

Problemática del pensamiento marxista

Jaime CASTAÑÉ

La filosofía de Marx es reflexión que intenta dar respuesta a un problema vivo y muy grave: ¿cómo librar al hombre de su alienación? El hombre en general, y particularmente un sector determinado de hombres, viven alienados, o sea, desprovistos de lo que como hombres debieran poseer y de lo que como hombres debieran ser. La filosofía, advierte Marx, ha construido sistemas tan grandiosos y complicados como inútiles; ninguno de ellos da respuesta al hombre, porque ninguno le rompe las cadenas. Hay solo una verdad auténtica y decisiva: la iluminación eficaz del camino que lleva a la plena realización humana, una visión de los hechos que capacita al hombre para librarse de la alienación.

Respuesta a la alienación humana

En la vida del hombre, el trabajo tiene importancia decisiva, según Marx: «Se puede diferenciar a los hombres de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Por su parte, ellos comienzan a diferenciarse de los animales desde el momento en que empiezan a *producir* sus medios de subsistencia, operación que está condicionada por su organización corporal»¹. Pero de hecho, el trabajo no dignifica a los hombres. Marx considera que el trabajador se pierde a sí mismo en su trabajo, se aliena. Lo que produce, es cosa inhumana y hostil; porque el contexto social de la producción —aquello que la determina— es

¹ K. MARX [Selección de Textos], en la obra de Clemente FERNÁNDEZ, *Los filósofos modernos. Selección de textos*, tomo II, B.A.C., Madrid, 1970, págs. 168-199, p. 183.

En adelante esta selección de textos de K. MARX se citará con la sigla ST.

injusto y alienador. Así, toda la vida humana se frustra y envilece.

Es ilusorio pensar que la conciencia pueda remediar esa alienación; la raíz del mal escapa a la conciencia; la conciencia y su alienación resultan de esa raíz, que es el contexto social de la producción. Marx resume su pensamiento: «El modo de producción de la vida material determina, de una manera general, el proceso social, político e intelectual de la vida. No es la conciencia del hombre lo que determina su existencia, sino su existencia lo que determina su conciencia»². «Mi punto de vista, según el cual el desarrollo de la formación económica de la sociedad es asimilable a la marcha de la naturaleza y a su historia, es el menos idóneo para hacer responsable al individuo de unas relaciones de las que socialmente es criatura, por mucho que haga para librarse de ellas»³.

Sin duda, la solución que propugna Marx, buscada a través de esa absorción del individuo, es una versión nueva del sistema hegeliano. Más de una vez podremos comprobar el parentesco de las dos filosofías, pero conviene señalarlo ya ahora.

Según Hegel, toda la realidad es Idea, penetrada por oposiciones, y evoluciona merced a la tensión o lucha interna que tales oposiciones determinan. Toda realidad lleva consigo su negación, y forma con ella unidad indisoluble; el ser incluye la nada y es inseparable de ella; de manera análoga, toda realidad se enfrenta consigo misma, lleva dentro de sí un elemento o fase de negación. Nada hay fijo, según Hegel, ya que la tensión entre lo positivo y lo negativo produce siempre nuevas formas de realidad, las cuales, a su vez, por incluir todas algún factor que las niega, cambian sin cesar. Por ese universal devenir se constituye todo y todo se explica. Sólo puede ser real lo que es racional; todo, pues, se explica a sí mismo y se comprende en cada uno de sus puntos y aspectos; en toda la realidad hay transparencia, autocomprensión, y así toda la realidad es Idea; pero idea no fija, sino sujeta al devenir en cada una de las partes o unidades que la forman; y el devenir es radical, absoluto, lo invade y lo domina todo.

² K. MARX, ST, p. 194.

³ K. MARX, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, E.D.A.F., Madrid, 1967, tomo I, p. 4.

La naturaleza, la conciencia, la sociedad, el arte, la religión, la filosofía, son para Hegel aspectos evolutivos de la Idea. Sin duda, también lo son, por tanto, las relaciones de índole económica; y más en concreto, las que condicionan el trabajo, las que lo configuran tal cual es, las que dan lugar a la alienación descrita por Marx. Notemos en particular que la Idea, según Hegel, es poderosa, tiene en sí recursos para superar los aspectos negativos y llegar a síntesis nuevas.

En contraposición a Hegel sobre cierta base común, Feuerbach sustituye la Idea por lo real concreto. Juzga que la naturaleza tiene recursos parecidos a los de la Idea hegeliana. Según Feuerbach, debe buscarse en los hombres lo que Hegel atribuía a la Idea absoluta, suficiente, infinita, y lo que las religiones atribuyen a Dios; en el hombre culmina una naturaleza de inagotable poder e inagotable perfección posible, que exige solo desarrollarse.

Ahora bien, la filosofía de Feuerbach, según Marx la ve, no llega todavía a los aspectos radicales del problema de la alienación. Es demasiado imprecisa y permanece ineficaz. Lo que Marx busca con todas sus fuerzas, es solución efectiva; y no cree poder encontrarla fuera de un contexto muy preciso de relaciones, que definen al hombre como tal: «Feuerbach resuelve la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente al individuo tomado aisladamente. En su realidad es el conjunto de relaciones sociales»⁴.

Marx quiere librar al hombre de la alienación, y considera que solo una base, un punto de partida, una fuerza permiten realizar ese propósito. La base, el punto de partida y la fuerza los tiene el hombre en sí mismo. Y ¿quién es el «hombre»? Para Marx, «hombre» es la unión entre los individuos en el mundo, relacionados con la naturaleza que juntos transforman: unión tensa, conflictiva, «dialéctica», como la que tenía lugar entre los aspectos evolutivos de la Idea hegeliana. No se trata de una abstracción: la unión interhumana se concreta ante todo y con fuerza decisiva, según Marx, en las relaciones a través de las cuales el hombre pone la naturaleza a su servicio, es decir, en las relaciones de producción, en el trabajo. Olvidar esto, refugiarse en la interpreta-

⁴ K. MARX, ST, p. 181.

ción idealista del hombre y del mundo —sea cual sea la forma del idealismo— es mantener la situación alienada.

Marx es materialista, porque considera las relaciones de producción (entre el hombre y la naturaleza y entre los individuos) como previas a la libertad, anteriores a la conciencia, más fundamentales y poderosas que la conciencia y la libertad. El hombre es naturaleza que debe ir realizando los valores del espíritu; y no podrá hacerlos suyos, hacerlos efectivos en la historia, sino usando los recursos de la naturaleza a medida que pueda usarlos. Esta misma capacidad con que el hombre puede servirse de la naturaleza, según Marx radica también en la tensión entre fuerzas naturales: entre fuerzas que condicionan e impulsan nuestra libertad. Escuchémosle.

