

## CAPÍTULO IV

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

#### 1. *La verdad es la forma lógica de reflejo del objeto en la conciencia del hombre*

El proceso de elevación de lo abstracto a lo concreto culmina con la formación del concepto concreto. Si en su movimiento lo lógico aparentemente se aparta del objeto realmente existente, en definitiva, en el resultado coincide por su contenido, con el objeto concreto. La coincidencia del contenido de los conocimientos con el objeto, que existe independientemente de nuestra voluntad, de nuestros deseos, se expresa en la categoría de la *verdad*.

Hemos visto que las formas lógicas de pensamiento están en unión con las leyes de la dialéctica, así como con su contenido. Pero esta unidad de lo objetivo con lo subjetivo se analizó, por así decirlo, «dentro» de lo lógico. Este último como que conservó su independencia, y su contenido aparece como inherente a él

«desde los tiempos más remotos». Hegel también suponía que el contenido del pensamiento era inmanente y que desde los tiempos más remotos le había sido dado.

El contenido del pensamiento teórico es inseparable de éste y determina la forma de su movimiento. Pero si es, desde los tiempos más remotos, inherente a él o no, o en otras palabras, si la fuente de procedencia de este contenido es el propio pensamiento o algo fuera de él, ésta es la cuestión fundamental de la teoría del conocimiento. Si el problema fundamental de la dialéctica como lógica es el problema de la correlación del contenido y las formas del movimiento del pensamiento, el problema fundamental de la teoría del conocimiento<sup>105</sup> es el problema de la correlación de la dialéctica objetiva y la subjetiva, del ser y el pensamiento.

El *reflejo* es la forma más abstracta, más general, en que ocurre la coincidencia, la identidad, del contenido del pensamiento y el objeto material.

El concepto de reflejo es la categoría más importante de la teoría marxista-leninista del conocimiento. La teoría del reflejo, elaborada por Lenin, constituye la base de la gnoseología marxista. Es por esto que está sometido a los ataques de los filósofos revisionistas, quienes contraponen el reflejo a la creación y la práctica.

El reflejo es una propiedad universal inherente a todos los objetos de la realidad como resultado de su interacción.<sup>106</sup> A medida que se hace más compleja la forma de movimiento de la materia, el papel del reflejo crece hasta el punto en que deja de ser el resultado de la interacción de los objetos materiales y cada vez en mayor medida se transforma en la premisa y condición de la interacción. Además, simultáneamente ocurre el desarrollo de las propias formas del reflejo. «La especificidad de las formas del reflejo en la naturaleza muerta, en la viva y en la sociedad —escribe

A. D. Ursul— está condicionada por las formas particulares de aquellas interacciones cuyas partes son una u otra forma de reflejo.» (148, 140) Si en la naturaleza muerta el reflejo no es una premisa ni un medio de la interacción de los cuerpos, en los organismos vivos (en la composición de los cuales entran los ácidos nucleínicos, que tienen funciones especiales reflejo-modeladoras) el reflejo es uno de los medios y la premisa de su adaptación al medio circundante. En el estadio de la vida social, el reflejo se convierte en una condición y un medio de lo gnoseológico y de la relación —transformada por la práctica— del hombre tanto respecto al mundo como respecto al objeto, lo que significa la reproducción, en las cosas interactivas, de sus estructuras *internas* o, más exactamente, de la *esencia* y, a su vez, presupone la coincidencia de la lógica del movimiento de las partes interactivas (el hombre, el sujeto, utiliza en su actividad la lógica, las leyes del movimiento de los objetos para someterlas a sus intereses, a sus objetivos; y como resultado de esta actividad los objetos resultan insertos en la esfera de acción del hombre, como sometidos a la lógica específica de esa actividad, que es la expresión de la esencia del hombre). Esta coincidencia es mediada por la lógica de lo ideal, del conocimiento, que es la verdad.

El pensamiento creador, dialéctico, es un pensamiento reflejo. El reflejo como reproducción de las particularidades (de un objeto) en la estructura, organización de otro (sujeto) es también propio del pensamiento.

¿Cuál es, pues, la correlación de los conceptos «reflejo» y «verdad» que constituyen, como ya se señaló, los fundamentos de la teoría marxista-leninista del conocimiento?

