

CAPÍTULO II

UNIDAD DE LA DIALÉCTICA, LA LÓGICA Y LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO.

LA DIALÉCTICA

1. V. I. Lenin sobre la unidad de los aspectos fundamentales del materialismo dialéctico

La dialéctica materialista, en su acepción más amplia, como teoría de las formas universales de desarrollo de la realidad, se aparta de las particularidades que tiene su acción en uno u otro campo. En su forma más general, las leyes de la dialéctica son iguales en todos los campos, tanto en la esfera material como en la ideal, en la cual la dialéctica se manifiesta en forma subjetiva específica. Pero la forma subjetiva no es la única forma con que se refleja la dialéctica en el conocimiento humano. También se «retrata» en la forma siguiente, más compleja, la dialéctica de la relación entre lo ideal y lo real: si podemos nominar *lógica dialéctica* a la dialéctica subjetiva, que refleja a la objetiva, la dialéctica de las relaciones mutuas entre la

dialéctica subjetiva y la objetiva es el objeto de la *teoría del conocimiento* de la filosofía marxista. En la teoría del conocimiento se estudian las leyes dialécticas de la formación de la dialéctica subjetiva (la lógica), su dependencia respecto a la objetiva, su acción sobre esta última a través de la práctica, en la cual lo material (la dialéctica objetiva) y lo ideal (la lógica) están en unión orgánica interna, coinciden, por así decirlo, dialécticamente.

Con esta forma de análisis, el materialismo dialéctico aparece como un sistema total, como la unidad de sus aspectos fundamentales: *la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento*. Estas partes o aspectos del materialismo dialéctico, que por primera vez fueron separados claramente por Lenin, no son sinónimos, como a veces se piensa, haciendo referencia a las siguientes palabras de Lenin: «En *El capital*, Marx aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo [no hacen falta tres palabras: es una y la misma cosa], que tomó todo lo que había de valioso en Hegel y lo desarrolló.» (98, 311) Son distintas formas de lo mismo, de la dialéctica, que mantienen entre sí una relación estructural diferente. Y aquí la cuestión no es en absoluto, de palabras. Denominemos lados, aspectos, partes o elementos del materialismo dialéctico, lo más importante es, ante todo, descubrir la mutua relación que entre ellos se ha conformado en el curso del prolongado desarrollo histórico de la filosofía y, en particular, del estudio de la dialéctica. Y, precisamente, la fórmula de esta interrelación, dada por Lenin, es el principio metodológico directriz para la investigación seria, profunda, de la estructura general, de la construcción de todo el edificio del materialismo dialéctico. Al mismo tiempo, vamos a referirnos a otras palabras de Lenin, que complementan el cuadro de la identidad de la lógica y la teoría del conocimiento y de sus diferencias. Lenin

en los márgenes del libro de G. V. Plejánov, N. G. Chernishevski, en relación con las siguientes palabras de ese texto: «Yurkevich también afirmó que las diferencias cuantitativas se transforman en diferencias cualitativas, no en el objeto mismo, sino en su relación con el sujeto sensible. Pero este es un muy grosero error lógico», hizo una corrección clara: «no lógico sino epistemológico», y subrayó en el texto la palabra «lógico». (98, 510-511)

De esta manera, cuando se trata de la relación de la dialéctica subjetiva («sujeto sensible») con la objetiva («las diferencias cuantitativas se convierten en cualitativas(...) en el propio objeto»), Lenin subraya la diferencia entre la teoría del conocimiento y la lógica.

Es por esto que es importante comprender la validez de la fórmula fundamental de Lenin sobre las interrelaciones de los lados, aspectos, idénticos de la dialéctica materialista, teniendo en cuenta sus diferencias. La dialéctica es dialéctica si es tanto: a) dialéctica de los objetos materiales, b) dialéctica de los conceptos, como c) dialéctica de la interrelación de la materia y la conciencia, del objeto y el sujeto. En este sentido no hacen falta tres palabras, y la comprensión de la identidad en cuestión es extraordinariamente importante: pues fue precisamente el materialismo dialéctico el que demostró, en oposición a la dialéctica idealista, que no sólo lo lógico es espiritualmente dialéctico, sino también el mundo material, al igual que la interrelación de lo espiritual y lo material.