«El acto de representarse algo, de pensar, el comercio espiritual de los hombres, aparecen una vez más como la emanación directa de su actitud material, y lo mismo sucede por lo que hace a la producción espiritual tal cual está representada en la lengua de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo»⁵. «En completa oposición con la filosofía alemana, que del cielo desciende a la tierra, se sube aquí de la tierra al cielo. Dicho de otra manera: no se parte de lo que los hombres dicen, se imaginan, se representan, ni de los hombres dichos, pensados, imaginados, para, una vez partidos de ahí, llegar a los hombres reales; se parte de los hombres realmente activos, y por su proceso vital real se representa igualmente el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos ideológicos de ese proceso vital»⁶. «No es la conciencia la que determina a la vida, sino la vida la que determina a la conciencia»⁷.

Reorientada así la dialéctica hegeliana —vista de ese modo la lucha que desde el interior de la realidad produce los cambios y el desarrollo— sigue considerándose explicativa; y en ella busca Marx el camino de la respuesta al problema de la alienación. «Por mucho que Hegel, debido a su *quid pro quo*, mistifique la dialéctica, no obsta para que haya sido el primero en exponer su movimiento de conjunto. En él la dialéctica anda de cabeza; basta

⁵ K. MARX, ST, p. 184.

⁶ K. MARX, ST, p. 184.

⁷ K. MARX, ST, p. 185.

con volver a ponerla de pie para encontrar su fisonomía completamente natural»⁸.

La filosofía «práctica» de Marx intenta subir de la tierra al cielo: quiere dar hombre libertad y dignidad cada vez mayores, y hacerle cada vez más feliz. ¿En qué medida lo conseguirá? Si los recursos del hombre son en su origen recursos materiales, si el mismo hombre es producto de la naturaleza, sólo cabe esperar, a lo sumo, un progreso indefinido, una dignificación y felicidad cada vez mayores; nunca una verdadera plenitud. Quedamos en la tierra.

El lugar de los conflictos y de la praxis filosófica

En Marx la filosofía intenta iluminar la praxis, abrirle camino, darle eficacia libertadora; no se sitúa a nivel de reflexión ideal; procura asumir y esclarecer los conflictos reales, allí donde se producen y alienan al hombre. Por eso, más que elucubración abstracta, ha de ser estudio serio, riguroso, profundo de las fuerzas que nos dominan; más que teorizar acerca del hombre, estudiará lo que domina al hombre, pues de lo contrario no podría dar al hombre verdadera ayuda, sería una nueva forma de evasión, al igual que la ideología de Hegel.

Respecto de la praxis filosófica marxista, conviene escuchemos a Mao. «El ser social del hombre —nos dice— determina su pensamiento»⁹. «¿De dónde provienen las ideas correctas del hombre? ¿Caen del cielo? No. ¿Son innatas en su cerebro? No. Proviene únicamente de la práctica social, de los tres tipos de práctica social: la lucha por la producción, la lucha de clases y la experimentación científica»¹⁰. «La filosofía marxista considera que el problema más importante no consiste en comprender las leyes del mundo objetivo para estar en condiciones de interpretarlo, sino en aplicar el conocimiento de esas leyes para transformar activamente al mundo»¹¹.

⁸ K. MARX, *El Capital*, t. I, p. 15.

⁹ MAO, en la selección de textos *Mao, de palabra y en persona*, Revista *Índice*, números 290-291, Madrid, 1971, págs. 24-39, p. 33.

En adelante esta selección de textos de MAO se citará con la sigla MPP.

¹⁰ MAO, MPP, p. 33.

¹¹ MAO, MPP, p. 33.

No es de extrañar, según esto, que Marx estudie con particular atención temas distintos de los estudiados por Feuerbach y otros pensadores humanistas. A Marx le preocupa la eficacia del pensamiento. Quiere relaciones «claras» entre los hombres: relaciones en las que el trabajo, la producción, el cambio mercantil, la cultura, el progreso, y en una palabra, todos los aspectos de la vida, aparezcan sin deformación, y se promueva su desarrollo con efectividad, sin engaños ni espejismos. Las relaciones de índole económica absorben la praxis del sistema, porque en ellas ve Marx el núcleo de los conflictos a través de los cuales el hombre puede vencer la alienación, hacerse libre y humano. Conseguida la victoria, la «claridad» efectiva y libertadora, quedan sin vigencia alguna los «reflejos», los espejismos, las apariencias de solución con las que el hombre se consolaba. «El reflejo religioso del mundo real sólo podrá desaparecer cuando las condiciones del trabajo y de la vida práctica ofrezcan al hombre relaciones claras y racionales con sus semejantes y con la naturaleza. La vida social, cuya base forman la producción material y las relaciones que ésta implica, sólo se despojará del nimbo místico que encubre su aspecto el día que sea obra de hombres libremente asociados que actúen conscientemente y sean dueños de su propio movimiento social. Pero esto exige que la sociedad reúna una serie de condiciones de existencia material que sólo pueden ser el resultado de un largo y doloroso desarrollo»¹².

Una clave principalísima para comprender las relaciones de producción, para hacerlas claras y justas, es, según Marx, el concepto de «plusvalía». Oigámosle formular dicho concepto.

«La producción de plusvalía no es otra cosa que la producción de valor prolongada más allá de un determinado punto. Si el proceso de trabajo sólo llega hasta el punto en que el valor de la fuerza de trabajo es sustituido por un nuevo equivalente, se trata de una simple producción de valor. Cuando rebasa dicho punto, hay producción de plusvalía»¹³. «El que para mantener vivo al obrero durante veinticuatro horas baste con media jornada de trabajo, no significa que no pueda trabajar una jornada entera. El valor que posee la fuerza de trabajo y el que dicha fuerza

¹² K. MARX, *El Capital*, t. I, p. 82.

¹³ K. MARX, *El Capital*, t. I, p. 203.

puede crear, son, pues, de diferente magnitud. En esta diferencia de valor es donde había puesto los ojos el capitalista cuando compró la fuerza de trabajo»¹⁴.