Comencemos diciendo que no todo reflejo es la verdad. La verdad es el resultado del reflejo del objeto

por el sujeto cognoscente. La verdad, siendo el resultado del proceso del reflejo lógico aparece, sin embargo, ella misma como un proceso. Y como resultado del reflejo del objeto por el pensamiento, la verdad es «aquel contenido» de nuestros conocimientos «que no depende del sujeto, no depende ni del hombre ni de la humanidad...». (94, XVIII, 123) Como proceso es la unidad de los momentos relativo y absoluto del resultado del reflejo (del conocimiento verdadero); es la sucesión ininterrumpida de cualquier resultado alcanzado del conocimiento por uno nuevo, más exacto y completo. Toda verdad alcanzada constituye un reflejo incompleto y por lo mismo ya inexacto. El objeto del conocimiento es infinito, y el conocimiento que lo agota en cada momento dado es, en la práctica, actualmente imposible, por eso la verdad, como reflejo adecuado del mundo externo, constituye un proceso que cada vez se «aproxima» más al objeto. No obstante, hasta en el caso de que el proceso del reflejo se prolongue en su desarrollo hasta el infinito, la oposición en los marcos de la cual este proceso ocurre, la oposición entre lo ideal y lo real, no será anulada puesto que, como quiera que sea el contenido del concepto idéntico al objeto, la oposición específica de la verdad, del conocimiento del objeto, siempre persiste como oposición de lo ideal y lo material.

El desarrollo del conocimiento es un proceso lógico. Y si admitimos que es posible el reflejo puramente sensorial del objeto como verdadero, entonces la inconsistencia de este supuesto se advierte en que, en este caso, tendremos que admitir también la existencia de la verdad y su desarrollo en el mundo animal. En el hombre, el propio conocimiento sensorial, que ocurre en forma de sensación, de percepción y representación, no puede realizarse separado de lo lógico. Siendo una

de las formas del conocimiento empírico, está sometido a las leyes y reglas del pensamiento empírico y es susceptible de separación de este último sólo en la abstracción; pero en el conocimiento real, vivo, está orgánicamente unido a aquél y le da el contenido y el material.

Marx escribió que como resultado del desarrollo histórico de los órganos de los sentidos, los ojos, por ejemplo, se tornaron más humanos, de la misma manera que «el *objeto* se tornó social, objeto *humano*, creado por el hombre para el hombre. Los *sentidos*, en su práctica inmediata, se tornaron *teóricos*». (97, 592) Engels señalaba el estrecho nexo existente entre el desarrollo de las capacidades mentales y el habla del hombre y el desarrollo de los órganos de sus sentidos. (44, 308) Y si el hombre distingue más detalles que, por ejemplo, el águila, aunque este último vea a una distancia mayor, esto se explica porque «a nuestro ojo se añaden no sólo los demás sentidos, sino también nuestra actividad mental». (44, 269) A diferencia de la percepción del animal, las percepciones humanas son intelectivas, ya que son inseparables de la actividad del pensamiento. El conocimiento racional aparece en forma de pensamiento abstracto, es decir, de pensamiento «limpio» de los datos casuales de la percepción sensorial. De esta manera, la observación sensorial en el hombre sólo es posible en vinculación con las categorías lógicas. Así, donde no hay lógica no hay conocimiento, y donde no hay conocimiento no hay verdad.<sup>107</sup>

Hablando de la vinculación mutua de los conceptos reflejo y la verdad es indispensable tocar la siguiente cuestión: ¿cómo se relacionan entre sí los conceptos de reflejo e información?

No entendemos por información la «información genética»,<sup>108</sup> que, según nuestra opinión, obtiene una explicación exhaustiva sobre la base de la categoría antes

analizada de la necesidad como forma determinada, estructura de la realidad futura, pero carente de contenido sustancial. El término «información» tiene varias acepciones: a) comunicación, representación; b) organización, reglamentación del objeto; c) estructura invariante en todas las transformaciones, conversiones del objeto; d) información estadística, cantidad de información. La tercera acepción se sale de los marcos del concepto de información propiamente dicho, aunque está vinculada a él (toda información supone la conservación y la reproducción de la estructura en una u otra forma, pero no es la propia estructura).

