas superiores surgen sobre la base de las inferiores
- Las formas superiores no se reducen cualitativamente a las inferiores las contienen.

Estos principios contribuyen no sólo a servir de guía metodológica para la elaboración de una u otra clasificación, sino que constituye además un importante instrumento para la interpretación de las relaciones existentes entre los diferentes niveles estructurales de organización de los sistemas materiales. Cuando se comprenden bien estas relaciones, concepciones como el vitalismo (condicionamiento de la actividad vital a la acción de una fuerza externa inmaterial), el mecanicismo (reducción de la esencia de la esencia de procesos físicos, químicos o biológicos más complejos a las leyes de la mecánica), o cualquier otro tipo de reduccionismos no tiene cabida en la interpretación filosófica de procesos y fenómenos estudiados por las ciencias particulares. Es por ello, que tales afirmaciones se convierten en principios para la interpretación de las relaciones entre los diferentes niveles estructurales de organización de los sistemas materiales, acerca de lo cual nos referimos ya en el acápite anterior.

El problema de la importancia del movimiento como forma de existencia de lo material es significativo no sólo para la comprensión de la estructuración objetiva de los diferentes niveles de organización de la materia, sino también para la comprensión de lo material como fuente de conocimiento, en tanto es precisamente a través del movimiento que se excitan nuestros sentidos y se hace posible entonces el conocimiento humano.

¿ Qué significa el concepto de forma de movimiento de la materia. Si bien en el acápite anterior cuando tratábamos el problema de los niveles estructurales de organización de los sistemas materiales señalábamos que cada nivel estructural se caracteriza por un determinado tipo de estructura para la cual son válidas determinadas leyes”, el concepto de forma de movimiento designa el modo esencial de existencia de un tipo cualitativo de materia que se manifiesta en determinados tipos de estructura y de interacción y que está estrechamente relacionado con leyes específicas del movimiento. De este enfoque estructural-funcional en la comprensión de los diferentes escalones de organización e interrelación de la materia a través de la estrecha vinculación entre la materia y su modo de existencia: el movimiento. Si el concepto de nivel estructural es un concepto científico general, el concepto de forma de movimiento de la materia es un concepto eminentemente filosófico.

Si el movimiento es pues un modo de existencia de lo material el reposo como lo opuesto al movimiento tiene un carácter relativo y sólo adquiere sentido en determinadas formas de manifestación de materias de una respecto a otras. Así, respecto a la materia en general el movimiento es absoluto y el reposo es relativo. El movimiento, al igual que la materia se transforma de unas formas de su manifestación en otras. Tal es el camino dialéctico del desarrollo del mundo material. De este modo, en el sentido estrictamente filosófico el reposo sólo puede ser concebido como un momento del movimiento.

El desarrollo actual de las ciencias particulares y de la filosofía ha puesto de manifiesto diferentes consideraciones acerca de las fundamentales formas de movimiento de lo material. De modo

general se parte del principio de que las formas de movimiento elementales y más generales son en general válidas para las formas más complejas. Así, la Física es la ciencia de las leyes fundamentales de construcción y movimiento de la materia no viva. Como ya señalamos en tanto el movimiento mecánico no está orgánicamente relacionado con un tipo determinado de estructura de la materia y no puede ser concebido como su forma de existencia, este constituye una forma general del movimiento. De modo general, en el seno de la forma física de movimiento de la materia encontramos la sustancia y el campo como formas específicas de su manifestación.

En el centro de la forma química de movimiento de la materia se encuentran los procesos de enlace y reacción química. El carácter contradictorio interno del enlace químico tiene un importante significado para la reacción química. Estos dos momentos permiten conocer en la actualidad que finalmente el átomo no funge como elemento de la interacción química, sino determinados momentos de su estructura.

Hoy se habla incluso de la forma geológica de movimiento de la materia. Esta puede ser considerada como determinada medida cualitativa de las regularidades y estructuras específicas que abarcan la formación histórica de la tierra. Ello resulta a partir de determinado tipo de interacciones físicas, biológicas y químicas, que resultan del desarrollo de la tierra, de la acción conjunta de su esfera y estructuras así como de la interrelación con otros cuerpos cósmicos.

La forma biológica de movimiento como modo específico de existencia de los seres vivos es una de las formas fundamentales de movimiento de la materia. Ella interactúa histórico-genética, estructural-funcional y ecológicamente con las formas abióticas de movimiento, en tanto de ellas ha surgido, contiene y se mantiene al mismo tiempo en constante interacción con ellas. Esta forma de movimiento abarca los procesos desde el nivel biomolecular hasta el biogeocénico pasando por los niveles orgánico, poblacional y biocénico de organización.

La forma social de movimiento de la materia es considerada otra de las formas fundamentales de movimiento de la materia. Como forma superior de movimiento ella parte históricamente en su desarrollo de las formas más simples y forma con esta una unidad de contrarios, Después del surgimiento de la forma social de movimiento, las leyes del movimiento biológico siguen siendo válidas como procesos elementales que están integrados al ser social, pero ellos están mediados por las leyes de la forma social del movimiento. Por eso en el hombre, predomina esta última como forma fundamental.

Cada una de las formas anteriores de movimiento de la materia señaladas, poseen características específicas en relación al nivel cualitativo de organización de la materia en movimiento que representan, y estas características se precisan cada vez más en la medida en que las ciencias particulares, y especialmente las naturales, profundizan en sus objeto de estudio correspondiente. Lo que es más importante en este aspecto, es la comprensión de la estructuración de la materia en movimiento como principio metodológico para el abordaje de la relación entre los diferentes objetos de estudio de las ciencias.

En lo referente a la relación de la materia con el movimiento es decir, en la consideración del movimiento como forma de existencia de la materia Lenin señala: “En el universo no hay más que materia en movimiento, y la materia en movimiento no puede moverse de otro modo que en el

espacio y en el tiempo”(8). Pasamos por tanto a analizar ahora la relación que existe entre la materia, el movimiento, el espacio y el tiempo.

Todos los objetos y fenómenos de la realidad, perceptibles o no a simple vista por los órganos de los sentidos, poseen una determinación espacio-temporal. Es decir, todo elemento material posee una extensión o un volumen determinado, y su existencia se halla enmarcada en un intervalo de tiempo también determinado. De modo que el espacio y el tiempo constituyen atributos inseparables de la materia en movimiento.

El espacio en el sentido filosófico expresa la coexistencia entre las cosas, mientras el tiempo manifiesta la sucesión entre unos procesos y otros, como forma de concatenación de los fenómenos.

Es imposible concebir un objeto existente en el espacio y fuera del tiempo, o la manifestación de su existencia en el tiempo sin una determinación espacial. Es por ello, que igual que el movimiento, el espacio y el tiempo en tanto propiedades universales de la materia en movimiento, se manifiestan como formas de existencia de la materia. En este sentido, la propiedad más importante del espacio y el tiempo es su objetividad, en tanto ellos existen junto a la materia en movimiento independientemente de la acción cognoscitiva o práctica del hombre sobre la realidad material.

En la historia de la Filosofía se conocen no pocos puntos de vista que subjetivizan la existencia del espacio y el tiempo negando por tanto su objetividad. Así el filósofo alemán G.W. Leibniz consideró el espacio y el tiempo como representaciones puramente ideales o abstracciones creadas por el hombre.

Por su parte Berkeley reconoció el espacio y el tiempo como dependientes de los sentidos haciendo honor a su concepción subjetiva idealista del mundo.

Para Kant el espacio y el tiempo no eran más que formas apriorísticas de la razón, de modo que a diferencia de Berkeley consideraba que estas no eran el resultado de la experiencia sensorial, sino formas intuitivas de la razón. De todos modos esto no elimina su comprensión subjetiva idealista del espacio y el tiempo. Incluso, ya en los albores Siglo XX Ernest Mach, uno de los máximos representantes del empiriocriticismo consideró al espacio y al tiempo como agrupación de percepciones, posición ésta que fue ampliamente criticada por Lenin en "Materialismo y empiriocriticismo".

A esta concepción idealista subjetiva del espacio y el tiempo se opuso también el eminente físico Albert Einstein al considerar que "Para darle al concepto de tiempo un sentido físico se necesitan ciertos procesos que den la posibilidad de establecer una relación entre diferentes puntos del espacio... los datos espaciales y temporales no tienen un significado ficticio sino un significado físico real". (9) .

Otra consideración errada acerca de la relación del espacio y el tiempo no parte precisamente de la subjetivización de los mismos sino de la comprensión metafísica de estos en su vínculo con la materia. Así, el físico Isaac Newton, partiendo de la objetividad del espacio y el tiempo consideró a los mismos como una extensión y duración vacía respectivamente, en los cuales se situaban las cosas. Tal consideración permite concebir la existencia del espacio o el tiempo

separadas de la materia conduciendo así a conclusiones idealistas en la comprensión de estos procesos, ya que si se acepta la existencia de un espacio o un tiempo sin materia se cede inmediatamente paso a la aceptación de un mundo ideal separado de la materia. En este sentido es válida la consideración de Lenin de que "tiempo fuera de las cosas temporales=Dios" (10), lo cual es válido también para el espacio. Estos puntos de vista de Newton respondían en última instancia a la concepción religiosa del mundo acerca de la creación del mundo que profesaba.

Uno de los problemas que ha conducido en ocasiones a conclusiones subjetivas acerca del espacio y el tiempo es la relativización de estos en el conocimiento a partir de las consideraciones de la teoría de la relatividad. El desarrollo de la Física confirmó teóricamente la variación del espacio y el tiempo a velocidades cercanas a la de la luz; a través de las transformaciones de Lorentz la física teórica, demostró a altas velocidades la contracción del espacio y la tendencia a la dilatación (que es un aumento en la lentitud del transcurrir del tiempo cuando $v \rightarrow c$) del tiempo.

Esto significa que bajo estas condiciones la extensión de cuerpos se reduce y que en ellos el tiempo transcurre más lentamente. Hoy en día, existen ya pruebas experimentales de esto, a través del hecho de que, hay mesones de la radiación cósmica que se detectan en la superficie del mar y en las capas altas de la atmósfera. Su tiempo de vida calculado en el laboratorio debiera ser menor por lo que no deberían llegar al nivel del mar, pero como tienen velocidades próximas a la luz su tiempo de vida transcurre más lentamente por lo que son capaces de llegar hasta allí. De modo que, los últimos descubrimientos de la ciencia física demuestran, por un lado, la objetividad de tales transformaciones, y por otro la dependencia del espacio y el tiempo del movimiento.

En este sentido, objetividad e interdependencia de movimiento, espacio y tiempo en tales procesos objeto de estudio de la física, significa en sentido filosófico confirmación de que movimiento, espacio y tiempo, son formas de existencia de la materia.

Partiendo de que el espacio y el tiempo constituyen formas de existencia de la material, significa estos que ellos son eternos y que han existido siempre al igual que la material. O dicho de otro modo, ¿qué significación filosófica tiene aceptar o no un origen para el tiempo y el espacio?. Esta pregunta adquiere mayor connotación cuando alguno de los postulados de la física han conducido a la solución afirmativa del cuestionamiento planteado.

En primera instancia, la comprobación del llamado efecto Doppler o desplazamiento al rojo condujo a la afirmación de que el universo se expande y a la conclusión posterior de que el universo primero en un espacio infinitesimal en forma concentrada. Este hecho científico trajo como consecuencia la consideración de que en los primeros momentos de formación del universo toda la masa se encontraba concentrada en un espacio infinitesimal con densidad infinita donde el espacio era aproximadamente igual a cero.

A partir de aquí luego de una gran explosión comenzó el proceso de expansión del universo lo que se conoce como Teoría Big-Bang. De esta se concluye entonces que cuando el universo se dilata

empiezan a tener sentido los conceptos de espacio y tiempo. Pero lo significativo de esta Teoría radica en que sus postulados han sido comprobados experimentalmente.

Así el descubrimiento de la existencia de una emisión cósmica inicial conocida también con el nombre de radiación relicta ha contribuido a afianzar la aceptación de la teoría del Big-Bang. Al enfocar en el espacio un radio telescopio en la banda de 21 cm la intensidad es constante en cualquier dirección. Al formarse el átomo de hidrógeno, que resulta de la unión en lo fundamental de un protón y un electrón, por lo cual constituye el átomo más simple existente, se libera la energía correspondiente a la radiación en la banda de 21 cm por lo que esta corresponde a la formación del átomo de hidrógeno.

De este modo se concibe que tal proceso es el reflejo de la formación inicial de las primeras estructuras atómicas más simples luego de la gran explosión. Estas conclusiones pueden ser en sentido filosófico aceptadas si como desde el punto de vista científico-natural señala el académico A.A. Logunov, que la “explosión inicial “no es considerada como el comienzo del universo, sino como la expansión local de una concentración de materia en el espacio tiempo infinito, mediante la cual otras regiones del universo pueden desarrollarse independientemente del espacio local dado”(11).

Pero extrapolar la teoría de la explosión inicial a todo el universo y concebir así la formación del espacio y el tiempo como forma de existencia de la materia, constituye ceder un paso hacia la creación y por consiguiente a la conclusión idealista religiosa del mundo.

El actual desarrollo de la propia física demuestra la formación de partículas elementales a partir de otras (formación de protones y neutrones a partir de leptones quarks), y tales proceso se realizan a costas de la existencia de un espacio y tiempo infinitesimal en la escala de lo microscópico. La concepción de la aparición del espacio y el tiempo niega la formación de partículas elementales a partir de otras y así hasta el infinito.

En última instancia el descubrimiento de la existencia de los Quarks y los leptones demuestra la tesis leninista de la infinitud del mundo material en profundidad, en sentido cualitativo, en tanto la formación del desarrollo de tales procesos (formación de partículas elementales a partir de quarks y leptones) se desenvuelve en un espacio y tiempo no perceptible por los sentidos, pero imposible fuera del espacio y el tiempo. La concepción del Big-Bang para todo el universo parte de una interpretación finita de este lo que significa el idealismo.

De este modo, el espacio y el tiempo poseen una serie de características comunes. En este sentido ellos son objetivos en tanto existen fuera e independientemente de la conciencia del hombre, como atributos inseparables de la materia, y eternos por cuanto al igual que la materia han existido siempre.

La eternidad del espacio y el tiempo parten de la propia concepción de la infinitud. Esto significa que concebir el mundo material en movimiento, en el espacio y el tiempo infinito es lo mismo que no encontrarle un inicio al tiempo, sino que lo que surge son nuevas formas cualitativas de manifestación de la materia a través de las transformaciones correspondientes.

En este mismo plano del análisis, se puede hablar también del carácter infinito e ilimitado del espacio y del tiempo. Al hablar de su infinitud nos referimos a su diversidad cualitativa en extensión y en profundidad, y al hablar de su carácter ilimitado nos referimos a su continuidad permanente en sentido cuantitativo. En este sentido, el espacio y el tiempo como formas de existencia de la materia son infinitos e ilimitados, y sólo son finitos y limitados a través de las formas concretas de manifestación de materia.

¿Cuáles son entonces las características específicas del espacio y el tiempo en su diferenciación? El espacio real existe en tres dimensiones en tanto las cosas existen en forma tridimensional. Desde el punto de vista geométrico al trazar dos líneas en el espacio que se crucen siempre podrá ser trazada una tercera línea perpendicular a ambas. Es común encontrar también en los textos de Filosofía la consideración del carácter simétrico del espacio, característica esta que puede ser polémica en su consideración al concebirla como especificidad universal del espacio.

En cuanto al tiempo, este es unidimensional en tanto marcha siempre en una sola dirección: del pasado al futuro pasando por el presente. Este propio hecho le da el mismo un carácter irreversible, lo que constituye una segunda característica del mismo.

Estas características específicas del espacio y el tiempo que contribuyen a su diferenciación cualitativa adquieren valor desde el punto de vista científico en general, pero en el sentido estrictamente filosófico sus diferencias fundamentales radican en que el espacio expresa en lo fundamental la coexistencia de las cosas, mientras el tiempo expresa la duración de los procesos, de las cosas materiales.

En última instancia, el significado filosófico de las características específicas del espacio y el tiempo antes mencionadas, se manifiesta a partir del tratamiento de un problema filosófico dado, como es el caso de la consideración de la irreversibilidad del tiempo a través de las relaciones causales entre los procesos materiales.

Del mismo modo, el problema de la tridimensionalidad del espacio adquiere sentido filosófico a través de la consideración del reflejo inexacto, ideal, de la existencia en el espacio de los fenómenos de la realidad. El problema del número de dimensiones del espacio tiene sentido directo la Geometría, la Física, etc.

Por eso es importante en la evaluación de cualquier aspecto realidad la precisión de cuando se trata de un problema filosófico, o de un problema científico natural. Así, la consideración de si la suma de los ángulos de un triángulo es mayor o menor que 180° es un problema científico natural y esto contribuye a afirmar en sentido filosófico la mutabilidad de las propiedades del espacio en correspondencia con las propiedades concretas de la materia en movimiento.

Es necesario también tener en cuenta aquí que los propios conceptos de espacio y tiempo en su consideración estrictamente filosófica no deben ser reducidos al espacio o tiempos físicos. Existe además un espacio o tiempo social determinado por las condiciones histórico concretas al desenvolvimiento de los procesos sociales. De modo que una transformación revolucionaria solo puede llevarse a cabo bajo la condición de un espacio socioeconómico, político o social

determinado y en el momento propicio en su realización en correspondencia con tal condición.

Por lo que en la materialidad social los conceptos de espacio y tiempo adquieren también un significado estrictamente social con esto eliminamos el reduccionismo en la consideración del espacio y el tiempo como formas de existencia de la materia.

Concluyendo todo lo que hasta aquí hemos tratado en este apartado podemos afirmar al decir de Engels de que la esencia del movimiento "está en ser la unidad inmediata del espacio y el tiempo ... no hay movimiento sin tiempo y espacio ... Espacio y tiempo se hallan llenos de materia... Y así como no hay movimiento sin materia ... no hay tampoco materia sin movimiento". (12)

Si el movimiento, el espacio y el tiempo constituyen atributos inseparables de la materia, que los conviertan en formas de su existencia, existe otra propiedad de la materia que se hace necesario no pasar- por alto. Se trata del reflejo como propiedad universal de la materia.

El valor filosófico más importante del reflejo como propiedad universal de la materia consiste en que este constituye el eslabón fundamental de enlace entre la materia y la conciencia. Visto de manera inmediata, la relación materia conciencia se nos presenta como una relación infranqueable de diferenciación entre lo material y lo ideal. Sin embargo, analizándolo detalladamente nos percatamos que la conciencia y lo ideal no son más que el resultado de la evolución histórica de ese atributo de la materia consistente en su capacidad para reflejar.

Debido a su importancia en la comprensión del problema fundamental de la filosofía y del proceso de transformación de lo material en lo ideal, nos detendremos ahora en el análisis del reflejo, su evolución y las características fundamentales de su forma superior de expresión en la conciencia humana.