Materialismo humanista de Marx

Hemos tenido ocasión de ver que Marx pretende una filosofía práctica, y por ende realista, formada a partir de hechos, a partir de una realidad que se impone como previa a nuestra reflexión, a partir de un mundo humano cuya historia resulta de fuerzas más hondas y eficaces que el pensamiento. La única manera de ser realista y de encontrar, siéndolo, caminos de redención para los hombres oprimidos, está, según él, en reconocer la importancia decisiva de fuerzas más poderosas que el pensamiento y la libertad, las cuales actúan desde el interior de las relaciones de trabajo y producción; pero reconocerlo, no de manera contemplativa ni abstracta, sino poniendo la iniciativa, el esfuerzo inteligente y tenaz, y aun si es preciso la vida toda, al servicio de tales fuerzas, para lograr así por su medio cambiar el mundo, librar a los hombres de la alienación.

Ahora bien, si lo más poderoso y decisivo, según Marx, son fuerzas distintas de la iniciativa humana y del pensamiento, ¿cabe esperar mucho del hombre? ¿En qué medida somos capaces de cambiar el mundo? Marx considera que la afirmación del espíritu como realidad independiente, libre de las fuerzas materiales, nos sitúa al margen de los problemas e injusticias, en un mundo de ilusión, desde donde no podemos cambiar el mundo real en que vivimos. Pero, si el hombre posee recursos superiores a las fuerzas materiales, ¿no podrá dirigirlas y cambiar con su ayuda las realidades alienadoras, no podrá hacerlo con más eficacia que siendo dominado por dichas fuerzas? Así, pues, en el mismo núcleo del pensamiento de Marx surge una grave cuestión: ¿es el materialismo un factor válido, eficiente, o más bien es un obstáculo para librar al hombre de la alienación y hacerle de verdad feliz?

El filósofo marxista Althusser resume la tesis o postulado materialista de su maestro indicándonos que el concepto de «modo

¹⁴ K. MARX, *El Capital*, t. I, p. 202.

de producción» incluye el concepto de unidad entre dos unidades: la del hombre y la naturaleza, y la de los hombres relacionados entre sí en la producción¹⁵; de tal manera, que las relaciones de los hombres entre sí «se definen por ciertas relaciones precisas entre los hombres y los elementos materiales del proceso de producción»¹⁶.

Si en el trabajo nos condiciona de tal modo la naturaleza, y el trabajo constituye según Marx la actividad característica del hombre, ¿a qué se reduce nuestro poder de iniciativa? ¿Somos libres respecto de las cosas, y podemos ponerlas a nuestro servicio? ¿En qué medida podemos cambiar las formas injustas de trabajo y de vida por otras, más nobles y justas? Desde luego, es claro que Marx no priva al hombre de toda autonomía respecto del mundo. Pero ¿hasta qué punto son compatibles el materialismo y la afirmación de nuestra autonomía, de nuestra libertad efectiva y libertadora?

Desde el sistema de Marx, la libertad se sitúa al final del camino. Hay que llegar a ella, y el dinamismo para llegar, es el de fuerzas que radican en las relaciones de producción; los hombres deben colaborar con tales fuerzas, y encauzarlas con iniciativa (?), con inteligencia y tenacidad, hacia la propia liberación humana; y pueden estar seguros del triunfo, porque ellas, de por sí, impulsan a la sociedad en esa dirección. He ahí el materialismo histórico de Marx; he ahí cómo, según Marx, se desenvuelve la historia.

En la pregunta acerca de la relación entre el individuo y la historia, Althusser ve un malentendido. El piensa que la cuestión debiera plantearse en el terreno de las formas históricas de individualidad, las cuales no son los individuos en la historia; la ciencia, por ser abstracta, no puede estudiar al individuo¹⁷. Pero lo

¹⁵ L. ALTHUSSER, E. BALIBAR, *Lire le Capital*, Petite Collection Maspero, Librairie François Maspero, Paris, 1970, tome II, p. 44.

En adelante esta obra se citará con la sigla LC.

¹⁶ L. ALTHUSSER, LC, tome II, p. 45.

¹⁷ L. ALTHUSSER: «C'est à partir du concept des variations du mode d'existence historique de l'individualité que peut être abordé ce qui subsiste véritablement du 'problème' du 'rôle de l'individu dans l'histoire', qui, posé sous sa forme célèbre, est un problème faux parce que banal, théoriquement 'adultérin', puisqu'on y confronte la théorie d'un objet à l'existence empirique d'un autre». LC, tome I, pp. 140 s.

importante son las personas, cada persona. Respecto de cada una, singular, concreta, intransferible, surge el problema decisivo: ¿qué hace y qué vale, en la historia, la persona individual?

La respuesta adecuada al problema vivo y angustioso de la alienación, se sitúa —así lo reconoce Marx— en la libertad efectiva, el respeto, la fidelidad mutua, la paz, el amor entre los hombres. Trátase de una respuesta superior a la materia. Los caminos de la respuesta ¿no deberán serle también superiores, significar dominio sobre ella?

Dos versiones actuales

El filósofo marxista francés Roger Garaudy fundamenta la postura materialista de Marx en dos tesis esenciales: «humanización de la naturaleza», es decir, su conocimiento y uso siempre renovados, desde el hombre y al servicio del hombre, y «primado de la materia», según el cual es absurda la afirmación de que la materia no puede existir sin el hombre¹⁸.

En verdad, si el materialismo marxista no incluyera más principios esenciales que esos —interpretados tal como queda sugerido— podría aceptarse. El propio Garaudy añade elementos discutibles, en algún aspecto muy enriquecedores, y en conjunto graves por la reducción de la trascendencia a proyecto del hombre. Escuchemos lo que nos dice.

«Cuando en el hombre la evolución toma conciencia de sí misma, esta conciencia se convierte en una de las fuerzas decisivas de la transformación del mundo y del hombre mismo»¹⁹.

«Lo que es propio del hombre es el trabajo, mediante el cual no se contenta ya con 'adaptarse' a la naturaleza como las demás especies animales, sino gracias al cual puede 'transformar' la naturaleza.

A partir del trabajo, y del lenguaje que permite la acumulación de la experiencia, nace la cultura ['poder que el hombre ha adquirido de totalizar y de universalizar la práctica anterior'], es decir, el hecho de que el hombre, como individuo, puede estar

¹⁸ Cfr. *El hombre cristiano y el hombre marxista*, Ed. Estela, Barcelona, 1967, p. 24.

En adelante este libro se citará con la sigla HC.

¹⁹ HC, p. 24.

henchido por la totalidad del saber y de la experiencia humana como especie.