Hegel fue el primero que afirmó la identidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. Pero esta identidad se concibió sólo aplicable al movimiento de lo ideal, que en Hegel era tanto objetivo como subjetivo. Y por ello excluía el problema de las interrelaciones entre lo material y lo ideal y las formas particulares de acción de la dialéctica en estas esferas.

Precisamente es este cuadro complejo de la identidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento en el sistema del materialismo dialéctico lo que vamos a analizar. Previamente haremos una serie de observaciones respecto a los escalones necesarios del desarrollo histórico de la dialéctica sobre la base del principio de la coincidencia de lo histórico y lo lógico, es decir, del nexo del desarrollo histórico de la dialéctica con su estructura lógica.

2. Escalones del desarrollo histórico de la dialéctica

En sus obras *Anti-Dühring*, *Dialéctica de la naturaleza* y *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Engels demostró que la dialéctica, en su desarrollo histórico, había tomado formas fundamentales tales como la dialéctica espontánea, ingenua, de los antiguos griegos, la dialéctica idealista de la filosofía clásica alemana y la dialéctica materialista. Engels consideraba a Aristóteles y a Hegel como los más distinguidos representantes de la dialéctica del pasado, aunque uno y otro fueran idealistas. En la filosofía de la época moderna, en el período que dominó la metafísica en la dialéctica, ésta, según opinión de Engels, tuvo «representantes brillantes (por ejemplo, Descartes y Spinoza)...». (43, 29) Aquí mismo menciona Engels los nombres de Diderot y Rousseau que han legado elevados ejemplos de dialéctica fuera de los límites de la propia filosofía. Poniendo de manifiesto la diferencia entre las distintas formas históricas de la dialéctica, Engels reveló la inevitable limitación de las opiniones de los antiguos griegos, las insuficiencias fundamentales del materialismo antiguo, incluyendo el materialis-

mo mecanicista, señaló la diferencia fundamental, radical, entre la dialéctica idealista de Hegel y la materialista, como la diferencia de la dialéctica mistificada respecto a la científica. Finalmente, Engels demostró la importancia del problema fundamental de la filosofía para establecer las leyes del desarrollo histórico del pensamiento filosófico.

El rasgo fundamental del desarrollo histórico de la dialéctica es que nunca se ha presentado «pura», siempre ha estado ligada, o bien a la teoría idealista o bien a la teoría materialista del conocimiento. Sus vínculos con una u otra teoría del conocimiento constituyen el factor que determina la forma histórica de la dialéctica en cualquier nivel de su desarrollo. Esta circunstancia la han utilizado algunas veces, como pretexto, los críticos burgueses de la dialéctica para negar el comportamiento sujeto a leyes del origen de la dialéctica científica, la forma más elevada del desarrollo histórico de la dialéctica. Así, el titular de la cátedra de filosofía y psicología de la Universidad de Friburg, R. Heiss, analiza la dialéctica de Marx y de Hegel como formas equitativas junto a otras muchas, incluyendo la dialéctica de Kierkegaard y de Nietzsche. Y más allá de los límites de la contradicción entre el materialismo y el idealismo, afirma que existen «en el grado más elevado, diferencias significativas en la definición de las formas universales del movimiento de la dialéctica». (66, 406) Desde el punto de vista de Heiss, son poco probables los posibles casos en que tras la forma dialéctica se oculte, no la dialéctica, sino el método metafísico de pensamiento. Según su opinión, históricamente han existido muchas dialécticas, tanto científicas como no científicas, por ejemplo, la dialéctica de Kierkegaard, quien, a propósito, presumía de su carácter no científico. Heiss manifiesta que la forma dialéctica todavía no expresa la esencia del método del pensamiento del filósofo, que «Kierkegaard

aparece en calidad de representante radical directo del pasado» (cristianismo), no obstante, considera posible proclamar su concepción como dialéctica, poniéndola con esto al mismo nivel que la concepción de Marx. Esto pone en evidencia una concepción equivocada de la propia esencia de la dialéctica en su forma contemporánea, como teoría del desarrollo.