3.3 Estudio marxista de la conciencia

3.3.1 El reflejo como propiedad universal de la materia

Sería imposible comprender la solución marxista al problema fundamental de la filosofía y al problema de la unidad del mundo sin evocar el nexo genético existente entre lo material y lo ideal. Reconocer el carácter primario de lo material con relación a lo ideal resulta claramente insuficiente para captar la especificidad y superioridad cualitativa de la solución marxista a estos problemas, en comparación con la respuesta que a ellos ofrecieron los filósofos premarxistas.

Ante todo es necesario esclarecer qué es la materia y qué es la conciencia y cómo la primera es capaz de engendrar a la segunda. En otras palabras, qué cualidad o propiedad posee la materia que le permite, en un momento determinado de su desarrollo, generar un fenómeno tan esencial y cotidiano para nosotros como es la conciencia humana.

Al abordar las propiedades más generales de la materia se hizo mención de una que está estrechamente emparentada con la conciencia: la propiedad de reflejar. Reflexionando acerca de los orígenes de la conciencia, V.I. Lenin expresa su convicción de que la sensación está relacionada tan

sólo con las formas superiores de la materia (materia orgánica), mientras que en los cimientos del edificio mismo de la materia " sólo puede suponerse la existencia de una facultad parecida a la sensación. " (13) "Es lógico suponer - dice más adelante Lenin- que toda la materia posee una propiedad esencialmente parecida a la sensación, la propiedad de reflejar".(14) Partiendo de esta idea de Lenin la concepción dialéctica materialista del mundo considera el reflejo como un atributo, como una propiedad universal de la materia que descansa en su propio fundamento y constituye una premisa para el surgimiento de la conciencia.

El hecho de que el reflejo constituya una propiedad general de toda la material está relacionado con el carácter universal de la interconexión e interrelación de los objetos y fenómenos de la realidad objetiva. Al actuar unos sobre otros, estos objetos y fenómenos provocan determinados cambios. Estos cambios constituyen como especie de "huellas" que fijan las particularidades del objeto o fenómeno actuante. Por supuesto, la acción energética del objeto reflejado sobre el objeto reflejante debe ser mayor de un mínimo determinando, de manera que pueda dejar su huella en este último, así como menor que cierto valor máximo, de forma tal que no se sobrepase el rango energético para ese tipo cualitativo de interacción. De no cumplirse la primera condición, no se produce el reflejo en cuestión; de no cumplirse la segunda, se produce un tipo de reflejo cualitativamente diferente. Un estímulo visual o auditivo demasiado débil no será percibido por los órganos sensoriales. Si, por el contrario, es demasiado fuerte, no provocará una sensación auditiva o visual, sino dolor o, incluso, podría lesionar a dichos órganos. De ahí que podamos afirmar que cada tipo específico de reflejo posee su determinación cuanti-cualitativa, es decir, determinados rasgos cuantitativos de la interacción, dentro de cuyos límites se produce el tipo cualitativo de reflejo de que se trate.

Concebido así, el reflejo puede definirse como la capacidad que posee cualquier sistema material de reproducir, a través de sus propios cambios y dentro de determinados rangos, el mundo exterior que lo rodea y que actúa sobre él. Estos cambios pueden ser de diversa índole: internos y externos, continuos y discontinuos, progresivos y regresivos, activos y pasivos, cambio-huella y cambio-reacción, etc. Ellos adquieren su forma específica en dependencia del nivel de organización de la materia en la que se produce el reflejo. Es evidente, en este sentido, la diferencia entre los cambios provocados y los aspectos reflejados, por ejemplo, como producto de la acción continua de las olas marinas sobre la roca, por un lado, y como producto de la influencia de determinado estímulo visual sobre la retina del ojo humano. En ambos casos estamos ante la presencia de reflejo, pero la forma en que éste se realiza, así como su contenido, cambia cualitativamente de un caso a otro.

Por lo tanto, la interacción de los sistemas materiales y los cambios provocados por esta interacción (cambios que son más o menos adecuados a la acción externa) constituyen el fundamento y rasgo general del reflejo. A través de estos cambios se produce el "paso" o "traslado" de las propiedades y características de un sistema a otro. Como resultado se presenta una cierta correspondencia (adecuación) entre el objeto reflejado y su reflejo, lo cual constituye también un rasgo general de todas las formas de reflejo en los diferentes niveles de organización de la materia.

Al analizar el reflejo como propiedad universal de la materia y como importante factor en el desarrollo de los fenómenos del mundo objetivo debe tenerse en cuenta otro de sus rasgos más importantes: su carácter activo. Es cierto que en muchas ocasiones se habla del carácter activo del reflejo referido sólo a la naturaleza viva y a la sociedad, mientras que con relación a la naturaleza inorgánica se reconoce sólo la existencia de premisas para el desarrollo de esta cualidad. Sin

embargo, la aceptación del carácter activo de todo reflejo se asocia en la filosofía marxista al reconocimiento del automovimiento de la materia y de la presencia en ella misma de las fuentes de su desarrollo.

Por eso el reflejo como propiedad de la materia estrechamente ligada a los procesos de cambio, movimiento y desarrollo, tiene necesariamente que estar dotado de un carácter activo. Por supuesto, mientras más complejo y más perfecto sea el sistema material reflejante. Más complejo y más activo será el reflejo y mayor papel desempeñará este último en el proceso de automovimiento y desarrollo del sistema.

Con el desarrollo de los sistemas materiales aumenta, por tanto, el significado del reflejo en el perfeccionamiento de los mismos y en su progreso. Así tenemos que mientras que la interacción en el mundo inorgánico (como resultado de la cual se realiza el reflejo) conduce no sólo al automovimiento, sino además, de manera general, a la destrucción del sistema (o a la formación de nuevos sistemas), en el mundo orgánico esta interacción (los procesos de metabolismos, por ejemplo) constituyen el fundamento de la conservación de la integridad del sistema y de su desarrollo.

Además, en la medida en que aumenta la complejidad de los sistemas, más mediatizada se torna su reacción(como expresión del carácter activo del reflejo) ante el objeto o fenómeno reflejado. En determinada etapa del reflejo se separa y se convierte en un proceso relativamente independiente que se contrapone a la actividad del sistema, pero que al mismo tiempo sirve a esta. En el hombre, por ejemplo, dotado de la forma superior de reflejo, a la realización de la función reguladora del mismo (del reflejo) antecede un período relativamente largo de reelaboración de la información con la utilización de la experiencia pasada y con el análisis de la situación existente objetivamente.

Quiere esto decir que, a pesar de ser una propiedad general del reflejo, el carácter activo del mismo se manifiesta de diferente forma en dependencia del grado de desarrollo del sistema material reflejante.

Otra propiedad del reflejo consiste en el nexo causal existente entre el objeto reflejado y el sistema reflejante. Esto se explica por el hecho de que el reflejo, como resultado del proceso de interacción, constituye además un efecto con relación a la acción del objeto reflejado que desempeña aquí el papel de causa. Como dijera Lenin, “el reflejo no puede existir sin lo reflejado”. (15)

La delimitación del nexo causal entre los objetos interactuantes no siempre resulta una tarea fácil. Por ejemplo, en el mundo inorgánico resulta en ocasiones muy difícil definir la dirección de este nexo, discernir cual es el objeto que actúa y cuál el que recibe la acción, cuál es el que refleja y cuál el reflejado.

Esto es debido a que, entre los objetos y fenómenos que interactúan, existe una relación de condicionamiento mutuo y mutua causalidad. Por esta razón, la delimitación de la dirección del reflejo en el mundo inorgánico posee, por lo general, un carácter relativo y, en gran medida, depende de las tareas del conocimiento que nos proponemos resolver con esta delimitación.

Esta dificultad es mucho menor ya en el mundo orgánico, puesto que aquí el reflejo se manifiesta en forma más “acabada”, más evidente, y desempeña un mayor papel en la existencia misma del organismo vivo, el cual está dotado de mecanismos especiales (y en algunos casos de órganos, o de

todo un sistema de órganos) para realizar el reflejo, lo cual por supuesto no quiere decir que la interacción en el mundo orgánico deje su "huella" únicamente en el organismo vivo y no en el resto de la naturaleza.

Podemos resumir como sigue las propiedades generales del reflejo como cualidad universal de la materia:

- a).- El reflejo es siempre producto de la interacción de los sistemas materiales.
- b).- El reflejo está estrechamente vinculado a los cambios producidos por esta interacción.
- c).- Cada tipo específico de reflejo posee una determinación cuanti-cualitativa.
- d).- Como resultado del reflejo se produce una cierta correspondencia entre el objeto reflejado y el reflejante, lo cual expresa el carácter adecuado del dicho reflejado.
- e).- El reflejo posee una naturaleza activa, aunque la forma de expresión de esta actividad cambia, en consonancia con el nivel de desarrollo alcanzado por el sistema reflejante, manifestándose en sus formas superiores en el carácter selectivo y orientador del reflejo.
- f).- El volumen, las formas, medios y los modos en que se realiza el reflejo depende del tipo de organización estructural de los sistemas reflejantes, así como del carácter de las condiciones de su interacción con el objeto reflejado.
- g).- La evolución de las formas concretas de reflejo depende de la evolución de los sistemas relajantes.
- h) La relación contradictoria que se establece entre la acción o influencia del objeto reflejado y la reacción- respuesta por parte del sistema reflejante, se convierte en impulso, en fuente de desarrollo del propio reflejo.

Acerca de las tres últimas propiedades generales del reflejo hablaremos más detenidamente al analizar históricamente el desarrollo de sus formas fundamentales.

3.3.2 Desarrollo evolutivo del reflejo

En el proceso de desarrollo de la materia la propiedad del reflejo, no permanece inmutable, sino que evoluciona progresivamente de las formas más simples e inferiores en el mundo inorgánico hacia la irritabilidad y la sensación en la naturaleza viva, del psiquismo de los animales superiores hacia la conciencia del hombre.

Al investigar la evolución de las formas de reflejo es necesario, en cada eslabón específico, separar la forma particular determinante, condicionada por el modo de existencia del sistema material. Esto es importante ya que en un mismo sistema pueden coexistir varias formas de reflejo. Las formas superiores presuponen la conservación y subordinación de las inferiores y, en este sentido, son las

más propias, características y determinantes para el sistema dado, a pesar de coexistir con otras de menor grado de complejidad.

El análisis de las diferentes formas de reflejo confirma la idea acerca de su interconexión e interdependencia. Comenzando por las formas más simples y terminando por los procesos superiores de reflejo, cada una de estas formas representa un determinado nivel de organización de la materia; ellas no son más que eslabones de una única cadena evolutiva en el desarrollo del mundo material.

En esta cadena se distinguen dos momentos culminantes, relacionados con los principales saltos cualitativos, operados por la materia en movimiento: surgimiento por primera vez de los sistemas autodirigidos y autoorganizados (aparición de la vida) y surgimiento de aquellos procesos que caracterizan la presencia de conciencia (aparición del hombre y la sociedad). Por esta razón, en su forma más general, la clasificación de las formas de reflejo según su evolución está representada por tres niveles fundamentales: reflejo en el mundo orgánico y reflejo en el mundo inorgánico, y reflejo a nivel de la forma social de movimiento, cuyo núcleo central lo constituye la conciencia.

El reflejo en el mundo inorgánico constituye la forma interior y más simple del reflejo. Ya al analizar los rasgos generales de esta propiedad universal de la materia hacíamos mención a algunas de las características específicas de los procesos de reflejo al nivel de los fenómenos físico-químicos, es decir, en el mundo inorgánico. En particular se planteaba el hecho de que la interacción a este nivel conducía, de manera general, a la destrucción cualitativa de los objetos y que, en dicha interacción, era difícil determinar la dirección del reflejo, es decir, quien realiza la acción y quien la recibe.

Es en este nivel, además, donde el reflejo posee un carácter menos activo en el sentido de que no hay utilización orientada de la información y, por lo tanto, se encuentra más directa e inmediatamente vinculada a los procesos de interacción.

Pudieran mencionarse otros rasgos específicos del reflejo en la naturaleza no viva. Sin embargo, pensamos que con lo expuesto se cumple ya nuestro objetivo: mostrar la continuidad y, a la vez, el salto cualitativo que representa el surgimiento de la vida en la evolución de las formas de reflejo.

El origen de la vida significó un jalón enorme en el desarrollo de la materia. Con ella aparecen las formas biológicas de reflejo que no se reducen ya a las formas físico-químicas, a pesar de contenerlas.

A nivel de la naturaleza viva la forma más generalizada (inherente a todo lo vivo) de reflejo de la realidad es la irritabilidad. La irritabilidad consiste en la capacidad de materia viva de reaccionar ante aquellas influencias del medio externo que poseen una significación vital (positiva o negativa) para ella. V. I. Lenin calificó la irritabilidad como propiedad fundamental de todo lo vivo, una premisa necesaria para el surgimiento del psiquismo.

La irritabilidad, surgida sobre la base de los procesos biofísicos y bioquímicos, es la forma más elemental de reflejo biológico, que caracteriza ante todo a los organismos simples y a las plantas.

La irritabilidad representa una forma superior de reflejo comparada con el reflejo en el mundo inorgánico. Ella permite regular el proceso de interacción (expresado en el intercambio de sustancias)

del organismo con el medio, lo cual resulta imprescindible para la conservación y defensa de la vida por parte de estos organismos.

Es por esta razón que la irritabilidad surge con la vida misma y la acompaña en su evolución hasta las formas superiores y más complejas de organización biológica de la materia. Sin embargo, el proceso de interacción de los organismos con el medio cambia progresivamente, se desarrolla, se complejiza. El mismo medio se hace más complejo en la medida en que la materia viva extiende su radio de acción a nuevas zonas.

Como resultado, y como expresión de un largo y complicado proceso de selección natural, donde los organismos con mayores capacidades adaptativas son los que perduran, se produce el desarrollo y perfeccionamiento de esos organismos. La irritabilidad, aunque necesaria, resulta ahora insuficiente para regular el intercambio de sustancias con el medio.

La principal limitante de la irritabilidad consiste en que ella permite al organismo reaccionar sólo ante el contacto directo con los estímulos de significación vital. Pero en las nuevas condiciones de interacción no siempre es posible este contacto directo. Se hace necesaria una forma más mediatizada de reflejo que le permita al organismo adaptarse a un medio más complejo. Como resultado de todo esto surge el psiquismo.

El psiquismo puede ser definido como la capacidad de reflejar estímulos que no poseen una significación biológica directa para el organismo, o sea, la facultad de reaccionar a señales. Una vez surgida, la forma psíquica de reflejo evoluciona mediante diferentes niveles o etapas (el reflejo psíquico~sensorial, el reflejo psíquico-perceptual, la etapa del intelecto concreto y el reflejo psíquico-consciente).

La evolución de reflejo psíquico estuvo permanentemente acompañada por el perfeccionamiento anátomo-fisiológico de los organismos. Esencial importancia en este proceso tuvo la aparición del sistema nervioso, la especialización de los sensoriales, el desarrollo del cerebro, el surgimiento de la corteza cerebral y de la actividad nerviosa superior.

Todo ello permitió una adaptación cada vez mejor de los seres vivos a un medio que constantemente se complicaba y que, por lo tanto, exigía formas superiores de reflejo que garantizaban una adecuada interacción con el mismo. Del reflejo de estímulos con significación vital directa (irritabilidad) se transitó al reflejo de señales (psiquismo). Estas señales, por su parte, se hacían cada vez complejas: cualidades aisladas en el caso de la sensación, de objeto integral como un todo, en la etapa del pensamiento manual concreto.

De esta forma, cada nuevo escalón en el desarrollo psíquico tuvo en su base en el tránsito a nuevas condiciones externas de existencia de los animales y un nuevo paso en la complejización tanto del proceso de interacción del organismo con el medio como la organización física del propio organismo, alcanzándose la cúspide pre-social de este proceso etapa del intelecto concreto.

Por lo tanto, la conducta "intelectual" que es propia de los mamíferos superiores, y que alcanza un desarrollo particularmente alto en los monos antropoides, representa aquella frontera superior en el

desarrollo del psiquismo, tras la cual comienza la historia de un psiquismo bien diferente, de nuevo tipo, propio sólo del hombre: la historia del desarrollo de la conciencia humana.

Son muchas y notables las diferencias de la actividad psíquica animal en comparación con la conciencia del hombre. Entre las más esenciales se encuentran las siguientes:

- a) El psiquismo pre-humano posee un carácter biológico instintivo. El reflejo se produce aquí siempre en relación con aquellos estímulos que poseen una significación biológica directa (irritabilidad) o indirecta, a través del nexo que con la satisfacción de la necesidad biológica, poseen determinadas propiedades aisladas (sensación), uno u otro objeto aislado (percepción), o determinada relación entre los objetos (intelecto concreto).
- b) El animal no es capaz de diferenciar el objeto de su relación con él, el objeto de la necesidad que éste satisface y, por esta razón, no llega a diferenciarse a sí mismo del mundo que le rodea.
- c) La relación del animal con sus semejantes en principio es la misma que con los objetos externos, es decir, también pertenecen al círculo de sus relaciones instintivas y biológicas, aún en el caso de que realicen determinadas actividades de manera conjunta

El tránsito hacia la conciencia humana, en cuya base se encuentra el paso hacia formas humanas de vida, hacia la actividad laboral humana (social por su naturaleza), está asociado no sólo a los cambios cualitativos ocurridos en la estructuración de la actividad y al surgimiento de una nueva forma de reflejo de la realidad. El psiquismo del hombre no sólo se libera de aquellos rasgos que son comunes a todos los estadios del desarrollo del psiquismo animal y no sólo adquiere rasgos cualitativamente nuevos. Lo principal consiste en que, con el surgimiento del hombre, cambian las propias leyes que rigen el desarrollo del reflejo. Si a través de toda la historia del desarrollo de la materia orgánica, las leyes que regían el reflejo psíquico eran las leyes de la evolución biológica, con el tránsito a la conciencia humana el reflejo comienza a subordinarse a las leyes del desarrollo histórico social.

3.3. 3 Surgimiento de la conciencia

El surgimiento de la conciencia humana significó el segundo y más trascendental salto en la evolución del reflejo como propiedad universal de la materia. El fundamento de la comprensión científica del proceso de surgimiento de la conciencia se encuentra en las obras de los clásicos del marxismo-leninismo y, muy especialmente, en la obra de Federico Engels "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre".

Como el propio título de esta obra de Engels lo sugiere, el marxismo le atribuye un papel esencial al trabajo en el proceso de surgimiento del hombre y su conciencia. En el milenar proceso de transformación del mono en hombre fue precisamente el surgimiento de la actividad laboral quien marcó el hito fundamental para la aparición de la especie humana. El trabajo "es la condición básica y fundamental de la vida humana. Y lo es en tal grado que, hasta cierto punto debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre". (15)

Lo anterior no debe interpretarse como la atribución de una especie de cualidad mística al trabajo que lo haga capaz, partiendo de la nada y como por arte de magia, de convertir torpe mono en el

hombre inteligente que hoy conocemos. El trabajo está lejos de ser el único factor que propició el surgimiento del ser humano. En el largo proceso de génesis del hombre jugaron un destacado papel, entre otros factores, la liberación y ulterior perfeccionamiento de la mano simiesca, la transformación paulatina del cerebro, el desarrollo de una alimentación cada vez más variada, la creciente capacidad de adaptación a cualquier clima, la vida y actividad común y la aparición del lenguaje. Todos estos factores son objeto de análisis en la obra de Engels, no obstante considerarse el trabajo como el principal estímulo y el hilo conductor que permite la acción de los demás factores.