Así se abre al hombre un horizonte sin fin que lo define en cuanto hombre: el hombre no es sólo lo que es; es también todo lo que no es, todo lo que le falta aún, diría, en el lenguaje de los cristianos, que es lo que le trasciende, es decir, todo su futuro en germen, puesto que el porvenir es la única trascendencia que el humanismo conoce»²⁰.

Garaudy nos presenta el marxismo como humanismo creador; él lo llama prometeico o fáustico, y dice que «este humanismo prometeico o fáustico implica un constante replanteamiento de nuestros orígenes y de nuestros fines, de nuestras realidades y de nuestros valores, replanteamiento que excluye a la vez la trascendencia de abajo (la de una cosa en sí acabada y conocida de manera definitiva), y la trascendencia de arriba (la de un Bien absoluto, la de un Dios o de una revelación inmutable)»²¹.

«La dialéctica marxista es tan rica en infinito y tan exigente como la trascendencia cristiana. Incluso lo es más, puesto que si nada nos es prometido y si nadie nos espera, la responsabilidad del hombre es total: el sentido que dará a su historia depende sólo de él»²².

«Afirmar la trascendencia es afirmar que la historia humana tiene un sentido que supera toda realización empírica y provisional del hombre»²³.

«Las 'preguntas' que plantea la fe son una de las levaduras de la cultura; las 'respuestas dadas' por la fe son inevitablemente alienaciones.

Experimentamos, como los cristianos, la insuficiencia de todo ser relativo y parcial. Pero no llegamos por ello a la conclusión de que hay una 'presencia', la del 'único necesario', que daría respuesta a nuestra impaciencia y a nuestra angustia»²⁴.

Es muy otra la dirección seguida por Althusser. El autor advierte en Marx dos épocas sin continuidad especulativa alguna que permita relacionarlas; habrá, a lo sumo, continuidad entre

²⁰ HC, p. 25.

²¹ HC, p. 27.

²² HC, p. 29.

²³ HC, p. 29.

²⁴ HC, p. 30.

los problemas, pero de ninguna manera la hay en el enfoque, o sea, en la ciencia como tal. Humanista primero, Marx se muestra después antihumanista, para librar al hombre de la alienación. «A partir de 1845, Marx rompe radicalmente con toda teoría que base la historia y la política en la esencia del hombre»²⁵. Desde entonces, Marx abandona los conceptos de «sujeto», «esencia ideal»... El enfoque cambia por completo. Marx inaugura una nueva forma de plantear los problemas relativos a la alienación humana. Los postulados anteriores quedan sustituidos por el «materialismo dialéctico-histórico de la *praxis*; o sea, por una teoría que recoge los diferentes niveles específicos de la *práctica humana* (práctica económica, práctica política, práctica ideológica, práctica científica) según las articulaciones que tienen lugar entre ellos, y que se funda en las articulaciones específicas de la unidad de la sociedad humana»²⁶. Así, Marx emprende un estudio sin atención directa al hombre, una investigación «deshumanizada»; el objeto, los elementos científicos y los recursos de ese estudio, de esa nueva filosofía, vienen dados por las estructuras sociales, en su diversidad y en su conexión recíproca, todas ellas dominadas por factores de índole económica. Para Marx —según Althusser le interpreta— la sociedad es estructura, complejidad orgánica de niveles y factores, cada nivel con sus leyes respectivas, cada uno complejo y estructurado, y condicionados todos de raíz por las relaciones de producción.

El humanismo como tal, visto por Althusser, es mera «ideología»: una construcción de la mente humana con que se da respuesta no científica, pero sugestiva y en ciertos casos dominadora, a problemas fundamentales de la vida humana y del mundo. El autor piensa que en cuanto ideología, el humanismo puede ser válido para aproximarse afectiva y aun intelectualmente a los problemas de la sociedad. Pero la respuesta definitiva solo puede darla una teoría rigurosa que descubra las leyes de la estructura social, que las capte en su dinamismo ordenado y complejo. Sólo con ese estudio, realizado de forma comprometida, y en íntima

²⁵ L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, Librairie François Maspero, Paris, 1971, p. 233.

²⁶ L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, pp. 235 s.

relación con la praxis, se puede cambiar el mundo inhumano por un mundo de justicia, de progreso, de paz, de felicidad.

Queda para nuestra reflexión la pregunta de si una atención sincera a los hombres (una atención penetrada de amor y fidelidad) puede favorecer o poner obstáculos a la auténtica solución de los problemas que la humanidad vive y sufre, al problema humano de la alienación.

Materialismo dialéctico

La filosofía marxista oficial, según la vemos en Rusia y China, presupone las doctrinas de Marx como origen y núcleo, pero con notables aportaciones de Lenin (supuestas además, evidentemente, las del colaborador de Marx, Engels). Dichas aportaciones son esenciales en lo que respecta a la interpretación metafísica del hombre y del mundo, dentro del sistema marxista. La interpretación metafísica mencionada, materialismo dialéctico, afirma que toda la realidad es materia, entendida ésta como objetividad —o sea, algo con que el hombre se encuentra al vivir, algo previo, no producido por el hombre, algo que el hombre refleja y reproduce en su actividad cognoscitiva—, y añade como carácter decisivo de la materia la automoción: el estar en tensión interna, incluir contradicciones entre los propios elementos, que luchan entre sí, de lo cual resultan cambios ininterrumpidos. La materia, así interpretada, es evolutiva por las contradicciones que incluye, por la recíproca negación y la consiguiente lucha que tienen lugar dentro de ella.

El texto oficial de la filosofía marxista soviética señala como propiedad única de la materia la de «ser realidad objetiva»²⁷. Pero «objetividad» significa, para el materialismo dialéctico, espacialidad y temporalidad, y ambos caracteres o notas lo son de una realidad objetiva cuyo modo de ser consiste en moverse, en estar sujeta a constante evolución²⁸. Según esta filosofía, todo lo que existe es espacio-temporal, o lo fue en su origen, al que está unido por una radical vinculación; y evoluciona gracias al

²⁷ *Grundlagen der marxistischen Philosophie. Nach der zweiten, überarbeiteten und ergänzten russischen Ausgabe*, Dietz Verlag, Berlin DDR, 1965, p. 83.