El concepto de información como comunicación aparece en los fundadores de la cibernética y, en primer lugar, en N. Winner. (150, 52) Ciertamente que éste analiza la información también como forma de organización del ser vivo, invariante en el transcurso de toda su vida, que no depende ni de la materia ni de la energía. Pero aquí, por lo visto, se tiene que estar refiriendo sólo a la analogía con el proceso de información y, más exactamente, con el proceso que puede convertirse en información si aparece el sistema, el receptor de tal información. I. Zeman intentó superar la no coincidencia de las acepciones arriba mencionadas del término «información»: «De esta manera, la información puede concebirse cualitativamente en el sentido gnoseológico como comunicación, y en el sentido ontológico como organización; y cuantitativamente como medida de determinación y regulación.» (157, 127)

A nosotros nos parece que también podemos establecer un nexo entre estas acepciones y al mismo tiempo obviar su identificación. La información como comunicación es la trasmisión de la estructura, de la organización al receptor; al mismo tiempo que la estructura y la organización por sí mismas todavía no son

información. Incluso respecto al receptor, pero al margen del movimiento mediante el cual se realiza la transmisión de la información al mismo, la estructura, la organización dada, todavía no se convierte en información, aunque se convierte, según la expresión de P. Shambadall, en «negoinformación».<sup>109</sup> Independientemente del receptor, la estructura, sigue siendo lo que ella es: estructura.

De esta manera, la información al margen del reflejo no es posible.<sup>110</sup> Toda información es el contenido de un reflejo, al mismo tiempo que no todo reflejo es información ni proceso informativo. Por ejemplo, el reflejo del árbol en el agua no es información por cuanto aquí está ausente el receptor vivo, activo, del mismo.<sup>111</sup> Por eso si bien el concepto de información se puede definir a través del concepto de reflejo, el concepto de reflejo en forma general es indefinible a través del concepto de información, que no es filosófico.

El reflejo es uno de los conceptos más amplios que caracteriza la interacción de las cosas. Éste fija el momento de la identidad, de la coincidencia en esa interacción. Por eso el descubrimiento de los rasgos y las particularidades características para formas específicas de acción recíproca es posible sólo sobre la base del concepto de reflejo. Incluso una forma de actividad humana como la creación puede ser comprendida partiendo de las particularidades del reflejo. El reflejo ayuda a comprender, además, la posibilidad de la previsión (incluyendo la científica). P. K. Anojin ha demostrado la posibilidad del «reflejo anticipado» aplicado a los procesos biológicos.

El análisis neurofisiológico del trabajo del cerebro —escribe Anojin— demuestra que de hecho el reflejo del mundo externo no puede ser otro que anticipado, puesto que desde el punto de vista informacio-

nal cada influjo externo sobre el organismo moviliza infaliblemente en el sistema nervioso también la experiencia molecular del pasado, vinculada con la situación dada, o con el excitador, el estímulo.» (145, 135) Mientras más elevada es la organización del organismo animal, tanto mayor es el papel del «reflejo anticipado» en su actividad vital. Al mismo tiempo, la acumulación histórica de los procesos reflejos ayuda aparentemente al organismo a prepararse para reflejar adecuadamente el mundo exterior, incluso antes de que este último comience a actuar sobre él.

En la prevención científica desempeña un papel determinado la extrapolación sobre el futuro de los procesos del pasado o el presente. Así, en el caso de la predicción de Mendeléiev sobre la existencia de elementos químicos todavía no descubiertos, o de la de P. Dirac sobre el positrón, la extrapolación ocupa un lugar significativo y se realiza según una regla ya conocida (el principio de la dependencia de las propiedades químicas de los elementos respecto a su peso atómico; la generalización relativista de la ecuación de onda del electrón). Cuando se realiza la previsión de acontecimientos que todavía no han tenido lugar en la realidad, la extrapolación se reduce al mínimo. Se extrapola sólo la tendencia que existe en el presente mediante su reforzamiento como si fuera su «prolongación». La teoría que sirve de base a esta forma de previsión constituye un reflejo generalizado del conjunto de leyes del desarrollo de los objetos en el pasado. Y mientras más largo es el sector del pasado que la teoría dada generaliza, tanto más alejado es el futuro que sobre la base de la misma se puede predecir.