Pero bien, para que lo afirmado hasta aquí con relación al papel del trabajo en la formación de la conciencia humana no se quede en los marcos de una mera declaración, se debe responder a la siguiente pregunta: Por qué razón y de qué forma la actividad productiva y, en especial, la producción de instrumentos de trabajo condujo a la aparición de la conciencia humana? Pero para responder otras: qué es la conciencia humana?, por qué es superior al reflejo en el mundo animal?, en qué se diferencia de este último?

“La conciencia, - plantea Marx,- nunca podrá ser otra cosa que el ser concientizado, y el ser de los hombres es el proceso real de sus vidas” (16).

En estas sencillas palabras de Marx se resalta la característica esencial de la conciencia: ser un reflejo de la vida real de los hombres, lo cual presupone, a su vez, la reproducción y diferenciación consciente por el hombre del contorno en que se desenvuelve, de la relación con ese contorno y de sí mismo.

Sólo el reflejo del objeto, sino también el reflejo diferenciado y consciente del sujeto o, lo que es lo mismo, el reflejo del reflejo del objeto.

Este rasgo esencial de la conciencia humana no hubiera podido aparecer si no estuviese vinculado directamente a las nuevas formas de actividad vital humana y, muy especialmente, al trabajo y a la producción de instrumentos de trabajo. Entre la acción simiesca de utilizar algún objeto, fortuitamente caído en su campo visual para alcanzar el alimento o defenderse de los enemigos y la utilización por el hombre, con el mismo objetivo, de la lanza o el cuchillo más tosco y rudimentario construido, entre esos dos modos de actuar, existe, a pesar de su semejanza externa, una enorme diferencia cualitativa.

La producción del más elemental instrumento de trabajo exigió del hombre una forma de reflejo sustancialmente distinta a la de los animales superiores. No bastaba ya, ni siquiera, el reflejo de las relaciones entre objetos(propio del pensamiento manual concreto de los antropoides prehumanos). Era necesario diferenciarse a sí mismo de la realidad externa, distinguir la relación propia hacia los objetos de los objetos mismos y de sus nexos, vincular la satisfacción de las necesidades propias con la realización de acciones inmediatas que directamente no la satisfacen, aunque sirven de premisa para ello (el instrumento de trabajo por sí mismo no conlleva a la satisfacción de ninguna necesidad vital); en resumen, era necesario un “reflejo doblado” de la realidad, que permitiera la elaboración de un plan ideal de la acción con un fin preestablecido.

Significa que el “reflejo doblado”, como propiedad sustancial de la conciencia, se encuentra genéticamente enlazado con él .

Cuando anteriormente hablábamos de las limitaciones del reflejo psíquico prehumano se hacía mención al hecho de que el animal, aún en sus estadios de desarrollo más altos, era incapaz de diferenciarse a sí mismo del mundo que le rodea. Esta limitación le impide reflejar sus propias necesidades, independientemente de los objetos que, de manera inmediata, las satisfacen, y de ahí su incapacidad para proyectar esas necesidades hacia el futuro, prever las vías para su satisfacción y procurar los medios necesarios para ello. (Aquí no se toma en cuenta, por supuesto, los casos en que la conducta dirigida a la satisfacción futura de las necesidades es absolutamente instintiva y genéticamente preestablecida).

De ahí la superioridad inobjetable de la conciencia humana que, a partir del reflejo diferenciado de la realidad, del propio hombre y de la relación entre ellos, permite el establecimiento de un fin consciente de la actividad dirigido a la satisfacción, no sólo de la necesidad desplazadas en el tiempo hacia el futuro, lo cual presupone que no siempre coincidan el fin de la actividad está enlazada y que en un inicio es también de tipo biológico.

Con el desarrollo del hombre y la sociedad, ese nexo entre actividad y necesidad biológica se hace cada vez más mediato, surgiendo toda una serie de eslabones intermedios nuevos que, con el tiempo, hacen aparecer otras necesidades, no ya de tipo biológico, sino sociales (económicas, políticas, morales, estéticas, religiosas, cognoscitivas, etc.). Puede aquí apreciarse cuán importante y significativa resulta esta peculiaridad de la conciencia humana que, a primera vista, se presenta sólo como uno más de sus rasgos, y que se ha dado en llamar reflejo doblado de la realidad (ya que presupone no sólo el paso hacia la producción de instrumentos de trabajo. Pero este paso hacia la actividad productiva, que comienza precisamente con la elaboración de los instrumentos de trabajo, reforzó la necesidad de la vida en comunidad. Era imposible desarrollar con éxito las tareas productivas, cada vez más complejas, sin el esfuerzo conjunto y la ayuda mutua de los hombres en formación. Con el tiempo, el trabajo en común exigió una forma superior de comunicación, como articulado. Se había dado el segundo paso decisivo. “Primero el trabajo, luego y con él la palabra articulada, fueron los dos estímulos principales bajo cuya influencia el cerebro del mono se fue transformando gradualmente en cerebro humano.” (17)

El lenguaje constituye un sistema de símbolos o de signos de los objetos de la realidad, de sus propiedades y nexos, que representa un instrumento imprescindible del pensamiento humano. Es, al decir de los fundadores del marxismo, la realidad inmediata del pensamiento y la envoltura material de la conciencia humana. El lenguaje, de una u otra forma y casi sin excepción, está presente siempre en la actividad pensante humana, por supuesto, no siempre en su forma externa y sonora, sino también a través del lenguaje interno, inaudible. De ahí el enorme papel desempeñado por el lenguaje en el surgimiento y desarrollo de la conciencia del hombre.

Por eso, más que la aparición de un medio idóneo para la comunicación directa, el surgimiento del lenguaje significó para el hombre la posibilidad de desarrollar el pensamiento lógico-abstracto, otro de los rasgos distintivos de la conciencia humana. Cada palabra, por muy primitiva que ella sea, implica ya una generalización, una abstracción, debido a que constituye la expresión simbólica de una imagen conceptual de la realidad, alcanzada a través de determinados procesos del pensamiento lógico. El desarrollo del lenguaje fue requisito indispensable para el paso de la manipulación directa de los objetos a las operaciones con sus imágenes conceptuales y, por lo tanto, para el tránsito del

pensamiento manual-concreto de nuestros antepasados simiescos al pensamiento lógico-abstracto del hombre actual. Y una vez más, observamos que la génesis de esta propiedad de la conciencia tiene su fuente también en el trabajo y en la producción de instrumentos como su primer momento.

La posibilidad de realizar una acción planificada sobre la naturaleza, dirigida a la satisfacción de sus necesidades, la existencia del lenguaje como medio de comunicación y de operar con conceptos, unidas a la necesidad permanente de perfeccionar la actividad productiva y la elaboración de instrumentos de trabajo, permite (y a la vez obliga) al hombre a desarrollar un nuevo tipo de mecanismo para la asimilación, conservación y transmisión de las experiencias, no conocido por sus predecesores. Ya el vínculo del hombre con sus semejantes rebasa los marcos de una relación puramente biológica e instintiva. Para él los otros son más que una parte de la naturaleza; son, junto a sí mismo, el sujeto colectivo de la transformación consciente de la realidad. Bajo estas condiciones, y para la realización de la actividad productiva común, resultan insuficientes los mecanismos de transmisión y asimilación de experiencias con los cuales la naturaleza dotó a los animales.

Como es conocido, los animales están capacitados para dos tipos posibles de experiencias. Una de ellas es la genéticamente heredada, transmitida de generación en generación a través del código genético de los ácidos nucleicos que componen las células, y que es capaz de diseñar conductas tan complejas y asombrosamente “perfectas” como la de las abejas, las hormigas o los castores. El segundo tipo de experiencia está relacionado con la vida individual del organismo y permite la asimilación de determinados patrones conductuales, vinculados al entorno en que estos organismos se desenvuelven sobre la base de la elaboración de reflejos condicionados.

La virtud de la primera experiencia consiste, ante todo, en el enorme papel por ella desempeñado, en la evolución de las especies, permitiendo fijar para los futuros estadios evolutivos las mejores características de cada una de ellas. Además, este primer tipo de experiencia permite la transmisión de la información, de manera automática y antes del nacimiento mismo del organismo. Su limitación radica en su extrema rigidez que impide la reacción adecuada ante un cambio de situación no “previsto” en el código genético. Esta limitación es superada , en parte , por el segundo tipo de experiencia que permite al animal cierto “aprendizaje” durante la vida, al establecer asociaciones temporales entre sus instintos y las disímiles situaciones en que se realiza su actividad vital, elaborando , de esta forma, los llamados reflejos condicionados.

La dificultad de este tipo de experiencia individual consiste, precisamente, en su carácter individual, en el hecho de que, por lo general, muere con la muerte del organismo, limitando extraordinariamente las posibilidades de que cada nuevo organismo amplíe el círculo y el alcance de sus reacciones conductuales en comparación con sus predecesores.

Precisamente otro de los rasgos más importantes de la conciencia humana consiste en que su contenido está surtido, además de por las formas de experiencia propias de los animales, por un mecanismo específicamente humano para la asimilación, conservación y transmisión de la información: la experiencia histórico social.

Este tercer rasgo fundamental del reflejo consciente, estrechamente vinculado a los otros dos (reflejo doblado y pensamiento lógico-abstracto) muestra las esencia social de la conciencia humana y marca el sello distintivo de la actividad vital del hombre. Realmente tal forma de experiencia tiene sentido solo en la sociedad, en la actividad socializada y, en sus inicios, como

engendro necesario de la actividad productiva conjunta. De qué forma hubiera sido posible el perfeccionamiento de los instrumentos de trabajo, la acumulación de experiencias productivas y su transmisión de unos hombres a otros, si éstos hubiesen contado sólo con su información genética y con la posibilidad de crear sólo reflejos condicionados que desaparecen con la vida de cada individuo?. Hubiera sido sencillamente imposible .

Significa también en este caso el trabajo es el responsable máximo de la presencia de este rasgo en el conciencia humana. Podemos representarnos cuan importante ha sido el mismo para el desarrollo del hombre. El surgimiento y perfeccionamiento de los instrumentos de trabajo y del lenguaje, la conversión de la experiencia individual en experiencia colectiva, abrió la posibilidad para el desarrollo ilimitado del género humano, ya no sobre una base biológica , sino social.

Con ello los éxitos alcanzados por el individuo o por una generación de individuos en el dominio de la naturaleza, se transmiten a las generaciones siguientes y le sirven de base para la obtención de nuevos éxitos. Todo lo diferente que es el hombre de hoy de aquellos primeros seres humanos acabados de salir del reino animal, toda su superioridad humana, se debe precisamente a la experiencia histórico social acumulada y convertida en patrimonio de cada nueva generación. El contenido de cualquier sistema educacional no es otra cosa que la reproducción abreviada de la historia social del hombre, quien, a partir de esa educación, se encuentra preparado para la obtención de nuevos niveles de desarrollo. Por esta razón, cada generación humana, como tendencia, debe necesariamente ser superior a las anteriores.

Y bien, hemos visto cómo el trabajo y la producción de instrumentos, a pesar de no ser el único factor influyente en el proceso antropogénesis, constituyó la causa fundamental del surgimiento de la conciencia y de sus rasgos fundamentales , en particular, de los tres que hemos que hemos analizado hasta el momento: el reflejo doblado de la realidad (reflejo diferenciado del objeto y del sujeto, así como de su relación), el pensamiento lógico- abstracto (fundamento para las operaciones con imágenes conceptuales) y la asimilación, utilización y enriquecimiento de la experiencia histórico social (base para el perfeccionamiento permanente del género humano).

Sin embargo, no son éstos los únicos rasgos de la conciencia humana, aunque sí los que más se ponen de manifiesto en el proceso de surgimiento. Un análisis más integral de la conciencia debe tener en cuenta que el mismo no agota con la explicación de su génesis histórica. No se trata de un fenómeno que, una vez surgido, caracterice automáticamente a cada ser humano. En cada individuo, en cada generación y en cada sociedad la conciencia se recrea a sí misma como resultado de la influencia de las condiciones materiales de vida y la actividad vital humana. Pasemos entonces a analizar a la conciencia desde este nuevo ángulo.

3.3.3 Origen material de la actividad consciente humana. Lo material y lo ideal en su acepción marxista

El análisis de la evolución del reflejo hasta el surgimiento de la conciencia humana muestra cómo esta última es el resultado del desarrollo de la materia y de sus formas de movimiento. Tal análisis, basado en los aportes de la filosofía marxista y las ciencias naturales, al demostrar el origen de la conciencia como producto directo de la materia altamente organizada existente sólo al nivel de la forma social de movimiento, constituye un potente argumento en contra de las diferentes interpretaciones idealistas

que conciben a la conciencia o bien como un fenómeno eterno anterior, incluso a la existencia de la materia, o bien como una propiedad divina surgida por la voluntad de Dios, lo cual presupone también su existencia (en Dios) antes de la materia.

Parecería que con ello queda absolutamente refutada la solución idealista al problema fundamental de la filosofía y, por ende, confirmada científicamente la solución contraria, es decir, la materialista. Sin embargo, la experiencia histórica revela que un análisis como el anterior, si bien muy necesario y, hasta cierto punto, imprescindible, resulta insuficiente para ofrecer una respuesta consecuentemente científica y materialista al eterno problema de la relación entre la materia y la conciencia.

Muchos filósofos han llegado a aceptar el surgimiento de la conciencia como resultado de la evolución de la materia orgánica hasta la aparición del hombre y, en este sentido, han reconocido la primacía genética de la materia con relación a la conciencia. Sin embargo, a partir de ahí, al intentar explicar cualquier fenómeno humano, lo han hecho basados exclusivamente en la conciencia. Así interpretan, digamos, la conducta moral del hombre, su creación estética o científica, su actitud política, sus creencias religiosas, etc., así se explican también los diferentes acontecimientos históricos, e incluso, todo el desarrollo histórico de la sociedad humana, en todos los casos siempre sólo a partir de las ideas de los hombres.

De esta forma la solución materialista al problemas fundamental de la filosofía queda sólo a medio camino, se reduce a la génesis histórica de la conciencia, sin alcanzar a explicar lo que sin dudas es más esencial: el origen permanentemente material de la conciencia humana y, por lo tanto todos los fenómenos y procesos sociales en que ella participa.

Por esa razón, demostrar consecuentemente la primacía de la materia con relación a la conciencia, de lo material con respecto a lo ideal es posible, no sólo explicando la forma por medio de la cual en un momento determinado de su desarrollo la materia en movimiento dio lugar al surgimiento de la conciencia, sino revelando también el mecanismo de formación de las imágenes ideales, a partir del mundo material con el que el hombre constantemente interactúa.

De la misma forma que históricamente la conciencia surge como un producto necesario del trabajo y de la producción de instrumentos, la formación, permanencia y ulterior desarrollo de las imágenes ideales del mundo material, no son el resultado de la casualidad, sino la repuesta a necesidades de la actividad humana y, ante todo, de la actividad práctico- Transformadora. Sólo partiendo del análisis de la relación activa del hombre con el mundo que le rodea, puede lograrse una comprensión consecuente mente materialista del proceso de determinación de lo ideal por lo material y del origen material de la actividad consciente humana. Es por eso que, ante todo, se hace necesario analizar qué es la actividad humana y como a través de ella se produce tal determinación.

Hemos señalado como el hombre pudo elevarse por encima del reino animal, una vez que fue capaz de transformar conscientemente la realidad circundante con un fin preestablecido: poner esa realidad al servicio de la satisfacción de sus necesidades. En ello radica la gran diferencia entre el hombre y los animales. Lo único que pueden hacer los animales es utilizar la naturaleza exterior y modificarla por el mero hecho de su presencia en ella. El hombre, en cambio, modifica la naturaleza y la obliga así a servirle, la domina. Y ésta es, en última instancia, la diferencia esencial que existe entre el hombre y los demás animales ..“(18).

Precisamente la categoría de actividad fija ese modo específicamente humano de relacionarse con la realidad, al definirse como el proceso de realización de un objetivo previamente establecido, cuyo resultado, además de implicar un cambio de la realidad, posee una determinada significación para el hombre y para la satisfacción de sus necesidades. Es mediante su actividad que el hombre modifica a la naturaleza y la domina, la convierte en una naturaleza humanizada o en una segunda naturaleza, como le llamara Marx. Como resultado, cambia no sólo el mundo exterior al hombre, sino también el mismo haciéndose más hombre, más distinto de la naturaleza, dueño de ella. Es por esa razón que puede decirse que la actividad es el modo mismo de existencia del hombre y de todo el proceso histórico socio humano.

Como hemos visto, la actividad humana se caracteriza por una finalidad consciente. Esta finalidad es libremente establecida por el hombre, como resultado de las exigencias concretas que su situación real implica y que permite siempre la elección entre varias opciones, algunas de las cuales, incluso, estar alejadas (y hasta ser contrapuestas) a la satisfacción inmediata de sus necesidades individuales.

Esta libertad, por lo tanto, no significa actuar en contra de leyes objetivas (aunque esto es también una posibilidad), la capacidad de la actividad humana de levantarse por de las demandas concretas de la situación particular o individual del hombre y elevarse hasta el cumplimiento de otros fines sociales. Sólo esta característica de la actividad humana puede explicar cómo el hombre es capaz, en ocasiones de hacer dejación de la satisfacción de sus más elementales necesidades y llegar incluso a ofrendar su vida en aras de determinados ideales sociales como el patriotismo internacionalismo.

Y es que, a diferencia de la conducta animal, la actividad humana se guía por programas socioculturales históricamente elaborados, sometidos a desarrollo Y perfeccionamiento Y a posibilidad permanente de reprogramación, que garantiza la mera adaptación individual al medio sino su transformación socialmente creadora. Por eso la actividad debe ser entendida, ante todo, como actividad conjunta social, socialmente organizada y canalizada, regulada culturalmente. De ahí que la realidad social (socializada, humanizada) sea, a la vez, un engendro de la actividad y una premisa y condición para ella.

Como quiera que toda actividad humana, dirigida a la transformación de la realidad, requiere no sólo de la fuerza material necesaria que permita dicha transformación, sino además de un fin consciente, de un proyecto o plan previo, distinto esencialmente a la acción material misma, pero que a la vez se vincula orgánicamente a ella en tanto la guía y es su modelo consciente, surge la necesidad de una categoría especial para designar la naturaleza cualitativamente diferente de ese fin, proyecto, plan o modelo consciente de la actividad: la categoría de lo Ideal, categoría especialmente diseñada para expresar este fenómeno propio sólo del hombre.