²⁸ «Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie». *Grundlagen...*, p. 92.

dinamismo interior de la materia, siempre en lucha consigo misma. Nada hay ni es posible en el mundo, sino materia que produce su propio movimiento, y productos de la materia que evoluciona²⁹. Lejos, pues, de negarse las contradicciones en el mundo objetivo, se les atribuye una función de extrema importancia: dan origen a la automoción de la materia³⁰. La raíz de toda causalidad reside en el interior de ese mundo «objetivo», o sea, dentro del mundo material. En buena lógica la iniciativa del hombre resulta muy problemática, tal vez imposible. Toda causa recibe de la materia —de las tensiones que en la materia vigen y actúan— el poder de causar, y así, adscrita a una causalidad única y común, ¿quedan bases para atribuirle la función de causa propiamente tal, distinta, verdadera? Aunque esa realidad sea «persona» u «hombre». Toda causa se incluye en un sistema de causas que la absorbe y suprime; porque en ningún punto, ni aun en la persona, reconoce el materialismo dialéctico la presencia del absoluto; solamente es absoluta la trabazón de fuerzas que entre sí se condicionan, que en su oposición recíproca y compleja dan lugar al desarrollo del mundo³¹.

Oigamos cómo interpreta y justifica Mao la postura del materialismo dialéctico.

«La causa fundamental del desarrollo de las cosas no es externa, sino interna; reside en el carácter contradictorio interno. Todas las cosas tienen contradicciones en su interior, de ahí su movimiento y su desarrollo. El carácter contradictorio interno de una cosa es la causa fundamental de su desarrollo, en tanto que su interrelación e interacción con otras cosas son causas secundarias»³². Haciendo suyas las afirmaciones capitales del sistema,

²⁹ «Niemals und nirgends hat in der Welt etwas existiert und wird in der Welt etwas existieren, was nicht sich bewegende Materie wäre oder nicht von der sich bewegenden Materie hervorgebracht wäre». *Grundlagen...*, p. 123.

³⁰ «Daraus, dass die gleichzeitige Anerkennung und Leugnung der Existenz eines Gegenstandes eine Inkonsequenz des Denkens ist, folgt durchaus nicht, dass dem real existierenden Gegenstände keine widersprüchlichen Eigenschaften innewohnen können». *Grundlagen...*

³¹ «Der Zusammenhang zwischen den Dingen trägt unterschiedlichen Charakter: Die eine Erscheinung ist unmittelbar mit der anderen verbunden, die andere durch eine Reihe vermittelnder Glieder; aber immer ist der Zusammenhang wechselseitiger Zusammenhang, wechselseitige Abhängigkeit, Wechselwirkung. Der wechselseitige Zusammenhang ist universell, jede Erscheinung hängt mit jeder anderen zusammen». *Grundlagen...*, p. 168.

³² MAO, MPP, p. 34.

Mao no deja de mostrar notable equilibrio. Hay causas internas en las cosas, y la función que realizan es principal. Más aún —y con ello también se descubre radicalidad, bajo las formas de equilibrio— las causas externas solo pueden serlo de modo relativo y secundario; todas son energías de la naturaleza, y todo su poder causal nace de contradicciones en el interior de la materia. ¿Por qué pensar así? Es ésta una persuasión primaria de Mao, como lo fue de Lenin; la observación, las ciencias, la historia concreta, sólo tienen sentido (y eficacia transformadora) basadas en un mundo tal cual nos lo describe el materialismo dialéctico. Escuchemos todavía a Mao.

«La filosofía marxista entiende que la ley de la unidad de los contrarios es la ley fundamental del universo. Esta ley tiene validez universal, tanto en la naturaleza y en la sociedad humana como en el pensamiento del hombre. Los contrarios en una contradicción forman una unidad a la vez que luchan entre sí, lo cual impulsa el movimiento y el cambio de las cosas. En todas partes existen contradicciones, pero tienen diverso carácter según sea la naturaleza de las cosas. En cualquier cosa concreta, la unidad de los contrarios es condicional, temporal, transitiva y, por eso, relativa, mientras que la lucha entre los contrarios es absoluta»³³.

La evolución no se produce de manera suave y continua; las nuevas cualidades surgen de modo brusco y repentino, si bien ese cambio —súbito y sin transiciones— ese «salto dialéctico», se preparó de forma progresiva, con la acumulación de elementos de una cualidad anterior, a nivel de una fase evolutiva que también era anterior a la actual.

Hallamos en Althusser la preocupación por explicar el salto dialéctico. Su explicación parte de un texto de Mao sobre la importancia diversa, no uniforme, de las contradicciones; y señala que la fuerza de las mismas viene a acumularse en una, la principal de todas. «Esta contradicción principal —piensa Althusser— producida por *desplazamiento*, no llega a ser 'decisiva', explosiva, sino por *condensación* (por 'fusión'). Ella constituye el 'eslabón decisivo' del que es preciso apoderarse y tirar en la lucha política, como dice Lenin (o en la práctica teórica...) para que siga toda

³³ MAO, MPP, p. 34.

la cadena; o, con imagen menos lineal, ella ocupa la posición de nudo estratégico en el que es preciso centrar la acción para 'desmembrar la unidad' existente»³⁴.

Sin duda, la aclaración que sobre el salto dialéctico nos da Althusser, ayuda a comprender el «cómo» de ese salto, particularmente en la historia. A propósito del *porqué*, es poco lo que se nos dice; ignoramos de dónde surge el dinamismo causal, y cuál es su intencionalidad o finalismo (si los tiene), o cuál la clave de unión —qué causas producen la incidencia recíproca— de fuerzas ciegas cuya resultante evoluciona hacia formas cada vez más perfectas de realidad. Tiene sentido y base la pregunta que discute, que pone en tela de juicio, la atribución de simple materialidad a la «materia» del materialismo dialéctico: ¿es materia, o más bien incluye como factor esencial la presencia del espíritu? ³⁵.

Dialéctica real y explicación dialéctica

Para comprender a Marx es necesario ver los presupuestos de su filosofía contenidos en la de Hegel, como también ver lo que Marx niega y abandona al afirmar el materialismo. Oigamos a Hegel en algunos textos característicos.

«Lo que es racional, es real, y lo que es real, es racional»³⁶. «El principio de la independencia de la razón, de su absoluta independencia en sí, ha de considerarse, de ahora en adelante, como principio universal de la filosofía»³⁷. «La idea puede ser concebida como la razón (éste es el propio significado, filosófico, de razón), además como el sujeto objeto, como la unidad de lo ideal y lo real, de lo infinito y lo finito, del alma y del cuerpo; como la posibilidad que tiene en sí misma su realidad»³⁸.

³⁴ L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, p. 217.