Indudablemente la dialéctica ha existido en diferentes formas históricas. La dialéctica de Heráclito se diferencia de la aristotélica, la de los antiguos griegos en su conjunto se diferencia de la hegeliana, y ésta última se distingue en principio de la dialéctica marxista. Pero todas las concepciones dialécticas auténticas representan distintos estadios del desarrollo histórico de la dialéctica: y, desde el punto de vista de la dialéctica científica actual, lógicamente se pueden distinguir tres estadios históricos fundamentales, tres niveles de desarrollo de la dialéctica, que históricamente tuvo que recorrer: la dialéctica de las relaciones y los nexos, la dialéctica del movimiento y, finalmente, la dialéctica del desarrollo.

La historia de la antigüedad muestra que los primeros filósofos de la antigua Grecia (siglo VI a.n.e.) ya disponían de suficiente cantidad de conceptos filosóficos tales como los elementos del mundo, el movimiento, cambio, esencia, logos, contradicción, eternidad. En el curso del desarrollo histórico de la filosofía antigua estos conceptos se enriquecieron; su número aumentó, lo que condujo, a su vez, a una mayor complejidad de los propios sistemas filosóficos.

En la base de este proceso descansaba la concepción cada vez más profunda del hombre acerca del mundo que lo rodeaba, que le planteaba nuevos problemas y les descubría los procedimientos para su solución. Los nuevos conceptos surgidos como resultado de este proceso y, paralelamente, los sistemas reconstruidos permitían, a su vez, generalizar y sistematizar los conoci-

mientos en acumulación. Sin embargo, como en la antigüedad no había todavía un deslinde claro entre los objetos de la filosofía y los de las ciencias particulares, se complicaban aún más los intentos de encontrar en qué consistía la particularidad de uno u otro sistema filosófico. Marx, en su carta a F. Lasalle, en 1858, señalaba la circunstancia de que para Epicuro su propio sistema filosófico se mantenía, en esencia, oculto: «...yo (...) he dado sobre la base de los fragmentos de exposición de todo el sistema, respecto al cual estoy convencido de que, como el sistema de Heráclito, existía en las creaciones de Epicuro sólo "en sí", y no en calidad de sistema consciente. Incluso en los filósofos que le dieron a sus obras forma sistemática como, por ejemplo, Spinoza, la construcción interna real de su sistema es, en efecto, totalmente diferente de la forma con que éste lo concibió conscientemente». (99, XXIX, 457)

Antes de la aparición de la filosofía marxista ninguno de los sistemas filosóficos históricamente existentes fue, en esencia, capaz de «autoconciencia». La causa estriba en que la filosofía marxista anuncia el futuro, no se considera a sí misma acabada, sus principios no entran en conflicto con las leyes absolutas del cambio, del tránsito del presente al futuro; al tiempo que los sistemas filosóficos del pasado se anunciaban en calidad de filosofías acabadas, inmutables incluso en el futuro.

Indicar los escalones lógicos del desarrollo histórico de la dialéctica significa, desde nuestro punto de vista, señalar las fronteras históricas de la filosofía de cualquier época, a través de las cuales ésta tuvo que pasar. Los sistemas de las categorías filosóficas en las distintas épocas, naturalmente, se construyeron de manera diferente (y esta circunstancia es importante tenerla en cuenta en la investigación histórico-filosófica particular), pero todos reflejan históricamente la serie suce-

siva y lógica de los estudios de desarrollo del objeto.

¿Cuáles son estos escalones?

El primero, *la dialéctica de las relaciones y los nexos*. Todos los sistemas dialécticos de la antigüedad tuvieron como objeto esta dialéctica.

El segundo escalón en el desarrollo histórico de la dialéctica fue *la dialéctica del movimiento*. Surgió en la época moderna y se desarrolló hasta comienzos del siglo XIX, es decir, en el período en que la mecánica penetró los secretos de los cambios espacio-temporales de los objetos, a partir de la forma más simple de movimiento de la materia.

Finalmente, el tercer escalón es *la dialéctica del desarrollo*, la concepción dialéctica de desarrollo. Ésta encuentra su expresión en los distintos sistemas: en la filosofía de Hegel, en el existencialismo,²⁶ en la filosofía marxista.