Con relación a esto, Marx hacía una interesante comparación: "Una araña" -decía- ejecuta operaciones que semejan a las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de abejas podría avergonzar, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero, hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que, antes de comenzar el proceso, existía ya en la mente del obrero es decir, un resultado que tenía ya existencia ideal". (19)

Significa que la naturaleza ideal de la conciencia humana, fenómeno que ha sido objeto de tantas maquinaciones intelectuales a través de la historia del pensamiento filosófico, no constituye ninguna propiedad mística ni el resultado de la voluntad divina. Tampoco es una cualidad natural con la que está dotado todo ser humano, sino que es un producto necesario de la propia actividad social dirigida a la transformación práctica de la realidad. En otras palabras, lo ideal existe en tanto es necesario para la vida humana y debe comprenderse como un momento de ésta, como su plan y, a la vez, como lo veremos a continuación, su resultado.

Ya habíamos visto cómo el proceso de la actividad necesita, de un plan o proyecto ideal que lo guíe y que se elabora previamente en la cabeza del hombre. Visto sólo desde este ángulo da la impresión de que lo ideal precede a la actividad material transformadora y que, por lo tanto, es necesario explicar ésta última por la primera, tal y como lo han hecho todos aquellos filósofos que presentan a la vida social en su conjunto como producto de la conciencia de los hombres. Vemos que esta ilusión posee su fundamento real en el hecho, no menos real, de que la actividad humana siempre es consciente y siempre es el resultado directo de la conciencia del hombre.

Pero se trata de que lo ideal no es sólo el plan o proyecto previo de la actividad, sino que, para serlo, tiene ante todo que existir, tiene que surgir. ¿Y cómo surge? Pues como resultado de la actividad misma: por supuesto, no de aquella actividad de la cual él es el proyecto (aunque en el curso de la actividad el proyecto ideal también varía como respuesta a las exigencias de ésta), pero sí como resultado de la actividad precedente, y no sólo de la actividad precedente del sujeto individual, sino de toda la actividad social humana anterior, fijada y transmitida por ese mecanismo especial con que cuenta el hombre. La experiencia histórico-social.

En el transcurso de la actividad práctica milenaria del hombre se van creando determinadas imágenes o esquemas ideales de dicha actividad. Los esquemas elaborados como resultado de la actividad transformadora humana se convierten en programas estereotipados de acción, en paradigmas tipos de transformación de la realidad, en normas y valores ideales que se interiorizan y guían la actividad ulterior del individuo.

Quiere decir que, previo a la conversión del proyecto ideal en actividad material transformadora, tuvo que existir un proceso inverso de surgimiento de lo ideal a partir de la actividad material. Como resultado, observamos la existencia de una cadena infinita de transformaciones de lo material en lo ideal y de lo ideal en lo material.

De acuerdo, - nos dirá nuestro oponente idealista,- pero si esa cadena es infinita y unas veces lo material se transforma en lo ideal y otras veces lo ideal en lo material, de dónde puede sacarse la conclusión de que lo material es lo primario ?

La respuesta a esta interrogante es la siguiente. Hemos visto que todo este proceso de conversión mutua de lo material y lo ideal ocurre (y sólo puede ocurrir) a través de la actividad, la cual dirigida a la satisfacción de las necesidades del hombre mediante la transformación de la realidad. Pero, para ello la actividad tiene que estar en correspondencia con el objeto de su transformación. De qué satisfacción de necesidades y de qué transformación de la realidad podría hablarse si la actividad no fuese adecuada a las características, propiedades y forma del objeto material ? Por lo tanto es ese objeto material, existente fuera e independientemente de la conciencia del hombre quien determina

las formas y las peculiaridades de la actividad humana y, a través de ella, los esquemas ideales de dicha actividad. En conclusión, lo ideal - como señalara Marx- no puede ser otra cosa " que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre". (20)

Con ello queda teóricamente demostrada la solución materialista al primer aspecto del problema fundamental de la Filosofía, solución que tiene su demostración práctica en historia del desarrollo de la sociedad humana. Podemos considerar entonces que, para nosotros, la primacía de lo material con relación a lo ideal constituye un hecho confirmado. Pero, como se ha podido apreciar, la relación entre lo material y lo ideal no se reduce a su contraposición desde el ángulo de cuál de los dos es primario y determinante. En realidad esto constituye sólo un aspecto de su relación. Como expresara V.I. Lenin, "la oposición entre la materia y la conciencia tampoco tiene significado absoluto más que dentro de los límites de un dominio muy restringido: en este caso, exclusivamente dentro de los límites de la cuestión gnoseológica fundamental acerca de qué se debe tomar por lo primario y qué por lo secundario. Más allá de estos límites la relatividad de tal oposición no suscita duda alguna" (21).

Ciertamente, más allá de esos límites nos encontramos con una estrecha unidad entre lo material y lo ideal y con un proceso permanente - de conversión de lo material en lo ideal (idealización, desobjetivación o descosificación) y de lo ideal en material (materialización, objetivación o cosificación) (22). Se trata de dos procesos (o de un único proceso doble) que no sólo se suceden el uno al otro, sino condicionan mutuamente, se interpenetran. Sólo a través de la descosificación de la realidad puede el hombre crear las imágenes ideales necesarias que guíen su actividad ulterior. Y sólo cosificándose y expresándose así mismo en forma de actividad externa puede él transformar la realidad, dando origen a nuevas imágenes ideales y, por lo tanto, cambiándose así mismo.

Por supuesto que este ininterrumpido proceso de idealización y materialización a través de la actividad del hombre transcurre no de manera inmediata, sino a través de una serie de fases. Resultaría muy difícil captar toda la complejidad y necesarias variaciones de cada una de estas fases, así como la multitud de factores que, en cada caso, intervienen. Sin embargo, es posible exponer un esquema aproximado de los principales momentos por los que atraviesa este proceso. Tal esquema sería más o menos el siguiente:

I.- Transformación de la forma (propiedades, características, etc.) del objeto en forma de actividad externa objetual. Partiendo de determinadas tareas, fines y necesidades y apoyándose en los instrumentos creados por la sociedad, el sujeto va "moviéndose" por el objeto, lo va modelando en un sistema de operaciones práctico objetuales que, a fuerza de su repetición, se van estereotipando y permiten una cada vez mejor manipulación del objeto.

II.- Transformación de la forma de la actividad externa objetual en imágenes ideales. En el proceso de interacción del sujeto con el objeto determinados sistemas de acciones, en cuya forma se realiza la modelación del objeto, comienzan a pasar del plano externo al interno, se interiorizan, convirtiéndose en esquemas ideales de la actividad.

III. Actividad intelectual. Los esquemas ideales creados permiten que el hombre opere no ya con los objetos mismos, sino con sus imágenes sustitutas. Ahora continúa la actividad pero a nivel ideal, permitiendo la labor creadora y constructiva del intelecto humano, de la conciencia.

Una particularidad de este nivel ideal es que la transformación de la imagen del objeto ocurre sin que cambie el propio objeto material. Las imágenes formadas anteriormente sirven de base y de material de partida para la creación de nuevas imágenes que pueden, incluso, no tener su correlato objetivo en la realidad material actual. (Es el caso de los objetos ideales - el punto, el gas ideal, etc.- del reflejo del pasado, o del reflejo adelantado del futuro). Esto es posible, porque en forma ideal se reproducen no sólo el objeto y sus propiedades, sino también las regularidades de su desenvolvimiento y desarrollo que se convierten, primero, en regularidades de la propia actividad práctica y, después, en regularidades y leyes del propio pensamiento humano, en esquemas de la misma actividad ideal. "La práctica del hombre, - decía Lenin,- que se repite miles de millones de veces, se consolida en la conciencia del hombre por medio de figuras de la lógica. Precisamente (y sólo) debido a esta repetición miles de millones de veces, estas figuras tienen la estabilidad de un prejuicio, un carácter axiomático." (24). Un elemento muy importante de esta actividad ideal creadora es la formación de las imágenes que permiten fomentar el plan de la actividad material ulterior, cuyo resultado, de esta forma, está ya representado idealmente antes de su materialización.

IV.- Transformación de las imágenes ideales en forma de actividad. El plan ideal de acción es convertido por el sujeto en actividad que busca obtener un determinado fin prefijado. Esta actividad parte del conocimiento previo del objeto y de sus regularidades y está dirigido, con la ayuda de los instrumentos con que cuenta el hombre (o con otros creados para el caso), a la transformación del objeto mismo.

V.- Transformación de la forma de actividad en forma de objeto. Como resultado de todo este proceso ocurre la metamorfosis del objeto que de este forma, transformado, sirve a las necesidades e intereses del hombre. Se trata no ya de un simple objeto natural. Además de las propiedades físicas, químicas o biológicas que conserva ese objeto, ha adquirido ahora nuevas propiedades, propiedades sociales. Por lo tanto se trata de un objeto socializado o humanizado como resultado de la actividad consciente y transformadora del hombre. Se ha producido en él la cosificación o materialización de la conciencia humana, lo cual se ha convertido en lo material.

Reiteramos que el esquema presentado debe ser entendido precisamente como tal, con todas las limitaciones que cualquier esquema presupone. En aras de su simplificación y de demostrar lo que para nuestros fines aquí resulta más esencial - la dinámica de la transformación mutua de lo material y lo ideal - se ha omitido conscientemente, digamos, el papel del lenguaje y de la actividad del cerebro en todo este proceso, no se ha tratado con la fuerza que realmente tienen los factores socio históricos y culturales, etc. Con relación a esto último, debe tenerse en cuenta que cuando aquí se habla del hombre o del sujeto, no se trata de un único individuo, sino del hombre genérico, no necesariamente de un sujeto individual, sino también colectivo o institucional, incluso, de toda la sociedad. Por esa razón, cada fase, en muchos casos, puede abarcar la actividad no sólo de un individuo, sino también de muchos y, más aún, la actividad de varias generaciones de individuos. Por último, a pesar de que aquí se habla primeramente de la actividad mediante la cual se forma la imagen ideal y después de la actividad conducente a la transformación del objeto, debe quedar claro que esto se hace con el objetivo de ofrecer una cierta linealidad a la descripción del proceso y, de esta objetual humana tiene doble resultado: por un lado, la transformación del objeto; es decir, el traspaso de la forma de actividad a la forma del objeto real y, por otro, la creación de imágenes ideales con la información acerca del objeto y sus propiedades, obtenida en el proceso de actividad. En otras palabras, no se trata

necesariamente de actividades distintas, aunque no es menos cierto que en ocasiones la actividad está fundamentalmente dirigida a la transformación del objeto material y, en otras (como en la ciencia, por ejemplo) su objetivo esencial es conocerlo.

Pero, así y todo, lo material y lo ideal son componentes que están presentes en toda actividad humana, independientemente de cual sea su naturaleza. No existe actividad puramente material. La acción más mecánica y estereotipada que realice el hombre (por supuesto, descontamos aquí las reacciones propiamente biológicas del hombre, que éste, en fin de cuantas, como todo animal realiza), como el simple martillar sobre un yunque, estará siempre acompañada y guiada por el componente ideal; unido al producto material de la acción, habrá un producto ideal; tampoco puede existir la actividad puramente ideal. La creación de una obra literaria, de una melodía musical o de un teorema matemático necesitará, cuando menos, del lenguaje, el pentagrama o determinados símbolos como medios materiales para realizarse y expresarse. El hecho de que se distingan, en realidad, dos tipos de actividad, la material o práctica, por un lado, y la ideal o espiritual por otro, se explica por el resultado fundamental que se espera obtener con cada tipo de actividad - la transformación material del objeto o la obtención de imágenes ideales -, y, consecuentemente, por el tipo de necesidad que ese resultado de manera inmediata satisface: material o espiritual.

Esta distinción es sumamente necesaria, a ella están asociados también los conceptos de producción material y producción espiritual; pero esto en ningún caso significa que en la actividad y producción material esté ausente el componente ideal, ni que en la actividad y producción espiritual no participe ningún elemento material.

Y bien, a pesar de sus limitaciones, el esquema presentado nos ha permitido mostrar el mecanismo real del proceso permanente de cosificación y descosificación que caracteriza la interacción del hombre con el mundo que le rodea y que ha posibilitado la creación de toda la cultura material y espiritual, de la que hoy la humanidad dispone. Con ello se pone en evidencia la relatividad de la oposición entre lo material y lo ideal y la existencia y desarrollo de lo ideal, como un resultado y una necesidad de la actividad humana y, ante todo, de la práctica transformadora de la realidad.

Pero además, toda la descripción anterior nos hace percatarnos de que es precisamente la categoría de lo ideal la que permite destacar la característica esencial de la conciencia como un producto particular, diferente cualitativamente a cualquier proceso material, apuntándonos hacia su principal propiedad como conciencia humana: ser un reflejo ideal de la realidad objetiva.

En efecto al comprenderse lo ideal como la imagen o esquema que se forma en el hombre de su propia actividad real objetual y, a través de ella, del objeto exterior mismo, queda claro que esta categoría tiene como función fundamental caracterizar el reflejo propiamente humano de la realidad, ya que sólo en la conciencia humana el reflejo del objeto es mediado por un proyecto mental de acción con dicho objeto, lo que da lugar a la existencia de una especie de “mundo” distinto y, a la vez, estrechamente unido al mundo material: el mundo de las ideas, de las teorías, de los sentimientos.

Lo ideal es la imagen subjetiva del mundo objetivo. Es una creación del sujeto que tiene como referente y contenido el propio mundo objetivo. A cualquier fenómeno ideal siempre corresponde, directa o indirectamente, algo material, algo existente objetivamente, cuya transformación en ideal ha sido posible gracias a que ese “algo” resultó de alguna manera incluido en el proceso de la relación

activa del hombre con la naturaleza o con otros hombres. Con la aparición de lo ideal este proceso material continúa su desarrollo, en muchas ocasiones, ya en unidad con lo ideal, utilizando a este último, a través de la actividad humana, como premisa y condición para su ulterior desenvolvimiento. Por lo tanto, la diferencia y, a la vez, la unidad entre lo material y lo directamente a transformar la imagen del objeto, mientras que la actividad material está orientada a transformar el objeto mismo. De esta forma, la actividad ideal debe interpretarse como un momento, fase o estadio necesario de la propia transformación material del mundo.

Esta unidad de lo material y lo ideal que observamos fuera ya de su contraposición, en los marcos del problema fundamental de la filosofía, no significa que sea posible, en algún momento, pasar por alto la diferencia entre ellos y llegar incluso a identificarlos, como ha ocurrido en algunas ocasiones en el desarrollo del pensamiento filosófico.

A veces, dentro de la propia literatura marxista, se ofrece, a nuestro juicio incorrectamente, una interpretación más amplia del concepto de lo ideal, no sólo como imagen del mundo objetivo, sino también como componente de aquellos objetos que son productos de la actividad humana y que, al ser resultado de la objetivación del propio hombre, se convierten, según esta interpretación, en portadores de lo ideal. Como ejemplos supuestamente más elocuentes de lo anterior se traen a colación aquellos productos de la actividad humana, donde la creación espiritual del hombre es evidentemente imprescindible: un libro, una estatua, un espectáculo teatral, una obra arquitectónica, etc.

El libro, la estatua, el espectáculo teatral, así como cualquier otro producto de la actividad consciente humana, son realmente cosas distintas a los objetos puramente naturales, son fenómenos sociales, naturaleza socializada, cosificación o materialización de las ideas de los hombres, que se convierten en lo que son gracias a un proceso que, a pesar de su lado ideal siempre presente, es eminentemente material. La actividad práctica. Por lo tanto, el libro, la estatua, el espectáculo teatral, no son ideales, como tampoco lo son un edificio, una presa o un campo sembrado de caña; son productos de la materialización de determinadas ideas que dejan de ser ideales (si descontamos lo que sigue quedando en la cabeza del hombre) con su materialización. Parafraseando a Marx podríamos decir que de la misma forma que en la idea de casa no hay ni siquiera un átomo de cualquier cosa material, en esta última no hay ni siquiera un “átomo” de la casa ideal , aunque ella haya existido antes en forma ideal en la cabeza del arquitecto.

Otra variante, mucho más burda y errónea de la identificación (o confusión) de lo ideal y lo material es aquella que parte de la incorrecta comprensión de la relación conciencia cerebro, problema en el que nos detendremos ahora brevemente.

Los nuevos e indiscutibles descubrimientos de las ciencias naturales en favor del condicionamiento de la actividad de la conciencia por parte de la actividad del cerebro han servido, en distintos momentos históricos, como fundamento para la concepción materialista vulgar, según la cual el cerebro humano produce lo ideal, del mismo modo en que determinadas sustancias materiales son producidas por otros órganos del cuerpo. Según los materialistas vulgares la conciencia constituye una variedad de la materia, una respuesta fisiológica ante la influencia sobre el organismo del medio ambiente, una secreción del cerebro semejante a la secreción de la bilis por el hígado.

Una variante más actual de esta tendencia materialista vulgar constituye aquella que se empeña en presentar al pensamiento como el conjunto de oscilaciones electromagnéticas irradiadas por el cerebro. Ciertamente, durante su actividad el cerebro irradia constantemente ondas electromagnéticas que al ser fijadas en una película, pueden servir de mucho para la investigación científica de la actividad cerebral y su relación con la conciencia. Sin embargo, en ningún momento podremos descubrir el contenido del propio pensamiento sobre la base del análisis de estas ondas electromagnéticas. Esto es imposible debido a la diferencia cualitativa existente entre la actividad material del cerebro (incluidas tanto la actividad fisiológica como la electromagnética) y su producto ideal: la conciencia (que no es sólo producto de la actividad cerebral, sino también, y ante todo, de la interacción del sujeto con el medio social exterior). De la misma forma que las leyes biológicas no pueden explicar, por sí solas, el comportamiento social de los individuos, el análisis de la actividad material del cerebro no puede descubrir el contenido de los procesos ideales del pensamiento humano, y mucho menos es factible identificar unos y otros procesos. "Que el pensamiento y la materia son reales, - decía Lenin, - es verdad. Pero calificar el pensamiento de material es dar un paso en falso hacia la confusión entre el materialismo y el idealismo". (23)

Lo anterior no minimiza en lo absoluto la importancia real del cerebro en la producción de la conciencia humana. Como es conocido existe un nexo estrecho entre el desarrollo del cerebro y el nivel de reflejo psíquico de la realidad. Para poner sólo un ejemplo, mientras que en el chimpancé la sustancia cerebral ocupa un volumen de unos 400 cms. cúbicos, en el hombre contemporáneo éste es de alrededor de los 1400 cm cúbicos. Son conocidos los experimentos en los que se han colocado a algunos de estos monos antropoides (considerados dentro de los de más alto desarrollo en el mundo animal) en condiciones sociales de vida desde su mismo nacimiento y sujetos al mismo tratamiento que un niño recién nacido y, sin embargo, no han alcanzado a realizar las funciones típicamente humanas, ni se ha formado en ellos la conciencia.