³⁵ N. BERDIAEV: «La jeune philosophie soviétique, s'efforçant d'apporter une interprétation nouvelle du matérialisme historique, pose la catégorie fondamentale de l'automouvement». «La liberté véritable est dévolue à la matière, c'est en elle que réside le foyer de l'activisme, qui transforme le milieu. Ainsi les qualités de l'esprit sont reportées sur la matière, — liberté, activité, raison, on procède là en vérité à une sorte de *spiritualisation*». *Les sources et le sens du communisme russe*, Gallimard, Paris, 1938, p. 201.

³⁶ G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, I, Lógica*, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1917, p. 15.

En adelante este volumen se citará con la sigla L.

³⁷ HEGEL, L, p. 117.

³⁸ HEGEL, L, p. 321.

«El puro ser marca el inicio, porque tanto es pensamiento puro como a la vez el elemento inmediato simple e indeterminado»³⁹. «Lo absoluto es el ser»⁴⁰. «Ahora bien: este puro ser es la pura abstracción, y, por consiguiente, es lo absolutamente negativo, lo cual, tomado también inmediatamente, es la nada»⁴¹. «De aquí se sigue la segunda definición de lo absoluto: que es la nada»⁴². «El devenir es la unidad del ser y de la nada»⁴³.

Para Hegel toda la realidad es Idea: racionalidad que se abarca y explica a sí misma abarcándolo todo. La Idea se explica a través de la negación, enfrentándose consigo; pero supera la negación, y al superarla y por ende desarrollarse es cuando se explica, cuando da razón de sí como unidad evolutiva y absoluta del ser y de la nada. Hay en la Idea infinitud, pero dinámica y progresiva. «Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado*, que sólo al *final* es lo que es en verdad»⁴⁴.

La noción de «dialéctica», anteriormente sugerida, se nos ha hecho más explícita y clara con las palabras de Hegel.

Marx acepta la concepción dialéctica de la realidad; lo que de ninguna forma acepta, es la identificación entre realidad y pensamiento, según la cual la Idea es todo. Sin embargo, pervive en Marx el intento de dominar con ayuda de la inteligencia, a través de un sistema racional riguroso, toda la realidad; trata de ponerla así al alcance del hombre, que es quien de modo inteligente y eficaz, con el trabajo, ha de servirse de ella para un desarrollo humano cada vez mayor. En esa perspectiva del hombre, Marx sigue buscando cierta infinitud, que, como en la filosofía de Hegel, es resultado progresivo de la tensión, de la lucha interior en el seno de la única realidad (considerada ésta por Hegel como Idea, y por Marx como materia «dialéctica», es decir, evolutiva por «automoción»).

³⁹ HEGEL, L, p. 158.

⁴⁰ HEGEL, L, p. 159.

⁴¹ HEGEL, L, p. 160.

⁴² HEGEL, L, p. 160.

⁴³ HEGEL, L, p. 166.

⁴⁴ G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 16.

Está convencido Marx de que «la cuestión de saber si la verdad objetiva compete al pensamiento humano, no es una cuestión teórica, sino una cuestión *práctica*. En la práctica el hombre debe demostrar la verdad, esto es, la realidad y la eficacia, la materialidad de su pensamiento»⁴⁵. Mas no opinemos que el marxismo reduce la verdad a formas de éxito transitorias y accidentales. Marx y sus continuadores, en la línea del marxismo ortodoxo, exigen una confrontación incesante y difícil entre los hechos y el ideal: entre las situaciones (reales y concretas) y el ideal humanista de una sociedad nueva y sin alienación. Ha de buscarse con estrategia —con rigor y a la vez con flexibilidad— la manera precisa de referir las partes al todo, o sea, de ir realizando desde cada situación el cambio revolucionario definitivo. El pensamiento y la acción tienen verdad en tanto que inciden así en la realidad concreta y la transforman con eficacia.

Esta doctrina sobre el conocimiento «recibe», comprueba, y sólo «produce» tras admitir las leyes del mundo objetivo, reconocidas ante todo y directamente en las leyes del devenir social. El filósofo marxista ve el mundo como una realidad a la que el pensamiento se contrapone, y a la que el mismo pensamiento y la acción deben adaptarse. No queda lugar aquí para la pretensión de suficiencia que veíamos en la dialéctica idealista hegeliana.

Resulta de lo dicho una consecuencia paradójica. La ciencia de Marx —la que él preconiza y construye— no puede ser un sistema de hechos que en el mundo de la realidad van ordenándose entre sí; la ciencia, según Marx, se construye en el mundo de la abstracción; allí se sistematiza y desarrolla; allí es donde tiene que reflejar el mundo objetivo, cada vez con mayor exactitud y adecuación, para cambiarlo siguiendo los cauces y el impulso de la dialéctica. Althusser adopta con extrema radicalidad esta postura, pero no como nueva, sino como la auténtica postura de Marx: «Tan solo pasamos, en el interior de la abstracción del conocimiento, del concepto de la estructura y los efectos más generales de la estructura, a los conceptos de los efectos particulares de la estructura; nunca traspasamos, en ningún momento, la frontera absolutamente infranqueable que separa el 'desarrollo' o especificación del concepto, del desarrollo y particularidad de

⁴⁵ K. MARX, ST, p. 180.

las cosas»⁴⁶. Y el autor explica así el porqué: «Esta frontera es infranqueable de derecho, ya que no es frontera de nada, ya que no puede serlo, ya que no hay espacio homogéneo común (espíritu ni realidad) entre lo abstracto del concepto de una cosa y lo concreto empírico de esa cosa, para que sea lícito usar el concepto de frontera»⁴⁷.

Mas la dialéctica hegeliana pervive en el materialismo dialéctico; incluso se la considera recurso fundamental, decisivo, a nivel de la ciencia y a nivel de la praxis revolucionaria⁴⁸. Quedaría por ver si es fácil —o posible— conciliar la aceptación absoluta de la dialéctica y las exigencias de la metodología científica actual⁴⁹.

Estructuras e historia

La realidad «historia» se identifica, según Hegel, con la Idea absoluta. Así, desaparece la contraposición «historia como ciencia - historia como realidad»; ambas se funden, dialécticamente, en la realidad única de la Idea. Desde el punto de vista de Marx, la historia y el conocimiento de la historia se sitúan a distinto nivel; hay entre una y otro separación irreductible; se entiende la historia como proceso real, cuyas leyes han de ser conocidas, para poder actuar sobre las circunstancias que condicionan la aplicación de dichas leyes, y para poder así cambiar el mundo.

Ahora bien, según el concepto marxista, las leyes de la historia no son —valga una comparación sencilla— como líneas paralelas, o independientes unas de otras; expresan factores relacionados entre sí, fuerzas que mutuamente se influyen y condicionan. Para conocer la historia real, hay que descubrir el secreto

⁴⁶ L. ALTHUSSER, LC, tome II, p. 67.