Tal esquematización del desarrollo histórico de la dialéctica, a nuestro modo de ver, facilita la comprensión de sistemas filosóficos tan complejos como el aristotélico (algunas veces se expresan dudas de que Aristóteles fue dialéctico sólo porque consideró de manera justa, como inmutables, las leyes de la lógica formal), y coadyuva a desprenderse de las analogías superficiales empíricas e histórico-filosóficas. Cuando se analizan los criterios dialécticos de diferentes pensadores, esta esquematización obliga a renunciar, tanto a la concepción teleológica de la historia de la dialéctica, como a la historia de la formación de la dialéctica científica contemporánea. Al igual que toda la historia de la sociedad está constituida por una serie de épocas que se distinguen entre sí cualitativamente, no sólo por el carácter de las relaciones económico-sociales y socio-políticas, sino por el nivel de la producción, la cultura, etc., así la historia de la dialéctica no es sólo la sustitución de sus formas históricas (materialista-ingenua, idealista, científica), sino, también, el tránsito de un es-

calón, de un nivel de análisis del objeto, a otro, más elevado, concibiendo todo el objeto en su integridad y complejidad.

Como resultado podremos comprender, además de la limitación histórica de uno u otro sistema dialéctico, el escalón lógico (nivel) donde se encuentran unas u otras formas históricas de la dialéctica.

Este es el aspecto de la historia de la dialéctica que concierne más al contenido lógico de ésta y a su objeto que a su forma histórica y base gnoseológica.²⁷ Pero, al mismo tiempo, hay que tener constantemente en cuenta la influencia del fundamento gnoseológico de la dialéctica sobre su contenido. Los sistemas dialécticos que se encuentran en una misma fase lógica del desarrollo histórico se pueden distinguir de manera esencial entre sí, precisamente, como consecuencia de su diferente base gnoseológica, materialista o idealista.

Así, en virtud de su fundamento materialista, la dialéctica de Heráclito resulta más completa, más desarrollada que la dialéctica de los helenos (o de Platón), aunque desde el punto de vista del nivel de su desarrollo histórico sean idénticas.

Los tres niveles de la dialéctica; o peldaños de su desarrollo histórico, expresan, por así decirlo, los niveles del propio objeto de la dialéctica: 1) la interconexión como premisa del movimiento; 2) el movimiento como premisa del desarrollo; 3) el desarrollo como totalidad del objeto.²⁸ Esto significa que no se puede hablar de la dialéctica del desarrollo sin desentrañar la esencia del movimiento, sin comprender la dialéctica interna de éste último; a su vez, no se puede comprender la dialéctica del movimiento sin haber esclarecido las dialécticas de las relaciones y los vínculos de las cosas y los fenómenos. Si el movimiento es una forma determinada de relaciones funcionales y vínculos, el desarrollo es una forma determinada de movimiento. Al mismo tiempo, histórica y lógicamente se puede ha-

blar de dialéctica de relaciones y nexos, apartándonos, en cierto grado, del movimiento y el desarrollo de las cosas y los conceptos.

El ejemplo de los filósofos de la antigüedad corrobora este planteamiento. Así, Aristóteles, analizando la forma y la materia en la estática, deduce de éstas, no obstante, la diversidad de las cosas o de las esencias «secundarias». Logra analizar las relaciones y los vínculos de las cosas en sus diversos aspectos: la interconexión de la «materia» y la «forma», la «esencia» y la «esencia de la vida», «causa», «posibilidad», «capacidad», «realización», etc. Pero la forma anterior a la eternidad como «primera esencia», además de no ser en Aristóteles un modo determinado del movimiento de las cosas, tampoco está sujeta al cambio, aunque participa de los cambios de las cosas dadas sensorialmente.²⁹ La intervencionalidad de la posibilidad y la realidad también se revela en Aristóteles, no como la forma de movimiento, de cambio que descansa en la base de éstas, sino como algo que admite al movimiento sólo en calidad de factor exterior. Es por eso que critica a los megarenses por su identificación de la «capacidad» con la «realidad», con su realización, pero les opone no la dialéctica del movimiento («capacidad», «posibilidad», «realización», «realidad», como momentos del movimiento de una cierta sustancia), sino una dialéctica de las relaciones, algo que puede tener capacidad para el movimiento, pero éste último puede no tener lugar y, a la inversa, además puede existir una incapacidad absoluta para el movimiento, lo que es propio de las «esencias primarias», de los objetos de las matemáticas, u otros.