Esto significa que sólo la compleja estructura neuronal del cerebro humano puede constituirse en el fundamento fisiológico del pensamiento y de la actividad consciente del hombre, en el órgano que permite la reelaboración de la información aportada por los órganos de los sentidos y la programación de la conducta del hombre. No es casual por eso que con la afectación de la actividad de algunas de sus secciones, en especial de la capa superior de la corteza, ocurren desequilibrios serios de las funciones psíquicas, de la conducta y de la conciencia. De ahí que podamos afirmar que "nuestra conciencia y nuestro pensamiento, por muy trascendentes que parezcan, son el producto de un órgano material, físico: el cerebro". (24)

Sin embargo, tampoco debe sobrevalorarse el papel del cerebro en la formación de la conciencia. El cerebro, por sí sólo, es insuficiente para que el hombre pueda pensar. El pensamiento, a pesar de que está vinculado a la actividad biológica y tiene a ésta como premisa indispensable, es un producto eminentemente social. Son conocidos los casos de niños que desde pequeños han vivido y crecido entre animales. No se les ha desarrollado el pensamiento, no han llegado a dominar el lenguaje ni a realizar acciones humanas elementales como sujetar una cuchara o sentarse sobre una silla. Por lo general estos niños poseían un cerebro biológicamente normal y, sin embargo, no llegaron a convertirse en hombres en el sentido propio de la palabra.

Quiere decir que la presencia sólo de los factores biológicos (un cerebro normal y un cuerpo saludable) es insuficiente para el surgimiento de la conciencia. La conciencia y el pensamiento se forman sólo bajo la influencia de condiciones sociales. Podemos afirmar entonces que no es el cerebro por sí mismo el que piensa, sino el hombre con ayuda del cerebro, es decir, el individuo entrelazado en la red de relaciones sociales, mediatizadas siempre por cosas materiales creadas por el hombre y para el hombre. El cerebro, por lo tanto, es sólo el órgano material, anatómo-fisiológico, con el que el ejecuta su actividad ideal, social por su naturaleza.

3.3.5 Carácter social de la conciencia y conciencia social

Conciencia social y conciencia individual

Vale la pena detenerse ahora en la comprensión de la naturaleza social de la conciencia. En determinado sentido puede decirse que en ello radica la esencia del vuelco revolucionario que significó el surgimiento del marxismo en el tratamiento de esta categoría. El estudio de la conciencia como fenómeno social le permitió al marxismo superar la visión naturalista propia del materialismo premarxista, que comprendía a lo ideal como resultado automático del funcionamiento del cerebro, sin tomar en consideración su condicionamiento y funciones sociales. Al mismo tiempo tal comprensión de la conciencia dio la posibilidad de un tratamiento cualitativamente nuevo de su carácter activo, distinto al que ofrecía el idealismo, es decir, no como resultado de una fuerza autónoma e inmanente a lo ideal mismo, sino como producto y condición del propio decursar objetivo de la sociedad en su desarrollo.

La conciencia, en su comprensión dialéctico-materialista, surge, funciona y se desarrolla como producto de la interacción del hombre con la realidad. Pero se trata de un hombre eminentemente social, producto de la práctica socio-histórica precedente e inmerso en el conjunto de relaciones sociales de su época, para quien la conciencia es una necesidad, un producto y un instrumento de su actividad como hombre social.

La conciencia es social ya genéticamente, por su origen. Es cierto que ella es imposible sin la "materia pensante", sin el cerebro, pero el propio cerebro, como engendro de la naturaleza, se hace humano sólo cuando sirve como órgano de la actividad del individuo social, como condición necesaria de su ser social.

Lo anterior no significa la ausencia de individualidad humana en el proceso de formación y desarrollo de la conciencia. Se trata de que el propio sujeto individual, como sujeto de la conciencia constituye un agente de la actividad social humana, se incluye en un determinado sistema objetivo de relaciones con otros hombres y se apropia de los modos sociales de actividad. Siendo un reflejo, la conciencia es, al mismo tiempo, un engendro y una función de los sistemas sociales de actividad. Y esto significa que su esencia social no se puede deducir del simple reflejo de los objetos en la percepción del sujeto individual, sino, ante todo, del conjunto de nexos y relaciones del sistema social dado que condicionan su existencia como conciencia individual y/o social. Por lo tanto, lo ideal debe ser entendido como un producto eminentemente social; aun cuando su creador es el individuo, éste lleva sobre sí toda la carga social de su época.

El propio contenido de la imagen ideal no es algo puro, natural, tal y como existe en la naturaleza, sino que es un objeto transformado, socializado, humanizado, resultado de la práctica. Su "elección" misma como objeto del reflejo ideal le incorpora ya una determinada función social, lo hace significativo desde el punto de vista social. Esto, sin contar que con el desarrollo de la sociedad humana, la realidad que interactúa con el hombre pertenece cada vez más segunda a la naturaleza, a la naturaleza transformada por la práctica histórico-social de los hombres y que lleva, por consiguiente su sello distintivo.

Significa que la conciencia es social tanto como por parte del sujeto como por parte del objeto, que está socialmente condicionada no sólo porque su productor, el hombre, es él mismo un producto social, sino además porque el contenido de su reflejo es, por lo general, también de naturaleza social.

Este enfoque de la conciencia como fenómeno social es precisamente lo que distingue la comprensión filosófica marxista de lo ideal de las interpretaciones idealistas y materialistas premarxistas, así como del enfoque científico natural de los procesos de producción de la conciencia.. la comprensión del surgimiento de la conciencia como producto de la evolución del reflejo y el reconocimiento del cerebro como sustrato material del pensamiento no constituyen el fin, sino el inicio de la investigación filosófica marxista de la conciencia, el punto de partida para la explicación materialista de su esencia social y sus funciones en la vida de la sociedad.

En el enfoque y el estudio propiamente filosófico la conciencia se manifiesta como fenómeno de magnitud histórico-social. A la filosofía marxista ante todo le interesa el problema de la esencia y función social de la conciencia, comprendida esta no como un producto espontáneo de la naturaleza, sino como fruto del trabajo humano y del desarrollo social del hombre.

De ahí que para un adecuado tratamiento filosófico de la conciencia sea insuficiente concebirla sólo como la capacidad para el reflejo adecuado de la realidad objetiva, si esta capacidad y sus formas se toman fuera de su nexos con la práctica social humana, la conciencia surge y se desarrolla como resultado de la actividad social y multifacética de los hombres reales que crean y producen no sólo las condiciones y medios materiales de su existencia ("el mundo de los objetos"), sino también sus representaciones, puntos de vistas y teorías ("el mundo de las ideas").

Es por estas razones que la filosofía debe abordar la conciencia, ante todo, como fenómeno social global, como cierto subsistema de la propia realidad social con una determinada organización y estructura interna, esto es, como conciencia social o conjunto de ideas, representaciones y teorías que caracterizan la producción espiritual de la sociedad en un determinada época y lugar.

Esencialmente fue esta la forma en que los clásicos del marxismo abordaron el estudio de la conciencia. C. Marx menos que todo se interesó por el surgimiento de la conciencia en las profundidades de la psiquis del individuo. El se ocupó de la conciencia preferentemente como fenómeno social. En el análisis de la conciencia Marx rechazó el esquema tradicional de la interrelación individuo-mundo e incluyó en él un eslabón mediador: el sistema de relaciones sociales. Ello no significa que el marxismo desconozca el papel de la conciencia individual y su vínculo con la conciencia social.

Se trata de que en el enfoque de la conciencia, incluida la individual, la filosofía marxista se ubica, ante todo, en el plano de su condicionamiento y función social y no en el de las particularidades psicológicas o anatomofisiológicas del individuo y de su cerebro. En eso se diferencia el estudio filosófico de la conciencia del que realiza la biología, la psicología o la psiquiatría.

Hemos visto que la conciencia, tomada en su integridad, como forma superior de reflejo del mundo, tiene un carácter eminentemente social. También arribamos a la conclusión de que, desde el punto de vista filosófico, al marxismo le interesa lo ideal sobre todo como subsistema de la sociedad, es decir, como conciencia social. Pero no es menos cierto que la conciencia social no puede formarse automáticamente bajo la influencia del sistema de relaciones sociales, sino sólo a través de la participación de los individuos concretos y reales que componen la sociedad y que poseen, cada uno de ellos, su propia actividad ideal. De ahí que sea necesario analizar especialmente la dialéctica de la conciencia social y la individual.

La conciencia individual es el reflejo en la cabeza del individuo de determinados lados, rasgos y nexos del mundo exterior, así como también el conjunto de sentimientos, estados de ánimo y puntos de vista sobre el mundo. En la conciencia individual se refleja toda la plenitud de las particularidades concretas de la existencia y desarrollo del individuo dado, su ser individual y único.

La conciencia social, a diferencia de la individual, es el reflejo del ser social en la conciencia no del individuo aislado, sino de un conjunto ilimitado de hombres que componen temporal y espacialmente la comunidad social dada (el grupo social, la clase o la sociedad en su conjunto). Ella agrupa, como ya se ha señalado, toda una serie de las principales ideas políticas, jurídicas, morales, religiosas, científicas, filosóficas, etc., que caracterizan la producción espiritual de la sociedad en la etapa dada de su desarrollo, así como también los sentimientos, estados de ánimo y hasta los prejuicios que funcionan a un nivel social global.

Una vez caracterizadas de manera general la conciencia individual y social, surgen inmediatamente varias interrogantes: ¿qué relación tienen ambos tipos de conciencia?; ¿puede hablarse de la primacía de una sobre la otra?; si la conciencia individual tiene su asiento en el cerebro del hombre, ¿dónde existe la conciencia social?

Está claro que no existe un cerebro colectivo donde se ubique la conciencia social. La relación de la conciencia social con la individual es una manifestación de la dialéctica de lo general y lo particular. Lo general no necesita de un espacio propio donde alojarse, al estilo del mundo de las ideas platónicas. (25) Lo general sólo puede existir a través de lo particular. De la misma forma, la conciencia social sólo existe a través de las conciencias individuales. No tendría hablar de las ideas, teorías y puntos de vistas imperantes en la sociedad, sin los muchos individuos reales que los producen y reproducen.

El portador de la conciencia social es también el hombre. No existe ni puede existir una conciencia y un pensamiento, por muy general y social que sean, que no existan como la conciencia y el pensamiento de los hombres de carne y hueso. "Tenemos que investigar - escribía F. Engels - qué es, en realidad el pensamiento humano. Es acaso el pensamiento de un solo hombre? No. Pero sólo existe como pensamiento individual de muchos miles de millones de hombres pasados, presentes y futuros". (26)

Quiere decir que, independientemente de que sea necesario reconocer su diferencia, la conciencia social y la conciencia individual no deben separarse ni contraponerse entre sí. Es verdad que la conciencia social, en cierto sentido, se opone a la individual, de manera que sus demandas, normas y prohibiciones deben ser tomadas en cuenta por todos los hombres. Pero también es cierto que la existencia de la conciencia social presupone la existencia de la conciencia individual, que la conciencia social nace primeramente en la individual y se nutre de los aportes individuales de determinados hombres que introducen en muchas ocasiones un sello personal a las ideas, concepciones y teorías que funcionan a nivel social.

Por lo tanto, la conciencia social no es algo anónimo e impersonal, al estilo de una especie de "espíritu puro", que exista y se desarrolle al margen de las voluntades y conciencias individuales. La conciencia social en cada época concreta y en cada pueblo se elabora de manera totalmente personal, individual. La mecánica de Newton, la doctrina protestante de Lutero, la teoría de Darwin acerca del origen de las especies y la explicación materialista de la historia de Marx: y Engels son personales por su origen y llevan la huella de la individualidad de sus creadores. Es difícil sobrevalorar, por ejemplo, la gran influencia del aporte personal de hombres como el Che y Fidel en la formación de la conciencia social de la sociedad socialista cubana.

Además, la conciencia individual no sólo toma en cuenta para su formación y desarrollo el "mundo de las ideas colectivas", la conciencia social, sino que muchas veces se le contrapone, actúa y se desarrolla "a despecho" de las tradiciones establecidas, de las reglas y esquemas de la conciencia social dominante. De otro modo serían imposibles el desarrollo y el progreso de la propia conciencia social. Los mismos ejemplos que antes veíamos (Newton, Lutero, Darwin, Marx, Engels, el Che y Fidel) ilustran perfectamente esta "osadía" de las conciencias individuales, sin la cual hubiese sido imposible el progreso de la humanidad hasta nuestros días.

Sin embargo no es menos cierto que a pesar del origen muy personal e individual del contenido de la conciencia social, esta adquiere después una forma suprapersonal (que no es lo mismo que impersonales decir, que no significa la negación de su origen individual y carácter personal). Las ideas, teorías y concepciones que componen la conciencia social llegan al alcance de las generaciones sucesoras y se asimilan por ellas fundamentalmente como formaciones suprapersonales, ya que la individualidad de sus autores se presenta aquí en forma superada, dialécticamente negada e, incluso, teóricamente transformada.

En otras palabras, los resultados obtenidos como producto del desarrollo de la conciencia individual, al rebasar los límites del sujeto personal y adquirir una significación socio general, permiten presentarlos a las generaciones futuras haciendo abstracción de sus creadores personales, de sus características propias, de los móviles psicológicos o de otra índole que lo guiaron en su actividad creadora. Esos resultados se insertan en la lógica misma del movimiento del pensamiento humano y toman su propio curso de desarrollo en la conciencia de las generaciones que le suceden, presentándose ante cada una de ellas como cierto material formado y desarrollado autónomamente por el pensamiento de las generaciones anteriores.

Aún así no debe olvidarse nunca el origen individual de la conciencia social. Como es conocido, el principal rasgo de esta última consiste en ser un reflejo del ser social, es decir, en el hecho de que está

condicionada por la vida material de los hombres, pero ese condicionamiento es posible sólo a través de la actividad ideal individual de esos hombres concretos que viven en determinadas condiciones materiales y que son los portadores de determinadas formas de la conciencia social.

Y bien hemos visto que no hay en la conciencia social nada que no haya estado antes en la conciencia individual. Pero ello no significa que todo el contenido de esta última entre a formar parte de la primera. La conciencia social no es la simple suma de las conciencias individuales, en ella sólo se encuentran los elementos generales, comunes; lo cual no quiere decir que esa comunidad o generalidad abarque a todos los individuos sin excepción de la sociedad o grupo social dado. Se trata de las ideas, representaciones o concepciones prevalecientes en la sociedad. El paso de determinados elementos de la conciencia individual a la conciencia social depende, ante todo, de la medida en que las nuevas ideas y concepciones respondan a las exigencias epocales y sean expresión del ser social.

En resumen, podemos decir que la conciencia de la sociedad no tendría de dónde extraer su contenido, ni cómo reflejar al ser social, ni podría expresarse, manifestarse y “encontrarse “ a sí misma como no fuera a través de la conciencia de los individuos concretos que componen la sociedad. Con ello queda clara la importancia vital de la conciencia individual para la formación y desarrollo de la conciencia social. Nos queda ahora por analizar la relación inversa, es decir, la influencia y papel de la conciencia social en el contenido y movimiento de la conciencia individual.

No existe una conciencia puramente individual, sin contenido social alguno, de la misma forma en que no hay ni puede haber individuos totalmente aislados entre sí (atomizados en el espíritu de Robinson Crusoe), capaces de pensar humana y socialmente fuera de aquello que los une, fuera de la actividad conjunta. La psiquis del hombre se forma sobre la base de los nexos y relaciones sociales, nexos y relaciones que determinan no sólo la dirección objetiva de su actividad sino también del contenido social del reflejo de dicha actividad en la conciencia.

La conciencia social es inseparable del psiquismo del individuo concreto, aunque el nexo entre ellos puede tomar el carácter más inesperado, incluso alienante, como, por ejemplo, en las condiciones de total dependencia externa, cuando las ideas comienzan a gobernar sobre los hombres como fuerza objetiva extraña a su conciencia individual. Pero en todas las condiciones la conciencia del individuo aislado se forma en el proceso de su actividad conjunta con otros individuos y está mediatizada por la conciencia colectiva.

El contenido de la conciencia individual es el reflejo de la realidad que rodea al hombre, del mundo material. Pero esa realidad es, en buena medida, fruto de la actividad humana, es una realidad socializada y , en este sentido, resultado de la objetivación de la conciencia humana.

Cada hombre, cada generación humana, cuando enfrenta la vida se encuentra, ya preparados (y sin posibilidad de elección), no sólo un determinado sistema de relaciones de producción (base económica de la sociedad), sino también toda una cultura material y espiritual, ante la cual no tiene otra opción que apropiársela y desobjetivarla para sí . De ahí que el contenido de la conciencia individual de los hombres sea extraído, fundamentalmente, de la conciencia social de su época, a través de su vínculo con determinadas formas de objetivación de esa conciencia social, como son el lenguaje, la conducta de otros hombres o , en general, la cultura material y espiritual de la sociedad.

La conciencia social (las ideas, las opiniones, las teorías, etc.) actúan con relación al individuo como un factor objetivo en la formación de su conciencia, como una realidad tan objetiva como la propia realidad material, como algo autónomo y, en este sentido, independiente de su conciencia individual. (27)

El proceso de formación de la conciencia individual no puede, por tanto, ser otra cosa que el proceso de asimilación de los logros del pensamiento humano a través de su historia. Las etapas del desarrollo de la conciencia individual son, según palabras de Engels "la reproducción abreviada de los peldaños escalados históricamente por la conciencia humana". (28)

Quiere decir que la conciencia individual es social por su origen y contenido, aunque la forma que adquiere ese contenido en la cabeza de los hombres posee un carácter muy individual. Sólo después de formada esa conciencia individual (una vez que ha asimilado los logros de la razón colectiva de su época) puede ella, a su vez, realizar si aporte a la conciencia social.

Concluyendo, podemos decir que la división de la conciencia en "social" e "individual" no puede servir de fundamento o justificación para el establecimiento de una barrera entre ellas y el aislamiento de sus modos de ser y funcionamiento.

En tal caso la conciencia social se perdería a sí misma, se convertiría en algo así como el espacio vacío del pensamiento puro, mientras que la conciencia individual, reducida al "trabajo del cerebro" y comprendida sólo como proceso psicológico, resultaría una "realidad cerradamente subjetiva", sin "puerta de escape- hacia el mundo de los hombres, sin contenido en el plano social. En el funcionamiento real de la conciencia lo social y lo individual son inseparables entre sí. Todo el contenido de la conciencia social se extrae del automovimiento de la conciencia individual, la cual también, a su vez, está llena de contenido en el sentido social. La conciencia social es individual y la individual es social. No existe una sin la otra.

Por último, si ha de hablarse de la primacía de un tipo de conciencia sobre el otro, necesariamente habrá que reconocer el carácter primario de la conciencia social. Los tres siguientes argumentos nos parecen suficientes: en primer lugar, es en la conciencia social donde más plena e integralmente se refleja el ser social; en segundo lugar, es la conciencia social la que mueve a las grandes masas en la realización de las más importantes tareas históricas; y, en tercer lugar, son muchas las conciencias individuales que pasan sin dejar huella en la conciencia social, pero no hay una sola conciencia individual que no esté marcada por la conciencia social de su época.