⁴⁷ L. ALTHUSSER, LC, tome II, p. 67.

⁴⁸ I. M. BOCHENSKI: «La dialéctica es para Hegel el conjunto de leyes que rigen la evolución del ser». «Esta dialéctica juega un papel extraordinariamente importante en el materialismo dialéctico: Stalin la llama 'el alma del marxismo'. En su vejez, Lenin instaba a los filósofos comunistas al estudio empeñoso de la dialéctica hegeliana». *El materialismo dialéctico*, Ed. Rialp, Madrid, 1962, p. 161 y p. 162.

⁴⁹ J. MONNEROT: «La dialéctica no nace en el mismo sendero humano que la ciencia». «En la medida en que conserva la dialéctica —y Marx no la cambió, no hizo sino aplicarla— el marxismo tiene en sí lo suficiente para destruir al marxismo». *Dialéctica del marxismo*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1968, p. 141 y p. 129.

de la acción recíproca, de la interacción entre dichos factores o fuerzas; es preciso captar las «contradicciones» en el interior de la sociedad, así como también dentro de la unidad común que forman (a nivel más profundo) la sociedad y la naturaleza. No se trata de un secreto que pueda descubrirse de una vez por todas; la interacción mencionada varía; hay que estudiarla, pues, en cada momento histórico y desde cada contexto situacional. Nada autoriza a dar por admitidas la repetición, la correspondencia, ni aun la correspondencia proporcional o relativa, entre unas etapas y otras, ni entre los varios niveles de cada una. Esto produce un nuevo tipo de dialéctica: el conocimiento de la historia debe incluir «contradicciones»: solamente es genuino si reproduce, con el debido rigor, las contradicciones de la historia real. Como observa Althusser, el «todo» que en oposición a Hegel reconoce el marxismo «está constituido por cierto tipo de *complejidad*, [posee] *la unidad característica del todo estructurado*, con —llamémoslos así— niveles o instancias distintos y 'relativamente autónomos', que coexisten en esa unidad estructural compleja, articulándose unos con otros según la índole peculiar de las determinaciones de cada uno, índole fijada, en último término, por el nivel o instancia de la economía»⁵⁰.

Acaba de sugerirse una interpretación del materialismo histórico de Marx. La sociedad sería un «todo» complejo, formado por «niveles» —«instancias», unidades activas merced a su propia tensión interna, y evolutivas— en cierta medida autónomos, que se condicionan e influyen entre sí, cuya mutua relación, siempre variable, materializada siempre en el mundo, da lugar a la historia concreta. El «nivel» económico, según la persuasión de Marx, es el fundamental y más poderoso, pero no invalida ni absorbe los restantes niveles; a la vez que los domina, queda condicionado por la común pertenencia al «todo», o sea, por constituir en unión con ellos la red compleja y variable de relaciones (la común y siempre variable «estructura») de la sociedad. Cada nivel —económico, político, científico, ideológico...— es unidad compleja de factores que se condicionan e influyen entre sí, es estructura; y el «todo» social, estructura de estructuras, forma asimismo parte

⁵⁰ L. ALTHUSSER, LC, tome I, pp. 120 s.

de la unidad estructural superior, *el mundo* (unidad evolutiva por sus mutuas contradicciones internas, por su estructuración dialéctica, es decir, contradictoria y dinámica).

Algunos textos de Mao permiten ver con mayor exactitud esta problemática del pensamiento marxista, aunque en gran medida se refieran a la vertiente práctica, y dejen sin plantear ciertas cuestiones profundas. Oigámosle.

«Si en un proceso hay varias contradicciones, necesariamente una de ellas es la principal, la que desempeña el papel dirigente y decisivo, mientras que las demás ocupan una posición secundaria y subordinada. Por lo tanto, al estudiar cualquier proceso complejo, con dos o más contradicciones, debemos esforzarnos al máximo por encontrar su contradicción principal. Una vez aprehendida la contradicción principal, todos los problemas se resuelven fácilmente»⁵¹.

«De los dos aspectos contradictorios, uno ha de ser principal y el otro secundario. El aspecto principal es el que desempeña el papel dirigente en la contradicción. La naturaleza de una cosa está determinada fundamentalmente por el aspecto principal de la contradicción, aspecto que ocupa la posición dominante.

Pero esta situación no es estática; el aspecto principal y el no principal de una contradicción se transforman el uno en el otro, y, en consecuencia, la naturaleza de la cosa cambia»⁵².

Desde el punto de vista de Mao, intenta Althusser descifrar el núcleo de los problemas al decirnos que en las estructuras hay «sobredeterminación», desigualdad acumulativa de las fuerzas estructurales: con ello se produce tensión absorbente y totalizadora, se rompe el equilibrio, se imprime una dirección determinada a los procesos, y resulta imposible la cesación del devenir en el mundo real. Además resulta imposible prefiar de una vez por todas el cauce de los procesos, ya que la ruptura del equilibrio da lugar a nuevos centros de tensión o «desigualdad» acumulativa⁵³.

⁵¹ MAO, MPP, p. 35.

⁵² MAO, MPP, p. 35.

⁵³ L. ALTHUSSER: «La différence spécifique de la contradiction marxiste est son 'inégalité', ou 'surdétermination', qui réfléchit en elle sa condition d'existence, savoir: la structure d'inégalité (à dominante) spécifique du tout complexe toujours-déjà-donné, qui en est l'existence. Ainsi comprise, la contradiction est le moteur de tout développement. Le déplacement et la con-

En tales explicaciones, la reflexión vislumbra una hipótesis provisional, aceptable respecto de formas no intencionales del devenir en las estructuras. Queda por explicar lo que en *la historia* revela finalismo humano, iniciativa del hombre; y desde luego, lo que pueda haber de intencionalidad e iniciativa por parte del hombre en la dialéctica revolucionaria, en la revolución marxista. La cuestión que plantea Althusser de modo genérico —sin prestar atención al poder de iniciativa— cuando se pregunta «¿cómo definir el concepto de causalidad estructural?»⁵⁴, exige en la respuesta, a nivel humano, lo peculiar e irreductible y radicalmente nuevo de ese factor.