Así, la verdad, como resultado de lo lógico, como producto del pensamiento, refleja al objeto real. En caso contrario sería fruto de una fantasía enfermiza, del error. Existen numerosas concepciones idealistas

de la verdad: mágicas, convencionales, pragmáticas, operacionales, etc. Todas, aunque se distinguen entre sí, se basan en igual grado en la absolutización del momento subjetivo, de un aspecto del conocimiento.

Una de tales concepciones es la «concepción lógica de la verdad» propuesta por el conocido lógico y matemático A. Tarskii. Su típica definición formal de la verdad tiene la siguiente forma: «*P* es verdadero si y sólo si es *P*», donde *P* simboliza una cierta proposición para la cual se construye una definición dada de verdad. Esta definición se descifra de la siguiente manera: «La nieve es blanca» es verdadera, si y sólo si la nieve es blanca. Pero en esta definición permanece al margen del examen la propia esencia, el establecimiento de la situación real de las cosas, es decir, aquello de si la nieve es realmente, objetivamente, blanca o no lo es. Tarskii considera que esta definición de la verdad es semántica, ya que «examina las relaciones entre objetos lingüísticos (por ejemplo, entre proposiciones) y lo que se expresa con estos objetos». (143, 137) En realidad, en la misma no están indicadas las condiciones de correspondencia de los objetos lingüísticos «con lo que se expresa con esos objetos». Por eso la definición dada de proposición verdadera sigue siendo puramente formal. Naturalmente que no puede dejarse de tener en cuenta el nexo del concepto de proposición verdadera con el problema de la demostración formal, de que nos habla A. Tarskii. Este constata la circunstancia nada insignificante de que «existen proposiciones, formuladas en el lenguaje de una teoría dada, que son verdaderas, pero indemostrables [desde el punto de vista de la demostración formal, *Z. M. O.*]». (143, 145) Pero de aquí se desprende que para definir la veracidad de las proposiciones tenemos que salirnos de los marcos del análisis de las relaciones entre los objetos lingüísticos, cualquiera que sea lo que expre-

sen, es decir, fuera de los marcos de la «concepción lógica de la verdad», y formular el problema en el plano gnoseológico. Esto significa que la solución del problema de la veracidad del conocimiento, en cualquiera de sus formas, no puede ser dada sólo en el plano lógico. Este último revela su insuficiencia en cuanto la cuestión se refiere al criterio que decide la veracidad del conocimiento. Tal criterio es la práctica, cuyo concepto vamos a examinar más adelante.

Antes de que en la práctica se manifieste la autenticidad, la veracidad del conocimiento, éste tiene que descubrir su autenticidad y veracidad en los puntos de partida, en las proposiciones iniciales, es decir, debe ser realmente el conocimiento de los hechos. El concepto de hecho no significa los objetos y fenómenos objetivamente existentes, por una parte, o el conocimiento de esos objetos y fenómenos, por la otra. En el primer caso nos estamos refiriendo a la realidad objetiva por sí misma; en el segundo, sólo a los conocimientos como tales. El concepto de hecho expresa la relación del objeto o del fenómeno de la realidad respecto al conocimiento y a la inversa. Por eso es un concepto gnoseológico; no es ni ontológico ni lógico.

Sólo es posible liberar la concepción científica de la verdad de los elementos del subjetivismo separando claramente el contenido objetivo del conocimiento de la forma subjetiva con la cual este conocimiento aparece. «La verdad es el contenido de nuestros conocimientos correspondiente a la realidad objetiva.» (121, II, 3) Esto no excluye, naturalmente, que el contenido de nuestros conocimientos no sea el reflejo ni completo ni exacto de la realidad objetiva. Sin embargo, sería incierta la afirmación de que la verdad es la unidad de lo objetivo y lo subjetivo, tanto según el contenido como según la forma. Ya que la verdad es

el contenido de nuestros conocimientos que no depende ni del hombre ni de la humanidad.