3.3.6 Análisis marxista de la conciencia y concepción materialista de la historia

El análisis de la dialéctica de la interrelación de lo individual y lo social en la conciencia humana nos confirmó una vez más la naturaleza eminentemente socio-histórica de la actividad espiritual del hombre. Esta nueva dimensión, bajo cuyo prisma se analizan los fenómenos ideales en la filosofía marxista exigió como fundamento y complemento una nueva visión del propio proceso de desarrollo social. De ahí el significado que tuvo para la comprensión científica del proceso histórico (y de la

producción espiritual como su ingrediente indispensable) la conclusión acerca del carácter social de lo ideal, interpretado sobre todo como conciencia social.

Ello permitió superar la unilateralidad del viejo materialismo en el análisis de la conciencia, que obligaba a enfocarla, en el mejor de los casos, sólo desde el ángulo de su condicionamiento por parte de la realidad reflejada, comprendiendo a esta última no sólo como realidad natural. Por eso, la comprensión de lo ideal como forma de la actividad social humana e histórico-cultural, que refleja la realidad objetiva, pero que a la vez se presenta como una realidad particular organizada internamente, social, colectiva, por su esencia, representó un paso decisivo en la formación de la nueva concepción científica del mundo.

En efecto, el problema de la naturaleza social de la conciencia forma parte, dentro del marxismo, del problema más general acerca del desarrollo histórico-social y está asociado a la misma esencia de la interpretación materialista del proceso histórico, permitiendo valorar de manera más profunda y fundamentada el significado del viraje realizado por el marxismo en la explicación de la vida social.

La historia no es otra cosa que la actividad de los hombres que de manera consciente plantean y realizan sus objetivos. La conciencia, por tanto, actúa desde el inicio como una forma y el producto del movimiento mismo de la sociedad que necesita, para su propio autodesarrollo, reflejarse y propulsarse a través de su conciencia social o, lo que es lo mismo, a través de su autoconciencia, que se plasma y manifiesta en los fines conscientes de los hombres.

Quiere decir que el desarrollo de la conciencia está determinado por el contenido y carácter de las propias relaciones sociales en las que ella se desenvuelve y que motivan (y en cierto sentido obligan) a los hombres a de una forma y no de otra, a proponerse determinados fines de sus acciones y no otros. "La historia efectiva es la base, el cimiento, el ser, al que sigue la conciencia". (29)

En esto precisamente consiste la esencia de la concepción materialista de la historia desarrollada por Marx y Engels, por primera vez, extendieron el materialismo al estudio de los fenómenos sociales.

Del hecho sencillo y evidente para todos de que el hombre, para poder vivir, debe ante todo comer, beber, alojarse bajo techo, vestirse, etc., C. Marx y F. Engels extrajeron la conclusión de que la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma constituye el primer hecho histórico y la condición fundamental de toda la historia.

Toda la superestructura política y jurídica de la sociedad, así como las distintas formas de la conciencia social están determinadas por las condiciones materiales de vida de los hombres. El hombre no vive como piensa, sino a la inversa, piensa como vive. "El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia". (30)

Esta nueva concepción de la vida social permitió superar definitivamente la noción, según la cual la historia es el resultado, o bien de las ideas caprichosas de los llamados grandes hombres, o bien de

la evolución de algún espíritu absoluto. Con ello se asestó el golpe definitivo contra el último (y a la vez más importante) reducto del idealismo; la interpretación de la sociedad humana.

Por primera vez la historia fue analizada como proceso regido por leyes objetivas, condicionada por el desarrollo de la producción material y, en este sentido, independiente de la conciencia de los hombres... "Del hecho de que uno vive, tiene una actividad económica, procrea y fabrica productos que intercambia se forma una cadena de sucesos objetivamente necesaria, una cadena de desarrollo independiente de su conciencia social, que ésta no abarca jamás en su totalidad". (31)

La existencia de las leyes objetivas en el desarrollo social no demerita en ningún sentido el papel de la conciencia en este proceso. Todo lo contrario, sólo a través de la actividad consciente puede hacerse realidad el curso objetivo del movimiento de la sociedad, en muchas ocasiones incluso, sin que los propios protagonistas se percaten de que con su actividad están forjando la trama de la historia. Cuando un campesino vende su producto en el mercado o un capitalista estimula la introducción de una nueva técnica en la producción lo hacen de manera consciente, buscando un fin propuesto de antemano, pero por lo regular sin ser conscientes (y valga la paradoja) de que con ello modifican el ser social.

Como escribiera Engels, "los fines de los actos son obra de la voluntad, pero los resultados que en realidad se derivan de ellos no lo son, y aun cuando parezcan ajustarse de momento al fin propuesto, a la postre encierran consecuencias muy distintas a las propuestas". (32)

Por eso, para comprender la historia, hay que concentrar el análisis no tanto en los fines directos de la actividad, como en los resortes y fuerzas propulsoras que están detrás de ellos, no en los fines individuales, sino en los móviles que impulsan a las grandes masas. Esto, sin desconocer la importancia de las motivaciones conscientes, ya que todo lo que mueve a los hombres tiene necesariamente que pasar por sus cabezas aunque la forma que adopte dentro de ellas en mucho de las circunstancias

Y estas circunstancias cambian a través del desarrollo de la historia y cambian sustancialmente, sobre todo, en las condiciones de una auténtica sociedad socialista como la que aspiramos a construir en Cuba. Una de las grandes diferencias del socialismo y todas las sociedades que le precedieron consiste, precisamente, en que mientras que en el desarrollo de estas últimas las leyes de la historia se imponen casi siempre de manera ciega y espontánea, sin que los hombres se percaten de las causas y consecuencias últimas de sus actos, la nueva sociedad socialista se erige y desarrolla como resultado de la concientización por el hombre de la necesidad histórica y de su actuación acorde a esta necesidad conciencia.

Esto no significa que en el socialismo dejen de actuar las leyes objetivas del desarrollo social. Todo lo contrario. Se trata de que aquí la acción de estas leyes encuentra el más fértil terreno subjetivo para su despliegue acelerado. Son leyes que se imponen no en contra - o a espaldas de la voluntad - y los intereses de los hombres - como ocurría en las sociedades anteriores -; sino a través de su coincidencia con la voluntad y los intereses de la gran mayoría de la población.

La posibilidad que brinda la sociedad socialista de conocer la necesidad histórica y de actuar acorde a ella (esencia de la verdadera libertad humana) eleva extraordinariamente el papel del factor de la

conciencia en esta sociedad. De ahí, que como ha señalado Fidel en reiteradas ocasiones la construcción de la nueva sociedad no puede ser sólo asuntos de nuevos mecanismos económicos que, por sí mismos y de manera casi automática, dan como resultado la creación de la base técnico material del socialismo, el surgimiento de nuevas y más elevadas relaciones sociales y la formación del hombre nuevo. La construcción de la sociedad socialista sería impensable sin la formación, a su vez, de una conciencia en las masas.

Todo esto ha sido posible entenderlo partiendo de la comprensión que de la sociedad y la conciencia nos han brindado los fundadores del Marxismo. Esta nueva interpretación de la Historia representó la coronación del edificio del materialismo, con lo cual se produjo un vuelco extraordinario en el desarrollo del pensamiento filosófico y social. La tradicional solución materialista al problema fundamental de la filosofía - el ser determina la conciencia - perdió su carácter abstracto y unilateral con su nueva formulación: el ser social determina la conciencia social. Y no se trata de que haya cambiado el problema mismo, presente a través de toda la historia de la filosofía. Lo que sí cambió radicalmente fue su interpretación y solución.

Sería incorrecto concebir la obra de culminación del materialismo como el simple traslado mecánico a la vida social de la tesis acerca del carácter primario de la materia y secundario de la conciencia. En realidad, el problema de la relación del ser y la conciencia sólo puede encontrar su verdadera solución teórica y práctica en la vida social. Sólo allí se nos presenta como un problema real y no como el simple resultado de las lucubraciones especulativas del pensamiento de los filósofos. Por eso la concepción materialista de la historia es, de hecho, la solución marxista al problema fundamental de la filosofía, la única solución científica y consecuentemente materialista a dicho problema.

Al descubrir las leyes reales de la historia social, el marxismo reveló así las fuentes del condicionamiento social de la conciencia y descubrió las causas de su carácter activo. Por lo tanto, la penetración en la esencia de la conciencia y la revelación de su verdadera función social fue posible sólo como resultado del análisis multilateral de la sociedad humana y sus leyes, a través del estudio de la interrelación de la vida material y espiritual de la sociedad. Y es que, como decía Marx, "los hombres que producen las relaciones sociales con arreglo a su productividad material, crean también las ideas y categorías, es decir, las expresiones ideales abstractas de esas mismas relaciones sociales". (33)

De ahí que partiendo de la concepción materialista de la historia sea necesario comprender que la conciencia surge y se desarrolla históricamente como un producto de la actividad conjunta de los individuos sociales y su contenido depende de los cambios que se operen en la sociedad, de la evolución de las condiciones y circunstancias históricas. En otras palabras, la actividad espiritual constituye un lado inmanente de la actividad socio productiva de los hombres, una función de ese gran sistema global que es la sociedad tomada en su conjunto.

Sólo vista así, como subsistema social dependiente del sistema más general en que está inmersa, puede la conciencia social ser analizada en calidad de esfera relativamente independiente de la actividad humana vital, con su estructura propia, es decir, como una realidad particular, cuyo funcionamiento y desarrollo llega incluso a organizarse e institucionalizarse a nivel de la sociedad.

Claro que esta organización e institucionalización de la conciencia sólo puede lograrse al alcanzar la sociedad un determinado nivel de desarrollo histórico. Al inicio la conciencia tiene un carácter muy elemental, muy poco desarrollado, muy sincrético, muy directamente enlazado con el lenguaje de la vida real, surgida no por sí misma, sino "sólo de la necesidad, de los apremios de intercambios con los demás hombres" (34), que en el proceso vivo de producción y en los marcos de una determinada forma de colaboración mutua adquieren la capacidad de desarrollar su actividad en el plano ideal.

Pero con el decursar histórico la conciencia se convierte en objeto y producto de una actividad especial, hasta la creación de una profesión específica realizada en la práctica por un destacamento de hombres (filósofos, teólogos, ideólogos, artistas, etc.)

El momento de viraje más importante en este proceso llega con la división social del trabajo, particularmente, con la división del trabajo material y espiritual. " Desde ese instante, - escriben Marx y Engels - puede ya la conciencia imaginarse realmente que es sólo algo más y al algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa realmente algo sin representar algo real; desde este instante, se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría "pura", la filosofía "pura", la moral "pura", etc." (35). Sólo entonces puede surgir la ilusión de que la conciencia es algo ajeno y extraño a la realidad social misma, ilusión que perduró en el pensamiento humano hasta la aparición del marxismo.

Fue precisamente el marxismo quien "redescubrió" el cordón umbilical que une a la conciencia con el sistema de relaciones sociales, con la sociedad tomada como organismo vivo y en desarrollo. Y no sólo porque en cada época histórica la conciencia es el resultado de las condiciones sociales de vida de los hombres, sino además porque cada paso en el desarrollo histórico necesita, directa o indirectamente, de la participación activa de la conciencia. De ahí que de la naturaleza social de la conciencia se derive su carácter activo, el cual está directamente entrelazado con la necesidad de perfeccionamiento y desarrollo de todo el sistema de relaciones sociales.

Por eso, comprendida socialmente, la conciencia no puede ser interpretada tan sólo como el reflejo pasivo del proceso histórico en las cabezas de los hombres. De ser así, perdería, su propia razón de existencia. Por el contrario, siendo consecuencia, fruto y reflejo de las condiciones sociales de vida de los hombres y, ante todo, de su vida material, la conciencia se convierte, a su vez, en premisa inalienable del proceso socio-histórico, en componente sustancial necesario de dicho proceso, en una condición de su automovimiento y autodesarrollo.

Sin la participación de la conciencia sería imposible representarse el proceso de la vida social, comprender el curso de la historia y explicar sus acontecimientos. Como señalara Engels, "investigar las causas motrices, que de manera clara o solapada, directamente o en forma ideológica o, incluso, fantástica, se reflejan como motivaciones conscientes en las cabezas de las masas actuantes y de sus líderes (los llamados grandes hombres) constituye el único camino conducente al conocimiento de las leyes que imperan en la historia en general o en determinados períodos de la misma ... (36)

El proceso de conversión de lo ideal en lo material no se detiene ni por un minuto, determinando esencialmente - por medio de la actividad práctica humana- la vida social y el proceso histórico en su conjunto. "La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea el

mundo no satisface al hombre y éste decide cambiarlo por medio de su actividad" (37) - decía Lenin. Y no hay otro modo de cambiar al mundo que no sea haciendo uso de la conciencia. La conciencia es, por supuesto, un espejo en el cual el mundo se observa y se ve a sí mismo, pero un espejo sin el cual no existiría el propio mundo humano.

Y ello no significa, en ningún modo, que dudemos, ni por un instante, del carácter derivado y secundario de la conciencia social con relación al ser social. El deseo y la capacidad del hombre de inmiscuirse en la vida social con ayuda de su conciencia e influir realmente en el curso de acontecimientos serían vanos si esa conciencia no fuera el resultado real de sus condiciones materiales de vida. Ni la conciencia más inteligente sería capaz de transformar la realidad social y convertir las exigencias de la razón en una exigencia social y una necesidad del propio movimiento y desarrollo de la sociedad, si esa conciencia no parte de las propias relaciones sociales de los hombres, si no capta en ellas las tendencias potenciales de su movimiento.

Es cierto que en el decursar histórico las representaciones falsas, deformadas y místicas de la realidad han jugado un papel nada despreciable en el movimiento social y han sido capaces de empujar a la sociedad hacia determinada dirección. La conciencia también puede desempeñar un papel maligno, convertirse en instrumento de objetivos y fuerzas tenebrosas. Pero "también las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y ligado a condiciones materiales".(38)

En resumen, la comprensión filosófica marxista de la naturaleza social de la conciencia nos lleva indefectiblemente hasta el concepto de conciencia social y éste, a su vez, enmarcado dentro de la concepción materialista de la historia, nos permite interpretar acertadamente el verdadero lugar que ocupa la conciencia en el proceso de desarrollo histórico como expresión y resultado de las condiciones materiales de vida de los hombres y ente activo que interviene como condición del movimiento social mismo. Por lo tanto, de la misma forma que el reflejo constituye una propiedad universal de la materia (tesis inicial de la que partimos), la conciencia no puede ser otra cosa que un atributo de la realidad social, una propiedad inmanente al ser social.

3.4. La relación naturaleza sociedad como expresión de la unidad material del mundo

3.4.1.El pensamiento filosófico premarxista y la relación naturaleza sociedad

El problema de la unidad del mundo resulta esencial para la reflexión filosófica, y se encuentra en buena medida no sólo relacionado con el problema fundamental de la filosofía sino incluido en él. Directa o indirectamente todo filósofo o tendencia filosófica han respondido históricamente al problema de cual es el principio en que descansa la unidad del mundo.

La historia de las ideas materialistas en filosofía no dejan dudas en cuanto al hecho de que en este campo filosófico reconoció desde su surgimiento la materialidad como fundamento de la unidad del mundo, aunque entendida indistintamente. Es incuestionable que esta idea nació junto con el materialismo, pues ella expresaba su propia razón de existencia.

La historia de la filosofía materialista conoce un espectro grande de interpretaciones sobre la unidad del mundo, que van desde las ideas de los materialistas ingenuos de la antigüedad, hasta la conocida

tesis de Engels, quien en su polémica con Dühring, resume la esencia de la comprensión dialéctico-materialista de este problema, al demostrar teóricamente que la unidad del mundo consiste en su materialidad.

El hecho de que sólo la aparición del Marxismo posibilitó la justa comprensión de este problema, se explica por las propias concepciones idealistas que con respecto a la historia y a la vida social caracterizan todo el materialismo premarxista.

La afirmación de la unidad del mundo presupone al mismo tiempo el reconocimiento de su diversidad. Esta diversidad se manifiesta en el hecho de que producto de la constante interacción de fuerzas y cualidades contrarias, se originan nuevos tipos de materia y nuevas formas de movimiento de la materia.

En este sentido la elucidación del problema de la unidad de la naturaleza y la sociedad, como expresión de diferentes formas fundamentales del movimiento de la materia, permite comprender más cabalmente el principio de la unidad material mundo.

El problema de la unidad de la naturaleza y la sociedad ha recibido diferentes enfoques en el pensamiento histórico filosófico.

En la historia de la filosofía encontramos líneas que identifican las leyes de la naturaleza y la sociedad.

Para el materialismo hubo una línea que siempre apoyó la identidad. En este sentido siempre hubo intentos de explicar de forma naturalista la sociedad; estas concepciones, independientemente de su justificación histórica y racionalidad, simplificaban de hecho la complejidad de la vida social.

En esta comprensión metafísica de la interacción de la naturaleza y la sociedad como tentativas naturalistas de identificación de la sociedad y la naturaleza, está presente la reducción de las leyes sociales a las leyes naturales. En los marcos de esta concepción se formaron las variantes del determinismo geográfico y también las teorías biologizantes de la vida social (social darwinismo, malthusianismo, racismo).

En su época, Carlos Marx criticó los puntos de vista del profesor alemán Lange, el cual mecánicamente trasladó el término biológico "lucha por la existencia" al desarrollo de la historia mundial.

Tal traslación de los conceptos biológicos a la esfera de las ciencias sociales resulta erróneo. Criticando la concepción del desarrollo social de Bogdanov, el cual intenta pasar los términos energéticos y biológicos insustanciales, por nuevos conceptos fundamentales de las ciencias sociales, Lenin escribía: "Nada más fácil que poner una etiqueta "energetista" o "sociobiológica" a fenómenos como las crisis, las revoluciones, la lucha de clases, etc., pero tampoco hay nada más estéril, ni más escolástico ni más muerto que dicha ocupación" (39).

A fines del siglo XIX y principios del XX surge la corriente del social-darwinismo, al que son inherentes la promoción de los principios de la selección natural, de la lucha por la existencia y la

supervivencia de los mejores adaptados en calidad de factores determinantes del desarrollo social (Spencer, Maltus y otros).

Ellos consideran la sociedad humana sólo como cierto conjunto de poblaciones o como grupo de individuos humanos, subordinados en sus relaciones interpersonales a las leyes biológicas de la lucha por la existencia y la selección natural.

A la par con las líneas, tanto idealistas como materialistas, que identificaban las leyes sociales y las leyes naturales, simplificando de esta forma la complejidad de la vida social, en el pensamiento filosófico encontramos también la tendencia a contraponer la sociedad y la naturaleza de manera arbitraria. El materialismo premarxista se caracteriza por este enfoque al considerar a la naturaleza sólo en forma de objeto de contemplación, sin advertir el papel activo, transformador del hombre. La vida social está sometida según esta tendencia por otro tipo de leyes, ante todo leyes espirituales. Ella es revelada sólo como la vida espiritual .