Esto no significa, naturalmente, que Aristóteles considere en todos los casos que el movimiento sea susceptible de creación o de destrucción. En su *Física* el movimiento se declara infinito, una propiedad general de las cosas físicas. Pero el mundo de la *Física* es

un mundo derivado, que tiene su fuente en el mundo de la metafísica el mundo de las esencias primarias. «Analizar aquello que constituye las propiedades de la esencia, por cuanto es esencia, y las contradicciones existentes en ella por ser esencia, esto no es asunto de cualquier ciencia, sino sólo de la filosofía. En efecto, a la física se podrán referir los objetos, no porque existen, sino más bien porque participan de movimiento. Por su parte la dialéctica y la sofística tienen que ver con las propiedades casuales de las cosas, pero no porque sean cosas existentes y no se ocupan de lo más esencial, sino porque es esencia. Por eso sólo al filósofo le queda entenderse con el análisis de lo que hemos mencionado antes, ya que son [conocidas] realidades.» (8, 186)

Hasta en Demócrito, desde este punto de vista, es análoga la construcción lógica. Los átomos son simples, inmutables, y se oponen al vacío. Son «esencias primarias», todo lo demás son sus combinaciones externas. Por eso los cuerpos compuestos no son una nueva forma de movimiento, sino tan sólo una nueva combinación de los átomos. No existe vínculo interno entre el movimiento y la combinación de los átomos.

He aquí otra cita de la *Metafísica* que corrobora que el movimiento, según Aristóteles, es algo derivado: «Si las categorías están divididas en grupos [significando] esencia, cualidad, acción o pasión, relación y cantidad, entonces tienen que existir tres tipos de movimiento: en el aspecto de la cualidad, cantidad y ubicuidad. Y en el aspecto de la esencia la cosa no está sujeta a movimiento, ya que no hay nada opuesto a la esencia, no existe (movimiento) de ésta y para la relación...» (8, 200) Así, la esencia del ser es inmutable; y el cambio, el movimiento, no es la esencia del ser. El reposo, según Aristóteles, es absoluto: «Y es inmóvil aquéllo que, en general, no puede conducirse a movimiento...» (8, 201) Ciertamente que aquí, junto a lo abso-

luto inmóvil, Aristóteles admite lo relativo inmóvil, pero ésta ya es otra esfera del ser. De la relación, del vínculo de las esencias primarias (materia y forma) se conforma la esencia individual, que está sujeta a cambios, a movimientos de seis tipos: creación, destrucción, crecimiento, disminución, cambio cualitativo y sustitución en el espacio. La clasificación en estos tipos de movimientos tiene un carácter externo puro, ya que está desprovista de la deducción de un tipo de movimiento a partir de otro (lo que es totalmente comprensible: la concepción teórica de una sola forma de movimiento, el mecánico, surgió sólo en la época moderna). Aristóteles rechaza el concepto de «movimiento del movimiento», «cambio del cambio», eludiendo el «regreso al infinito». Mientras tanto, la esencia de la dialéctica del desarrollo consiste precisamente en la concepción del cambio del movimiento, del desarrollo de sus formas.

Aristóteles descompone minuciosamente cada concepto complejo en sus elementos internos, y después analiza las interrelaciones de esos elementos prescindiendo del movimiento encubierto sustancial que descansa en la base de estas interrelaciones. Cualquiera que haya sido la originalidad de su terminología, la comprensión del carácter esencial de la forma, su designación en calidad de esencia interna de las cosas (junto al contenido), atestigua la profundidad del pensamiento del filósofo. Sin embargo, estando de acuerdo en que lo general es la esencia de lo singular, rechaza al mismo tiempo esta proposición sobre la base de que lo general no puede existir (realmente) fuera de las esencias específicas y, por consiguiente, no puede ser igual en distintos objetos. Ya que si lo general (concepto de vivo) fuera igual en el hombre y en el animal, éstos no se distinguirían entre sí, suponía ingenuamente Aristóteles, ya que igual puede ser la materia, pero no la forma; y la idea (general) es forma. Este hecho

confirma la opinión de que sólo en vinculación con el concepto de desarrollo, la dialéctica de las relaciones y los nexos puede ser consecuente hasta el final.