Examinemos con toda brevedad lo que en la revolución marxista aparece como desenlace ciego de la historia, y así concebido, se considera respuesta real y efectiva al problema de la alienación humana. El materialismo histórico nos afirma que la lucha de clases debe inevitablemente producir la supresión del régimen capitalista y el advenimiento de la dictadura proletaria; el pueblo, antes oprimido, asumirá el poder, a fin de establecer con eficacia la igualdad entre todos, una verdadera justicia, y las condiciones de progreso para toda la sociedad, en los distintos órdenes de la vida y de la cultura. El pueblo lucha por alcanzar esos objetivos, y ninguna fuerza podrá impedir que los alcance; el dinamismo de la historia lleva de modo necesario, con necesidad absoluta, al cambio completo de las formas económico-sociales del capitalismo por otras.

La lucha pide estrategia. Sin duda, la acción de la inteligencia y la voluntad, así como también ciertos recursos morales del hombre, son factor ineludible y esencial en la dialéctica marxista; sin ellos no podría haber revolución, aunque, por otra parte, ellos mismos son «hecho», dato objetivo, fuerza que condiciona de raíz a la sociedad. Más aún, de manera inevitable sitúan al hombre en el vértice de la historia.

densation, fondés dans sa surdétermination, rendent compte, par leur dominance, des phases (non antagoniste, antagoniste et explosive) qui constituent l'existence du processus complexe, c'est-à-dire 'du devenir des choses'». *Pour Marx*, p. 233.

⁵⁴ L. ALTHUSSER, LC, tome II, p. 61.

El hombre, en el vértice de la historia

Al marxismo le falta dialéctica. Su eficacia se multiplicaría si los factores de índole material no fueran «el factor» indiscutible y absoluto; si de verdad se reconociera un polo de tensión contrario. El materialismo y el idealismo son dos formas extremas de evasión; ninguna incide en el núcleo de los problemas y exigencias humanos. La facticidad que preconiza Althusser, es tan desoladora como insoslayable, en buena lógica, dentro del marxismo: «Toda la existencia de la estructura consiste en sus efectos»⁵⁵. Si de verdad el marxismo reconociera al hombre, se desbodaría como sistema, al igual que las fuerzas de la vida rompen la cáscara de una semilla fecunda. La respuesta al problema de la alienación exige y presupone esa ruptura del sistema, lo cual ciertas voces autorizadas consideran vida y efectividad histórica del propio sistema marxista. Escuchemos a un intelectual del partido y al mismo Mao.

Según Etienne Verley, Marx a través de sus estudios dejó sentado que la historia «no es más que la producción del hombre por el hombre y, como intermediario, el trabajo social, la producción en que, como consecuencia de la división del trabajo y de la propiedad, se constituyen las alienaciones que realizan los conflictos, las oposiciones de clases y la explotación de las clases dominadas por las clases dominantes»⁵⁶. «Si las circunstancias forman a los hombres —añade Verley—, hay que formar las circunstancias humanamente para desarrollar lo humano, y es a partir de un análisis riguroso de las condiciones del desenvolvimiento histórico que se avizora, como se revela la posibilidad de un movimiento hacia la sociedad sin clases, de un movimiento hacia el socialismo»⁵⁷.

Mao: «El factor decisivo es el hombre, y no las cosas. Determinan la correlación de fuerzas no sólo el poderío militar y económico, sino también los recursos humanos y la moral. El poderío militar y económico es manejado por el hombre»⁵⁸. «Junto con

55 L. ALTHUSSER, LC, tome II, p. 65.

56 HC, p. 92.

57 HC, p. 93.

58 MAO, MPP, p. 31.

reconocer que, en el curso general del desarrollo histórico, lo material determina lo espiritual y el ser social determina la conciencia social, también reconocemos y debemos reconocer la reacción que ejerce lo espiritual sobre lo material, la conciencia social sobre el ser social y la superestructura sobre la base económica. Esto no va contra el materialismo, sino que, justamente, evita el materialismo mecanicista y defiende el materialismo dialéctico»⁵⁹.

Los marxistas no debieran marginar de su atención cierta pregunta rigurosa, insistente, decisiva como decisivo y superior e insustituible es el hombre. Está bien, es justo y eficaz, reconocer que el espíritu interviene en la historia; pero la pregunta no termina aquí, sólo comienza⁶⁰.

⁵⁹ MAO, MPP, p. 35. BERDIAEV, por su parte, nos dice: «Il est indéniable que tout se résoud par la force dans la vie sociale, mais la force suprême n'est pas l'économie, elle n'est pas la lutte des classes, elle repose dans l'esprit, car même la force du péché est spirituelle». *Christianisme et réalité sociale*, Ed. «Je sers», S.C.E.L., Paris, 1934, p. 80.

⁶⁰ Sea permitido un recuerdo personal. En el XIV Congreso Internacional de Filosofía, durante una sesión de Filosofía de la Historia, se sugirió la pregunta al Profesor de la Universidad de Moscú que nos había desarrollado una de las ponencias. Quien preguntó, obtuvo sólo una respuesta de trámite, en la perspectiva de las condiciones que dan eficacia a la vida y a la lucha. He ahí lo que se preguntaba al Profesor:

Les hommes concrets, unis dans un ensemble de rapports concrets, s'efforcent, luttent —d'une façon plus ou moins adroite, plus ou moins efficace, d'une façon plus ou moins loyale, mais, chacun à sa manière, ils s'efforcent pour parvenir à une réalité meilleure, à une société où il y aient moins d'injustices; pour parvenir à un monde plus heureux, plus beau, plus humain.

Or, c'est clair qu'il ne s'agit pas ici d'un mouvement tout à fait aveugle, et c'est clair aussi que nous ne sommes pas poussés vers ce but d'une façon purement passive. Nous songeons à ce monde plus juste et plus humain; nous le désirons, d'un désir profond qui commande tous nos actes. Nous sommes capables d'avancer vers ce but, et tout d'abord, nous le choisissons. 'Wir wählen und wollen dieses Ziel'.

Si nous choisissons... 'Wenn wir dieses Ziel wählen und wollen, und es allmählich erreichen können', c'est que ce but, en quelque sorte, est déjà présent en nous, c'est que nous dépassons les conditionnements, c'est que chacun de nous, par son désir, par son effort, à travers nos rapports, chacun de nous, en quelque manière, a en soi-même la plénitude qu'il désire et que progressivement il peut conquérir. 'Jedermann durch seinen Wunsch, durch seine Anstrengung, durch seine Beziehungen hat gewissermassen in sich selbst dieses Ziel, nämlich diese Fülle und Vollkommenheit'.

Maintenant je pose ma question à M. le Professeur: Comment interprétez-Vous cette présence...? ...nous ne sommes pas des abstractions...