En este caso la naturaleza no se desarrolla, pues sus leyes son repetibles, constantes. De esta manera sólo la sociedad se desarrolla, porque cambian nuestra conciencia, se enriquecen las ideas, se enriquece la vida social. Incluso Hegel apoyó este punto de vista, pues para él la naturaleza se desarrolla sólo hasta un punto: el espíritu humano, que después se repite, se reproduce. Así toda la dialéctica pertenece a la vida espiritual.

Este es un punto de vista metafísico, pues nos da ala noción de que la naturaleza está fuera del hombre, en contraposición a él. Este enfoque fue superado por Feuerbach que demostró que no hay diferencias de principios entre la naturaleza y la sociedad, que la vida natural del hombre es también su vida social. Pero reconociendo esto, Feuerbach sin embargo no podía entender el carácter social de la vida humana al intentar argumentar que la cumbre de ella es la vida moral.

En resumen podemos expresar que la historia del pensamiento filosófico hasta Marx adoleció de un defecto fundamental; la incomprensión de la especificidad diferenciante de la sociedad con respecto al resto de la realidad objetiva y la dialéctica real del proceso social, como consecuencia ante todo del enfoque idealista que con respecto a la sociedad caracterizó al pensamiento filosófico premarxista.

3.4.2 Solución marxista al problema de la relación naturaleza sociedad

La aparición del marxismo constituyó una etapa cualitativamente nueva en el enfoque teórico de esta problemática. En las obras de los clásicos del marxismo leninismo encontramos importantes tesis metodológicas para el análisis y demostración de la unidad indisoluble de la naturaleza y la sociedad, como expresión de la unidad material del mundo.

La demostración de la unidad del mundo a partir de la unidad de la naturaleza y la sociedad en su interacción presupone la consideración de dos teorías que argumentaron científicamente la solución de este problema. Por una parte, la teoría de Darwin acerca del origen de las especies a

partir de la selección natural y por otra parte la teoría de Marx y Engels acerca del origen de la sociedad a partir del trabajo. Ambas teorías poseen una fuerte carga metodológica para el análisis de la unidad de la naturaleza y la sociedad.

Un paso importante en la fundamentación científica de la tesis materialista acerca de la unidad material del mundo fue la doctrina de Darwin acerca del origen y desarrollo de las especies de animales y plantas. El mérito de Darwin consiste ante todo en que él fundamentó la unidad indisoluble de todos los organismos vivos, habiendo demostrado que toda la diversidad de los actuales organismos vivos transcurrió desde una cantidad no grande de embriones unicelulares en el proceso de un desarrollo muy largo del mundo animal, que se extendió muchos millones de años. Con esto fue asestado un golpe importante al idealismo que colocaba un límite infranqueable entre el mundo animal y vegetal, entre el hombre y otros animales.

La teoría de la selección natural de Darwin constituye un elemento vital para explicar científicamente la línea evolucionista en el desarrollo de la materia, especialmente en la materia viva en toda su compleja jerarquía. Sus descubrimientos constituyeron un punto clave en el surgimiento de la filosofía científica del Materialismo Dialéctico.

A Darwin le corresponde el mérito de haber demostrado el origen del hombre a partir de sus antepasados animales. Sin embargo, el papel jugado por los factores sociales en este proceso, resultó desconocido para el naturalista inglés.

El intento de explicar el origen del hombre a partir de factores estrictamente biológicos, constituye el defecto fundamental de la teoría de Darwin. La aplicación del principio natural evolucionista para explicar el producto supremo del desarrollo de la materia, resulta insuficiente e inconsistente a la luz de los propios datos de las ciencias particulares.

Por otra parte la teoría de Marx y Engels demostró el origen natural de la sociedad a partir del mundo animal y además la diferencia cualitativa de estos la primera con respecto a la naturaleza y a la misma vez la reproducción del vínculo material indisoluble de ellos, al trabajo corresponde el papel esencial.

Marx señalaba: "El trabajo es ante todo el proceso que se realiza entre el hombre y la naturaleza, proceso en el cual el hombre con su propia actividad mediatiza, regula y controla el intercambio de sustancia entre sí y la naturaleza. A la sustancia de la naturaleza el mismo se contrapone como fuerza de la naturaleza". (40)

El trabajo desde el punto de vista marxista, representa hasta tal punto el fundamento para el surgimiento del hombre y la sociedad que gracias a esta actividad social, colectiva, surge la posibilidad de la comunicación entre los hombres y la fabricación de instrumentos de trabajo, elementos estos específicamente humanos.

La tesis de Engels acerca del papel jugado por el trabajo y el lenguaje en la transformación del cerebro del mono en el cerebro del hombre, resume el enfoque dialéctico-materialista acerca de las causas que provocaron el surgimiento de éste último y la sociedad.

Para los clásicos del marxismo el trabajo no solamente permite modificar la naturaleza externa, además actúa como elemento central en la transformación del propio hombre, mediatizando todo el conjunto de interrelaciones entre las personas.

La propia naturaleza, por otra parte, manifiesta todas sus regularidades esenciales precisamente en la sociedad: "La sociedad - señalaba Marx- es la unidad esencial terminada del hombre con la naturaleza, la resurrección auténtica de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza". (41)

La parte de la naturaleza, sobre cuya base se erige la sociedad, es decir aquellos cuerpos naturales, los materiales y energía que se utilizan en las estructuras sociales y representan la naturaleza transformada y artificial, se convierten en parte orgánica componente de la sociedad, formando su base material.

El propio trabajo surge y se desarrolla, a partir de determinadas premisas naturales o formas específicas de adaptación biológica; que caracterizaron a los remotos antropoides en su relación con el medio circundante.

El Marxismo-Leninismo ha demostrado que sólo el proceso del trabajo, que constituye la base de la interrelación entre el hombre y la naturaleza, condicionó el tránsito de los antiguos antepasados del hombre, del modo de vida gregario (de la horda) al social, determinó el surgimiento de la Sociedad con sus leyes particulares de formación y desarrollo. Actuando durante el proceso de trabajo en la naturaleza, el hombre, de manera radical se cambia a sí mismo, cambia su propia esencia.

Para realizar su propia esencia el hombre debe crear un mundo material diferente al que en principio le dio origen, debe crear al decir de Marx "una segunda naturaleza de la cual no solo es creador sino también resultado y producto, fundamentalmente, en la realización de sus fuerzas esenciales y primerísimamente a partir de su condición de ser transformador. Es precisamente su actividad transformadora y ante todo el trabajo, lo que permite al hombre erigirse en un ser transformador universal, adjudicarle a su actividad un carácter que esencializa el verdadero significado de la propia naturaleza, erigirse de esta forma por encima del resto los sistemas y elementos materiales de la naturaleza y subordinarlos a su actividad.

La unidad dialéctica de la sociedad y la naturaleza se desarrolla constantemente, lo que está condicionado por su más estrecha interacción. En el proceso de producción se perfecciona el poder de la gente para conocer mejor las cualidades y leyes de la naturaleza y sobre esta base de manera más racional utilizarlas. El crecimiento de la riqueza de la sociedad no es otra cosa que el resultado de la revelación y realización de las fuerzas creadoras del hombre en la transformación de la naturaleza. El desarrollo de estas fuerzas siempre actúa como consecuencia de la interacción de los hombres en el proceso de producción de bienes materiales, obtenidos mediante la reelaboración de los productos de la naturaleza.

Es el trabajo es que históricamente posibilitó la separación del hombre del mundo y su inclusión en el colectivo. El trabajo sin embargo no se manifestó como actividad social plena desde el inicio.

La mayor parte de los investigadores aceptan la teoría de los dos saltos, para explicar la antropogénesis, es decir el proceso de surgimiento del hombre. Un primer salto relacionado con el paso del estadio de animales al de seres transitorios que precedieron directamente al hombre y de éstos, al estadio de gentes ya formadas. Otros científicos discrepan de esta división en saltos, considerando que la antropogénesis es un proceso integral, evolutivo.

Sin embargo, Engels deja bien sentado la presencia de seres transitorios, monos antropoides, que estaban muy lejos de ser hombres en el pleno sentido. Es de aceptación general que en este estado de tránsito actuaron no sólo leyes naturales sino también leyes sociales cuya significación en los diferentes estadios del proceso de antropogénesis fue variable.- La tarea de dilucidar la esencia de las regularidades que definen los procesos de cambios de la materia en las fases transitorias del desarrollo, es uno de los más complejos problemas de la teoría dialéctico materialista del desarrollo y de las ciencias naturales contemporáneas. Es en los seres transitorios en los que se operan determinados cambios morfológicos como consecuencia de la actividad instrumental primitiva, "las muy primitivas operaciones a que nuestros antepasados fueron adaptando poco a poco sus manos..."(42) que conducen posteriormente a la aparición del trabajo y del hombre plenos. Estos cambios morfológicos que tuvieron una importancia singular en el proceso de antropogénesis se conoce como "tríada homínica" e incluye el andar erecto, la evolución y especialización de la mano y los cambios producidos en el cerebro de nuestros antepasados remotos hasta el hombre actual. No existe un criterio unánime entre los autores marxistas en cuanto a la simultaneidad o no de estos cambios. Algunos consideran que estos tres elementos coinciden en el tiempo, sin embargo la mayoría se inclina por el criterio contrario; primero el andar erecto, luego el desarrollo de la mano y finalmente del cerebro, fueron las premisas que en ese orden cronológico permiten explicar biológicamente la aparición del hombre sobre la tierra.

Resulta necesario por tanto, analizar el proceso de antropogénesis, no como un episodio único en el desarrollo de la materia viva que condujo a la aparición del hombre, sino como un largo proceso en la historia del planeta que supone un período de tránsito en la formación del hombre actual y en el cual la intensificación progresiva de los factores sociales tuvo un carácter determinante.

De manera que entre nuestros primeros antecesores, los monos antropoides y la aparición del homo sapiens, entre la primera actividad instrumental y el trabajo propiamente humano, medió un enorme período histórico .

Por supuesto que esto no niega el carácter dialécticamente interrelacionado de los procesos de antropogénesis y sociogénesis que explican juntos la antroposociogénesis o sea el proceso de surgimiento del hombre y la sociedad

En este sentido la consideración de la correlación de los factores naturales y sociales y el papel que estos factores jugaron en el proceso de antropogénesis resulta insoslayable.

El marxismo considera al hombre como la unidad dialéctica de lo natural y lo social. La demostración de esto está presente en toda la historia de la aparición y desarrollo de la sociedad. El enfoque de la unidad de la naturaleza y la sociedad a través del análisis de lo natural y lo social y específicamente de lo biológico y lo social, debe apoyarse en la concepción marxista de la correlación de las formas fundamentales del movimiento de la materia, que supone el surgimiento de las formas superiores a partir de las inferiores, la conservación de las formas inferiores en las superiores, el carácter prevaleciente de las leyes que determinan la existencia de las formas superiores y la irreductibilidad de las formas superiores a las inferiores.

La concepción de Engels acerca de la correlación de las formas inferiores y superiores de movimiento de la materia es la más acertada base teórica y metodológica para la solución del problema de la correlación de lo biológico y lo social.

Ello presupone la interrelación recíproca de factores biológicos y sociales, es decir la manera paralela en que interaccionan los factores biológicos y sociales en el proceso de antroposociogénesis.

Es preciso subrayar que Engels a la par que aceptaba la noción de vínculo estructural sustancial definido entre las formas mecánica, física y química del movimiento y la forma biológica, por otra parte, demostró que en el caso de la forma social y biológica, este vínculo sustancial sencillamente no existe. La sociología no puede ser la biología del hombre, a la manera que la biología es la química de las albúminas.

Partiendo del principio metodológico elaborado por Engels acerca de las formas de movimiento y que plantea que a pesar de la subordinación de las formas interiores a las superiores, las primeras continúan existiendo en las segundas en forma de determinadas leyes, puede señalarse la presencia en el hombre de determinadas regularidades biológicas que tienen una manifestación similar a la que encontramos en los animales: determinados procesos que ocurren en células y tejidos, leyes de la herencia, ciertos fenómenos de la embriogénesis, etc.

En ocasiones enfatizando justamente la esencia del hombre, como el conjunto de las relaciones sociales en que participa, se olvida el papel del sustrato biológico, de los factores de su naturaleza biológica estrechamente ligadas a la posibilidad de manifestarse como ser social. La ciencia contemporánea ha revelado el estrecho nexo, muchas veces decisivo que existe entre las potencialidades biológicas del hombre y su proyección social.

De manera semejante a los animales y las plantas, el hombre constituye parte de la naturaleza y vive sometido a sus leyes. En la relación biológica y fisiológica el hombre repite lo más característico de todo organismo vivo.

En este sentido Marx señalaba: " la naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre, a saber: la naturaleza es la medida en que ella misma no es su cuerpo. El hombre vive de la naturaleza. Esto

quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el que el hombre debe permanecer en constante relación para no morir". (43)

Tal tesis subraya la unidad genética del hombre con la naturaleza, la unidad material de la naturaleza y el hombre, de los aspectos sociales y naturales. Profundizando en ello, Marx señala a continuación: "El que la vida física y espiritual del hombre se halla inseparablemente ligada a la naturaleza significa que la naturaleza está ligada inseparablemente consigo misma, ya que el hombre es parte de la naturaleza". (44)

En sentido inverso comprobamos que la esencia del hombre, determinada por su grado de inclusión en el conjunto de las relaciones sociales, no puede realizarse sin la presencia de un determinado sustrato biológico.

La ciencia ha comprobado reiteradamente que el hombre puede llegar a realizarse plenamente como personalidad sólo en presencia de determinadas premisas biológicas. Un mínimo de factores biológicos resulta indispensable para que el hombre pueda incluso establecer las más elementales relaciones sociales a nivel de grupo, colectivo, familia, etc.

"La primera premisa de cualquier historia humana esto es por supuesto, la existencia de individuos humanos vivos. Por eso el primer acto concreto, que puede constatarse es la organización corporal de estos individuos y condicionado por ella la relación de estos hombres con la naturaleza restante". (45)

La acción de las leyes biológicas en el organismo humano se encuentra en una definida correspondencia con la biología de resto de los seres vivos. Así la definición de vida dada por Engels en su obra "Dialéctica de la naturaleza" es aplicable a cualquier especie y manifestación de la jerarquía de la vida, en ella encontramos lo común que vincula al hombre como producto superior del desarrollo biológico con el resto de los animales. No obstante, la correlación entre la naturaleza y la sociedad no puede agotarse por la correlación del todo y la parte. No basta con afirmar que la sociedad o el hombre son parte de la naturaleza, incluso su expresión suprema. De esta manera no puede revelarse la especificidad que supone no solo la presencia de lo común que revela la correlación todo y parte, sino además aquellos elementos que diferencian ambas realidades y que le otorgan a la sociedad y al hombre un status independiente con respecto al mundo natural del cual surgieron y al cual se encuentran estrechamente unidos.

Es necesario establecer la diferenciación de las leyes naturales y sociales. A pesar de ser objetivos o sea existir independientemente de la conciencia y voluntad de cada hombre y de la humanidad, las leyes naturales y sociales se diferencian esencialmente. En primer lugar las leyes naturales actúan con un rango de tiempo más prolongado que las leyes sociales, por otra parte en las leyes sociales, a diferencia de las naturales es necesario considerar la participación del factor consciente que precisamente determina el período de tiempo relativamente corto de acción de las leyes sociales. En la relación naturaleza sociedad, la acción de esta última se manifiesta a través de la objetivización de la propia actividad humana en las leyes sociales, que son su resultado. De modo que esta acción subjetiva sólo tiene valor en correspondencia con las regularidades generales del desarrollo social en un período histórico concreto determinado.

Resulta oportuno establecer la distinción entre las leyes naturales y sociales sobre la base de aquellos elementos que caracterizan la vida de los animales superiores y la vida social. Este problema fue abordado reiteradamente en la obra de Carlos Marx y Federico Engels.

Ya en una obra temprana del Marxismo como son los "Manuscritos económicos y filosóficos de 1844" Carlos Marx afirmaba: "El animal se identifica directamente con su actividad vital. No se diferencia de su actividad vital. Es esta actividad vital. El hombre convierte su actividad vital misma en objeto de su voluntad y de su conciencia. Su actividad vital es consciente. No es una determinación con la que se funde directamente. La actividad vital consciente diferencia directamente al hombre de la actividad vital animal (46). Los animales se adaptan a la naturaleza, el hombre cambia el medio natural, actúa sobre él con ayuda de las herramientas de trabajo. Los animales, en el mejor caso, llegan a la recolección de los medios de existencia, el hombre los produce.

En contraposición al sistema de herramientas naturales que constituyen los órganos de su cuerpo y que son empleados por los animales, el hombre utiliza los medios de trabajo. Mientras que el órgano natural de los animales está indisolublemente vinculado al organismo y depende de él, los medios de trabajo poseen su propia lógica de desarrollo.

Como consecuencia de esto el animal utiliza la naturaleza mientras el hombre la domina. Al respecto señalaba Engels en su obra "Dialéctica de la naturaleza": "el animal utiliza la naturaleza exterior e introduce cambios en ella pura y simplemente con su presencia, mientras que el hombre, mediante sus cambios, la hace servir a sus fines, la domina. Es esta la suprema y esencial diferencia entre el hombre y los demás animales: diferencia debida también al trabajo" (47). De esta manera los clásicos del Marxismo, reconociendo el origen natural del hombre a partir del mundo animal, demostraron al mismo tiempo que el hombre se distingue cualitativamente de los animales, por cuanto posee características inherentes sólo a él, surgidas bajo la influencia de los factores sociales.

Así, a la par con determinadas regularidades que son comunes tanto a los animales como al hombre, en este último se manifiestan regularidades biológicas específicas, relacionadas sobre todo con aquellas estructuras y funciones que son típicamente humanas: la actividad neurofisiológica del funcionamiento del lenguaje, por ejemplo. Lo biológico humano está aquí transformado por el desarrollo social. Puede afirmarse así que lo social en el hombre no actúa como un conjunto de factores puramente externos, sino que mediatiza sus potencialidades biológicas: el andar erecto, la actividad del cerebro, etc.

3.4.3 Manifestaciones contemporáneas de la relación naturaleza sociedad

Las ideas de los clásicos del marxismo acerca del problema de la interacción de la sociedad y la naturaleza no han perdido su significación en la época contemporánea cuando la humanidad en medida considerable ha minado los fundamentos de su propia actividad vital. En los trabajos de Carlos Marx y F. Engels están contenidas orientaciones teóricas y metodológicas de una importante significación heurística para el análisis de la etapa actual de interacción de la sociedad y la naturaleza.

La revolución científico técnica contemporánea ha impuesto nuevos ritmos a la relación de la sociedad y la naturaleza, que comparativamente no poseen símil en toda la historia anterior a la humanidad. Se han puesto en manos del hombre y la sociedad poderosos medios de influencia sobre los diferentes sistemas materiales, que ha conducido a una inusitada intensificación del uso y aprovechamiento de los recursos naturales.