Con la comprensión de la correlación interna de la unidad y la pluralidad, lo general y lo singular, lo simple y lo complejo, el todo y la parte, la forma y el contenido, el reposo y el movimiento, etc., en una palabra, *con la comprensión de la unidad de los contrarios nace toda dialéctica*.³⁰ Esta concepción aparece ya en la filosofía de Heráclito³¹ y de Aristóteles. Pero ella es tan sólo el comienzo de la dialéctica del movimiento. Los puntos de vista ingenuos de los antiguos griegos sobre el movimiento —particularmente de Heráclito—, se pueden analizar únicamente como una tendencia apenas marcada por salirse del marco del primer escalón necesario del desarrollo histórico de la dialéctica.

Esta tendencia aparece también en las paradojas de Zenón. En éstas, en lo fundamental, se plantea la esencia interna del movimiento mecánico como unidad contradictoria del espacio y del tiempo. Aquí ya se puede decir que el movimiento comienza a convertirse en un objeto especial, independiente, de análisis —aunque junto a otras esencias inmutables—. Las contradicciones internas del movimiento observadas por Zenón, y que no podían resolverse en aquella época, con el tiempo adquirieron un significado que desbordaba los marcos de la problemática del movimiento mecánico y desempeñaron un papel importante en el desarrollo de la dialéctica y la lógica.

Aristóteles fue el que llevó a su culminación y sistematizó la primera etapa, peldaño necesario del desarrollo histórico de la dialéctica. Este peldaño está todavía directamente vinculado con el análisis lógico-formal de los objetos y no se distingue de manera esencial de éste. Sólo en un nivel más desarrollado de la dialéctica se crea una situación «de conflicto». Pero

ya entonces hasta Aristóteles «enmienda» a Heráclito, quien oponía su dialéctica a la opinión generalizada, de las cosas, analizando su tesis «todo existe y no existe» como la violación de reglas ya comprobadas de la lógica (formal).³² Aristóteles critica a Anaxágoras y Demócrito por la unión inmediata de las contradicciones en cada parte de la materia o del mundo en un estado intermedio.³³ Y tiene razón, porque la identidad inmediata de los contrarios contradice la situación real de las cosas y por ello no es admitida por la lógica (ley de la contradicción). Pero, al mismo tiempo, Aristóteles no penetró en el reino de las contradicciones dinámicas, las contradicciones que descubren la esencia del movimiento real, que constituyen su contenido real. Hablando con propiedad, Aristóteles puso en orden el pensamiento de su época: las contradicciones internas del movimiento (contradicción mediata) no se conocían todavía en aquella época, ya que en esencia no se había concebido todavía teóricamente ninguna forma de movimiento. Las adivinanzas de Heráclito, Anaxágoras, Demócrito y otros eran muy abstrusas y, principalmente, no estaban lógicamente formuladas. A la luz de lo dicho se entiende la nota de Lenin, en sus *Cuadernos filosóficos*: «Al comienzo de la metafísica, la empeñada lucha contra Heráclito, contra su idea de la identidad del Ser y el no Ser (los filósofos griegos se acercaron a la dialéctica, pero no supieron habérselas con ella). Altamente característicos en general, a lo largo de todo el libro, *passim*, son los gérmenes vivos de dialéctica e investigaciones sobre ella...» (93, 360)

El segundo peldaño necesario del desarrollo histórico de la dialéctica, la dialéctica del movimiento, comenzó a conformarse en el siglo XVI y, definitivamente, en el siglo XVIII.

Como ya hemos señalado, en el centro de atención de los antiguos estaba la dialéctica de las relaciones y