Las operaciones lógicas, la observación sensorial, etcétera (forma del conocimiento), todo esto puede ser, en su generalidad y totalidad, igual en todos los hombres, por ser el resultado de la larga historia de la formación de sus capacidades cognoscitivas. No obstante, esto no nos da base para incluirlas en la composición de la verdad. Cuando nos estamos refiriendo al reflejo, por ejemplo, de la estructura de las moléculas, las formas lógicas del reflejo de las moléculas en la cabeza del hombre contienen en sí la verdad, proporcionan la información sobre el objeto de la verdad, pero por sí mismas no la constituyen. En lo que se refiere a lo subjetivo referido al contenido, éste sólo puede ser un error, la negación de la verdad. Si afirmo que «la materia está constituida por átomos y sólo por átomos», aquí la verdad es sólo una parte de la afirmación y no toda la afirmación. Naturalmente que la oposición entre la verdad y el error es relativa en el sentido de que toda verdad, más allá de las fronteras de su aplicabilidad, deja de reflejar el objeto, de ser su copia, de ser idéntica a éste y se convierte en error. Esto evidencia la relatividad de toda la verdad.

La categoría de verdad descubre la identidad entre el contenido del concepto (conocimiento lógico) y la realidad objetiva sobre la base del reflejo del último por el primero, y en los marcos de la oposición de lo ideal y lo material, del pensamiento y el ser.

## 2. El problema fundamental de la filosofía, el problema de la identidad del pensamiento y el ser

En la fórmula hegeliana de la identidad del pensamiento y el ser se advierte el intento de superar su contraposición absoluta, aunque el resultado de este intento fue la identificación absoluta de los mismos sobre la base del reconocimiento del pensamiento como única realidad, poseedor del *status* de realidad objetiva. Sobre el sentido racional que se encubría en la fórmula idealista de la filosofía hegeliana, Engels escribió: «La identidad del pensamiento y el ser, expresándonos de manera hegeliana, corresponde plenamente al ejemplo de Ud. con el círculo y el polígono. En otras palabras, lo uno y lo otro, el concepto de la cosa y su realidad, se mueven juntos a semejanza de dos asíntotas que se aproximan constantemente la una a la otra y, sin embargo, no coinciden nunca.» (99, XXXIX, 354)

La cuestión de la identidad del pensamiento y el ser tiene, además, otro aspecto. El pensamiento no sólo refleja el ser y, por consiguiente, es idéntico a éste en lo que a contenido se refiere (al mismo tiempo, esta identidad se debe comprender como un proceso), sino que puede, a su vez —por medio de la actividad del hombre—, insertarse en el mundo objetivo y en este sentido crearlo: «La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo —escribió Lenin—, sino que lo crea.» (93, 204) Los revisionistas interpretan esta proposición de manera muy original. Según su opinión, de aquí se desprende que Lenin no considere

el reflejo del mundo externo por la conciencia del hombre como un proceso creador, ya que lo separa de la actividad transformadora del mundo que realiza el hombre. Pero aquí se mezclan dos cuestiones: 1) sobre el carácter creador del reflejo del mundo externo por la conciencia del hombre y 2) sobre el influjo inverso de la conciencia sobre el mundo objetivo. El problema de la identidad del pensamiento y el ser no hace mucho fue entre nosotros objeto de una acalorada discusión.<sup>112</sup> La polémica, como señaló M. N. Rutkevich, tenía lugar alrededor de dos cuestiones: 1) ¿Es posible, desde las posiciones del materialismo dialéctico, caracterizar la relación de la conciencia respecto a la materia, del pensamiento respecto al ser como *identidad*? ¿No es más acertado hablar de la *unidad* de los mismos? 2) ¿Cuál es el nexo entre el «principio de identidad del pensamiento y el ser» con la teoría del reflejo del materialismo dialéctico, es decir, con el principio del reflejo del mundo material en la conciencia de los hombres, y con el reconocimiento del papel decisivo que desempeña la práctica social en el conocimiento? (132, 128-129)

En la discusión unos consideraban que el principio de la identidad del pensamiento y el ser en su reelaboración materialista es el principio marxista que expresa de manera abstracta el reflejo del ser por el pensamiento, y el influjo activo del pensamiento sobre el ser; otros, por el contrario, consideraban este principio como no suficientemente exacto o, mejor dicho, que desde su punto de vista de lo que habla tal principio es la unidad del pensamiento y el ser, ya que el término «identidad» puede interpretarse como identificación absoluta del pensamiento y el ser, de lo ideal y lo material, lo que inevitablemente conduce al idealismo.