Si bien es cierto que no es posible hablar de equilibrio entre la sociedad y la naturales, incluso en los marcos de la comunidad primitiva, hoy las escalas de acción de la sociedad sobre el medio natural abarcan prácticamente toda la biosfera.

Hasta tal punto resulta intensificada la acción del hombre sobre la naturaleza, que puede afirmarse que el hombre y la sociedad han olvidado, en el éxtasis de la satisfacción, no sólo su nexos genético sino además la necesaria reproducción de esos vínculos como condición indispensable de su existencia.

Ya Engels avizoraba esta situación hace más de 100 años cuando en su obra "Dialéctica de la naturaleza" afirmaba: "No debemos sin embargo, lisonjearnos demasiado de nuestras victorias humanas sobre la naturaleza. Esta se venga de nosotros por cada una de las derrotas que le inferimos. Es cierto que todas ellas se traducen principalmente en los resultados previstos y calculados, pero acarrear, además otros imprevistos, con los que no contábamos y que, no pocas veces contrarrestan los primeros". (48)

En la misma obra afirmaba "... todo nos recuerda a cada paso que el hombre no domina, ni mucho menos, la naturaleza a la manera que un conquistador domina un pueblo extranjero, es decir, como alguien que es ajeno a la naturaleza, sino que formamos parte de ella como nuestra carne, nuestra sangre y nuestro cerebro, que nos hallamos en medio de ella y que todo nuestro dominio sobre la naturaleza y la ventaja que en esto llevamos a las demás criaturas es la posibilidad de llegar a conocer sus leyes y de saber aplicarlas acertadamente." (49)

Se trata hoy por tanto de un problema de alcance superior: si resulta posible mantener la unidad de la sociedad y la naturaleza en términos que posibiliten el desarrollo ulterior de la civilización humana.

Si el proceso de antroposociogénesis significó la realización de la necesidad histórico natural a la que condujo el propio desarrollo de la materia, del surgimiento de su producto superior, hoy se trata de cuestionarse en qué medida es posible evitar la realización de la necesidad inversa; como expresión de adulteración de la lógica del devenir humano, su desvirtuación como consecuencia de la relación irracional del hombre y la sociedad con respecto al medio en que tradicionalmente y de manera excepcional ha sido posible el surgimiento y florecimiento de la obra maravillosa de la vida humana. Asistimos a una acentuación inusitada de un enfoque de la relación de la sociedad y la naturaleza como una relación sólo estrictamente de productores con respecto a la materia prima para producir.

Explicar los niveles y ritmos que ha alcanzado el intercambio entre la naturaleza y la sociedad supone partir del carácter universal de la actividad humana. Precisamente con la aparición del hombre la biosfera se transforma en un fenómeno universal, dando lugar en el transcurso de su

desarrollo, a la noosfera. Es esta escala universal la que permite explicar no sólo la esencia de la antroposociogénesis, sino las escalas actuales de la interacción naturaleza-sociedad.

El sabio soviético V.I. Vernadski, quien fundamentó científicamente la doctrina acerca de la noosfera afirmaba: "Nosotros vivimos en un tiempo exclusivo en la historia de nuestra biosfera, en la era sicozoica, cuando se crea un nuevo estado suyo, la noosfera y cuando el papel geológico del hombre comienza a dominar en la biosfera y se abren amplios horizontes a su desarrollo futuro". (50)

La noosfera es la envoltura geológica íntegra de la Tierra, poblada por personas y transformada racionalmente por ellas. Este concepto refleja el estado de la naturaleza racionalmente organizada.

Al respecto, V.I. Vernadski señalaba: "La humanidad tomada como totalidad, se convierte en una poderosa fuerza geológica. Y ante ella, ante su inteligencia y trabajo se plantea la cuestión acerca de la transformación de la biosfera en interés de la humanidad libremente pensante como una integridad. Este nuevo estado de la biosfera, al cual nosotros nos acercamos, no percibiendo esto, es la noosfera." (51)

De manera que la actividad del hombre y la sociedad ha alcanzado una escala planetaria. Es en ese sentido en el que los problemas más acuciantes de la humanidad actual, entre los cuales aparecen aquellos vinculados a la relación naturaleza sociedad, son denominados globales.

Como se conoce los problemas globales de la actualidad son aquellos problemas que en primer lugar afectan los destinos e intereses de todos los países del mundo o de una parte significativa de él, en segundo lugar son problemas de cuya solución depende el desarrollo subsiguiente de la humanidad; en tercer lugar exigen soluciones urgentes pues su no solución amenaza los fundamentos vitales, históricamente formados del género humano; en cuarto lugar exigen para su solución, de los esfuerzos mancomunados de toda la humanidad. Por eso son catalogados justamente problemas de la supervivencia del hombre como especie y cuyo agravamiento en perspectiva puede significar el regreso del proceso histórico natural que ha conducido en su evolución al surgimiento del hombre y la sociedad.

La más aceptada clasificación de estos problemas nos permite hablar de su manifestación en tres niveles: a nivel de diferentes fuerzas e intereses sociales, el nivel vinculado a la relación naturaleza sociedad y los problemas correspondientes al nivel hombre sociedad.

Precisamente los problemas globales que se manifiestan en el nivel de la relación naturaleza-sociedad: problema energético, problema alimentario en parte, problema vinculado a los recursos naturales y sobre todo los problemas ecológicos, participan de manera decisiva en la comprensión cabal de la situación actual del problema de la unidad naturaleza sociedad. Los problemas globales poseen un conjunto de aristas: sociales, políticas, jurídicas, etc. En este caso nuestra atención se dirige esencialmente al aspecto sustancial material de estos problemas y su medida de influencia en la relación naturaleza sociedad. El hecho mismo y fundamental por demás de que la no solución adecuada de estos problemas pone en peligro la propia supervivencia del hombre como especie y por consiguiente, de la sociedad, supone la

consideración necesaria de la intensidad y ritmos que ellos imponen a la unidad de la sociedad y la naturaleza.

Los problemas globales de la actualidad y especialmente aquellos vinculados a la relación, naturaleza sociedad ilustran plenamente la etapa actual de esta interrelación. Ellos imponen por así decirlo los ritmos y el carácter de esa dialéctica, en primer lugar como consecuencia del brusco aumento del intercambio material entre la sociedad y la naturaleza, aumento que en muchos sentidos ha superado las propias posibilidades de autorregulación de los sistemas naturales. Los procesos naturales (físicos, químicos, biológicos y de otro orden) que actúan a nivel de los sistemas de la naturaleza se han visto de esta forma violentados, y muchas veces adulterados como consecuencia de la acción del hombre y la sociedad. Los ciclos naturales especialmente biológicos, gracias a los cuales la naturaleza logra su autoequilibrio han resultado alterados por la acción irracional del hombre y la naturaleza se aleja cada vez más de su función esencial de seno y fundamento de la vida humana, lo que supone el peligro evidente del rompimiento de la unidad y el quebrantamiento de los lazos que han permitido históricamente a la sociedad un desarrollo ascendente.

Hasta tal punto los problemas ecológicos imponen hoy el ritmo a la unidad naturaleza sociedad, que el enfoque del hombre como entidad biológica debe ser estrictamente ecológico. Es imposible hablar hoy de los procesos que caracterizan al hombre como organismo biológico fuera de los marcos del medio en que realiza su actividad.

Resulta importante enfatizar en el hecho de que las condiciones naturales para el hombre no significan únicamente condiciones imprescindibles para el funcionamiento normal de su organismo, sino el seno en el cual el hombre satisface sus necesidades materiales y espirituales, en el cual realiza sus valores como ser cultural. Por eso toda la naturaleza, con sus cualidades y posibilidades potenciales debe ser constantemente conquistada y asimilada por el hombre, en calidad de condición esencial de su desarrollo.

La propia vida del hombre como su valor supremo necesita ser considerada en el marco de la dinámica que en materia de posibilidades lo impone el medio ecológico. La vida y sobre todo la calidad de la vida, dependen hoy directamente del medio natural y su calidad.

Tomemos por ejemplo el proceso salud enfermedad y comprobaremos que en él se expresa de manera esencial la unidad de lo natural y lo social. en el hombre. Si bien es cierto, que tradicionalmente este proceso dependió de las características del medio en que el hombre desarrollaba su actividad, en las condiciones de la vida contemporánea se han incorporado otros elementos que precisan de su análisis para comprender cabalmente el estado actual de ese proceso: la contaminación, el ruido, el stress, etc., son factores incorporados estrechamente a la vida del hombre moderno, que influyen en la propia lógica de la biología humana y se reflejan de manera inmediata en el proceso salud enfermedad, incluso la propia estructura del cuadro de enfermedades responsables de las causas fundamentales de muerte ha cambiado como consecuencia de los imperativos del medio. Y resulta imposible cuestionarse el problema de la unidad de la naturaleza y la sociedad y su expresión concreta en la vida humana desconociendo el nivel de influencia, que la naturaleza esquilada y adulterada por el hombre, ejerce en las regularidades biológicas del hombre como especie.

Sin intenciones apocalípticas de avizorar una cercana desaparición de la especie humana, como muchas veces se refleja este estado de cosas en diferentes teorías alarmistas, no obstante existe un peligro real de una adulteración seria del fondo genético humano y con ello de la unidad natural de la sociedad y la naturaleza.

Resulta necesario por tanto, un examen del hombre en este caso específicamente del proceso salud enfermedad, desde una óptica sociológica. Puede afirmarse sin exagerar que hoy más que nunca un enfoque que tenga en cuenta la unidad estrecha de los factores naturales y sociales, a saber, de la influencia del hombre y la sociedad en el medio natural y de este en aquellos, resulta insoslayable para que el proceso histórico natural de evolución continúe su lógica. Salud y enfermedad no constituyen fenómenos opuestos sino diferentes grados de adaptación del organismo frente al medio ambiente en que vive. Por ello la salud no expresa sólo la ausencia de enfermedades, sino la plenitud de las capacidades físicas, psíquicas y espirituales que permitan al hombre una inclusión plena en el medio social y natural.

Si tomamos por ejemplo la contaminación atmosférica, podemos comprobar que ella está asociada a un conjunto de enfermedades como son: cáncer de pulmón, bronquitis, reducción de la visibilidad, etc.

Por supuesto que el papel de los factores sociales en la estructura de las enfermedades humanas tiene sus raíces en el propio proceso de antroposociogénesis. Basta constatar que muchas enfermedades humanas no se registran en los animales y viceversa. Esto habla una vez más acerca del condicionamiento social de la biología del hombre. Sin embargo, nunca como en la etapa actual del desarrollo de la humanidad la influencia de los factores sociales en la salud del hombre ha resultado tan directo.

Es necesario destacar por otra parte que el desarrollo cultural de la humanidad lejos de debilitar la unidad del hombre con respecto a la naturaleza, la ha profundizado. En la medida en que el hombre ha desarrollado su cultura material y espiritual, su dependencia con respecto a la naturaleza se ha incrementado; el espectro de sus necesidades físicas y espirituales ha crecido en la misma medida que ha crecido la amplitud y profundidad de su inclusión en el medio circundante. Esta estrecha correspondencia de los valores históricamente determinados y crecientes del hombre en relación con las posibilidades que para su realización le ha ofrecido la naturaleza, es especialmente considerable en las condiciones actuales.

Esta dependencia por tanto ha crecido. Las exigencias del desarrollo científico-técnico, incluidos aquellos elementos materiales de los cuales depende directamente, son imposibles de satisfacer fuera del marco del medio natural en que la sociedad desarrolla su actividad. De manera que en este sentido el fundamento material del desarrollo científico-técnico contemporáneo, los ritmos que alcanza hoy y puede alcanzar en el futuro mediato e inmediato, descansa en las posibilidades que pueda brindar el medio natural. Por consiguiente la dependencia actual de la sociedad con respecto a la naturaleza, crece con la misma intensidad y sentido que crecen los objetivos que se propone la civilización humana contemporánea, las necesidades culturales, estéticas y de otro tipo del hombre tiene como presupuesto esencial la naturaleza que lo circunda.

No puede olvidarse que hasta hoy las perspectivas de poder satisfacer las necesidades de la civilización terrícola en otros mundos, es decir en el contexto de la naturaleza comprendida ya no sólo como el medio geográfico de; planeta, constituyen sólo posibilidades. No existen argumentos serios que permitan avizorar en el futuro inmediato una solución extraterrestre a las necesidades de la sociedad humana. En este sentido, la unidad de la naturaleza y la sociedad en los marcos de nuestro planeta cobra aún una significación mayor y su deterioro significa un potencial peligroso de destrucción de las únicas bases naturales que para su desarrollo, puede contar hoy el hombre.

Subrayamos de esta manera, que la existencia de la vida racional, comprobada hasta hoy sólo en nuestro planeta, denota la responsabilidad de las generaciones actuales por el destino de la biosfera en general y de la humanidad, en particular. Ha prevalecido sin embargo un enfoque puramente utilitario del hombre y la sociedad con respecto a la naturaleza, que se ha agudizado en las condiciones de un uso irracional y puramente pragmático de las sociedades industrializadas, especialmente capitalistas, con respecto a la naturaleza.

Marx afirmaba que sólo con el advenimiento del capitalismo naturaleza se convierte únicamente en objeto para el hombre, en cosa útil, a ella la dejan reconocer como fuerza que se basta a si misma.

Marx expresa aquí la diferencia de enfoque que con respecto a la unidad de la sociedad y la naturaleza distingue a la sociedad capitalista de las formaciones anteriores. Al capitalismo, que universaliza las fuerzas productivas y cuya filosofía resulta la máxima ganancia a cualquier precio, corresponde un enfoque en la relación de la sociedad con respecto a la naturaleza que supone esencialmente la consideración de esta última como fuente de materias primas, enfoque que si bien enfatiza un aspecto de esta relación absolutiza sin embargo el lado material del fenómeno, olvidando el resto de los valores que tradicionalmente identificaron al hombre con la naturaleza: éticos, estéticos, etc. De manera que la unidad del hombre y la sociedad con respecto a la naturaleza es necesario concebirla integralmente, lo que significa que en el medio natural el hombre debe desarrollar no sólo sus potencialidades físicas, sino también espirituales.

En este sentido cobra cada vez más difusión en la literatura dedicada a los problemas de la conservación de la naturaleza, la categoría de conciencia ecológica. Este concepto expresaría la necesidad de transformar la conciencia de la sociedad en función de la creación de un sistema de ideas, de costumbres, una estructura en la conducta de los hombres con respecto a las condiciones naturales de su vida.

La existencia de la conciencia ecológica como una forma específica de la conciencia social reflejaría la magnitud de la comprensión actual de cuán profundas y sustanciales tendrán que ser las transformaciones que deben operarse en el sistema de valores de la sociedad en relación a la naturaleza, que posibiliten una conducta cualitativamente diferente en el hombre con respecto a las bases naturales de su existencia.

La filosofía imperante en las sociedades de consumo tradicionales con respecto a la significación de la naturaleza para la sociedad, se ha traducido históricamente y sobre todo en

este siglo en la explotación desmedida e irracional de los recursos naturales. Este enfoque utilitarista puede hoy reproducirse en los países que conformaban el campo socialista. Todo esto coloca en tal grado de peligro las futuras posibilidades de la naturaleza para continuar siendo la fuente única para potenciar el desarrollo futuro de la civilización humana, que datos de organizaciones capitalistas como es el banco mundial, plantean que si el resto de la humanidad se propusiera ritmos de consumo semejante a los de los países capitalistas industrializados, los recursos más importantes del planeta, incluso aquellos que hoy constituyen condición esencial para el progreso científico, desaparecerían en un período de 50 a 100 años.

En términos cuantitativos los efectos de la acción de la sociedad sobre la naturaleza pueden ser ilustrados a partir de la problemática ecológica en la región latinoamericana: anualmente se pierden por lo menos 300 000 toneladas de madera como consecuencia de métodos inadecuados de elaboración, cada año a los ríos del continente se viertan de 6 a 8 kilómetros cúbicos de desechos industriales, las faunas de los bosques latinoamericanos desaparecen y se empobrecen rápidamente, la Amazonia, "esos pulmones" del planeta son sometidos a una cruel explotación que rebasa sus posibilidades de autorregulación y restablecimiento, se profundiza el desarrollo anárquico de la urbanización y la concentración de la producción industrial en unas cuantas superciudades con secuelas de contaminación, etc.

En resumen, podemos plantear que la comprensión plena del problema de la unidad del mundo exige una concreción como expresión de la íntima relación de la naturaleza y la sociedad. El hombre y la sociedad constituyen el resultado del proceso de evolución histórico natural de la naturaleza.

El propio desarrollo de la naturaleza creó las premisas necesarias para la aparición del hombre y la sociedad, pero al mismo tiempo la sociedad representa una formación material cualitativamente nueva con nuevas fuerzas motrices de desarrollo. El hombre, la sociedad y la naturaleza, no obstante su relativa independencia se encuentran en unidad indisoluble.

En su desarrollo histórico la naturaleza, como sistema complejo, se autodesmembra, es decir, se diferencia, originando una nueva cualidad, la sociedad. Tal grado de desarrollo se alcanza como consecuencia de la acción de la ley universal de la unidad y lucha de contrarios.-

No hay que buscar por tanto el origen del hombre y la sociedad en una fuerza supramaterial, pues sólo el trabajo como actividad material y esencialmente humana, posibilitó la diferenciación del hombre y la sociedad como realidades cualitativamente específicas y diferentes.

El proceso de diferenciación se realizó según dos direcciones: a nivel de individuo (perfeccionamiento del cerebro, de las manos, de la estructura del cuerpo, etc.) y a nivel de la población (surgimiento de nuevos vínculos entre individuos sobre la base de la producción material, en el curso de la cual surgió la necesidad del lenguaje como medio de comunicación) .

De esta manera, el salto desde el reino animal al social se realiza gracias a tres momentos cualitativamente nuevos del modo de vida humano: gracias al trabajo, a la conciencia, y a las formas colectivas de actividad vital.

Como resultado del proceso de diferenciación surge la sociedad en calidad de sistema autónomo estableciéndose

nuevos vínculos estables entre las partes del sistema, es decir surgen nuevas leyes de desarrollo y funcionamiento del sistema.

Surgiendo en las entrañas de la vieja forma de movimiento de la materia, la nueva forma de movimiento no puede divorciarse absolutamente de la vieja. Sólo interactuando con la naturaleza, la sociedad puede existir, pues sólo de la naturaleza la sociedad puede obtener los medios necesarios para la vida y el desarrollo. De esta manera., la sociedad y la naturaleza, no obstante representan sistemas cualitativos diferentes, alcanzan una determinada unidad en el proceso de su interacción.

Esta unidad de la Naturaleza y la Sociedad, específicamente en su aspecto material necesita ser considerada históricamente, pues ella ha resultado diferente en cada etapa histórica. Especialmente aguda resulta hoy esa relación, cuando los ritmos del desarrollo científico-técnico contemporáneo han impuesto nuevas escalas al intercambio de la naturaleza y la sociedad poniendo en peligro, muchas veces, de manera alarmante, las bases naturales del desarrollo del hombre y la sociedad.

Fin.