Desde nuestro punto de vista no se puede contraponer la teoría del reflejo al principio de la identidad de pensamiento y el ser. A los adversarios de la tesis «de la identidad del pensamiento y el ser» les preocupaba el origen hegeliano y el sonido de esta expresión. Sin embargo, entre nosotros se utilizan muchas otras expresiones hegelianas, cuyo contenido ha sido reelaborado de manera materialista por el marxismo («negación de la negación», «cantidad cualitativa», etc.). Cuando la interpretación es más estricta, el principio de la identidad del pensamiento y el ser aparece, precisamente, como el principio de la unidad dialéctica del ser y el pensamiento, de la materia y la conciencia; por eso el peso de la cuestión no está en cómo formular una u otra proposición, sino en el contenido que se le va a atribuir.

Es cosa sabida que el problema de la identidad del pensamiento y el ser siempre ha estado planteado ante la filosofía de una u otra manera, y que ha tenido las soluciones más variadas. Los materialistas premarxistas, reconociendo la cognoscibilidad del mundo, concebían esta identidad de manera metafísica. Afirmaban que la conciencia refleja el mundo objetivo y, naturalmente, en este sentido, es «idéntica» a él. Pero la dependencia, fijada unilateralmente, de la conciencia respecto al objeto material, o una concepción demasiado simple del propio proceso de transformación de los objetos de la realidad en hecho de conciencia, condicionó que «el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal». (100, III, 269) Hegel, en su sistema filosófico, en cuanto se lo permitía su base idealista, intentó, partiendo del principio de la coincidencia del pensamiento y el ser, ex-

plicar el hecho «de la conversión de las ideas en vida», mostrar el carácter activo creador de las mismas.

No obstante, «la realidad», «el poder» y «el carácter multilateral» del pensamiento humano, que confirman la coincidencia de su contenido con la realidad objetiva, sólo podían ser comprendidos sobre la base del enfoque materialista. Sólo la dialéctica materialista resultó estar en condiciones de ofrecer una explicación científica de los procesos de transformación recíproca de lo ideal y lo material. La dialéctica materialista demostró que sólo en la práctica humana se resuelve o se «agota» la oposición, la polaridad «del ser y el pensamiento». Desde este momento se pone fin a la mística de la creación del mundo por la conciencia y a la ficticia independencia de esta última.<sup>113</sup> Es cosa sabida que en la filosofía hegeliana las formas concretas de la actividad práctica del hombre se examinan sólo como la envoltura externa del proceso del autoconocimiento de la idea. Además, Hegel toma estas formas con el modo acabado que las encontró en su época en la realidad empírica y, también, en las teorías de los economistas, sociólogos, juristas, teólogos, escritores, etc., y las somete al principio de la identidad del pensamiento y el ser.

En la filosofía marxista, por otra parte, las formas concretas de la práctica humana no se reducen a la identidad abstracta del pensamiento y el ser, sino que se deducen de determinadas premisas concretas y, específicamente, de la actividad productiva de los hombres, como forma fundamental de su práctica social. Con ello el proceso cognoscitivo se puso en dependencia de la práctica, del proceso material de la actividad humana, y esto permitió resolver de manera materialista el problema de la identidad del pensamiento y el ser. Es precisamente en el concepto de la práctica socio-material —de la que se deducen genéticamente las

formas concretas de la actividad del hombre, incluyendo la teórica— que se «supera» la oposición del pensamiento y el ser.

### 3. *Dialéctica del objeto y el sujeto.*

#### *La práctica, categoría que culmina al materialismo dialéctico*

El vínculo interno entre lo ideal y lo material se realiza a través de la práctica del hombre como sujeto social<sup>114</sup> «La vida social es, en esencia, *práctica*. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la intelección de esa práctica.» (100, III, 271) Para comprender la naturaleza de la actividad práctica hay que discernir quién es el sujeto.

El hombre, como sujeto social, se origina como resultado de la forma de actividad laboral vinculada con la utilización de medios individuales de producción. Cualquiera que sea el carácter primitivo que hayan tenido, con la ayuda de los mismos el hombre actúa ya sobre los objetos del mundo circundante como tales. Aquí la naturaleza social de la actividad consiste en que los medios de trabajo resultan destinados también a otra persona, quien puede perfeccionarlos continuando la actividad de su antecesor, encarnada en forma objetivo-material. El carácter social de la actividad del hombre se hace más fuerte con el surgimiento de la división social del trabajo. Así, el surgimiento de la ganadería y la agricultura hace más fuerte la dependencia de las personas, no sólo de unas respecto a las otras, sino respecto a las necesidades «del organismo productivo» del mundo material creado por los propios hombres (la tierra



cultivada, el ganado domesticado, etc.). Con el desarrollo de la división social del trabajo aparece una esfera cognoscitiva particular de actividad,<sup>115</sup> que tiene una existencia independiente, no vinculada de manera inmediata con la satisfacción de las necesidades biológicas individuales. El hombre se convierte en sujeto del conocimiento, sujeto de la asimilación espiritual del mundo.

Sabemos que el materialismo premarxista fijaba sólo la interrelación externa del objeto y el sujeto del conocimiento, llegando a la deducción de la total dependencia del sujeto respecto al objeto. Lo que emana del sujeto, según su opinión, origina el error. En la filosofía clásica alemana se advierte la penetración en el mundo interior espiritual del sujeto y el estudio de su estructura. La deducción fue inversa: el sujeto determina totalmente al objeto o coincide totalmente con él. Y, finalmente, la filosofía marxista propone un enfoque completamente nuevo a la solución de este problema: de manera análoga a como las particularidades de la relación mutua del hombre y la sociedad, la naturaleza social del hombre, determinan la especificidad de la interacción de la sociedad y la naturaleza, las relaciones mutuas de lo ideal y lo material se pueden descubrir estudiando la dialéctica de lo objetivo y lo subjetivo en la propia actividad del hombre y, en particular, en su conocimiento.

Lo ideal se distingue esencialmente de todas las otras formas de reflejo existentes en el mundo.

Si bien toda la materia posee la capacidad para reflejar, esto no significa que toda propiedad de la materia esté capacitada para reflejar a todo lo demás. La materia menos organizada no puede reflejar a la más compleja, en todo caso a las propiedades específicas de esta última. Lo ideal es el «color superior» de la materia. Siendo una propiedad de lo material,

refleja todas las propiedades de la materia incluyéndose a sí mismo. Por consiguiente, «se considera» a sí mismo en calidad no sólo de reflejo, sino de objeto de reflejo.

La propiedad específica de lo ideal es su carácter activo respecto al objeto. Lo ideal manifiesta su actividad en el proceso de reelaboración del material sensorial (cuya selección, a su vez, está condicionada por las necesidades del conocimiento) en material lógico—conceptos, juicios, etc.—. En el nivel teórico, lo ideal construye una totalidad concreta, libre de las formas casuales de su manifestación en la esfera material de existencia del objeto. Esto significa que el objeto se convierte, se transforma, en una forma tal que se puede liberar de un conjunto de rasgos conservando al mismo tiempo sólo los necesarios. En ningún otro caso de influjo sobre el objeto es posible semejante transformación.

Lo ideal no sólo «limpia» al objeto de propiedades y rasgos casuales, sino que sintetiza objetos totalmente nuevos que sin embargo están sujetos a las mismas leyes que los objetos del mundo material. Estos objetos ideales se anticipan a los resultados de la actividad material del hombre, apareciendo en calidad de fin de aquélla. El primer «escalón» del movimiento de lo ideal hacia lo material, de la transformación de lo ideal en material, es el lenguaje, como realidad inmediata de la mente, de lo ideal. La forma decisiva de transformación de lo ideal en objeto material es la realidad material del sujeto, es decir, la práctica.

Podría parecer que después de alcanzar el resultado que refleja de manera adecuada al objeto material, la actividad de lo ideal se agota; pero no es así. A la obtención de este resultado se reducía la función de lo ideal según el punto de vista del materialismo premarxista. El idealismo llevaba la actividad de lo ideal