

LENIN Y LA FILOSOFIA

por LOUIS ALTHUSSER

Le agradezco a esta Sociedad el honor que me hace al invitarme a presentar lo que llama, desde que existe, y seguirá llamando sin duda por mucho tiempo todavía, con un término de una nostalgia conmovedora: una comunicación¹.

I

Es muy justo que un sabio presente una comunicación ante una sociedad de sabios. Una comunicación y una discusión sólo son posibles cuando son *científicas*. Pero, ¿una comunicación filosófica, y una discusión filosófica?

Comunicación filosófica. Con toda seguridad, este término hubiera suscitado la risa de Lenin, esa risa abierta y franca por la cual los pescadores de Capri lo reconocían como alguien de su propia raza, como uno de los suyos. Esto sucedía hace exactamente 60 años, en 1908. Lenin se encontraba entonces en Capri, en compañía de Gorki, a quien quería por su generosidad y apreciaba por su talento, pero a quien trataba sin embargo de revolucionario pequeñoburgués. Gorki lo había invitado a Capri para que tomara parte en las discusiones filosóficas de un pequeño grupo de intelectuales bolcheviques cuyas tesis compartía, Los *Otzovistas* ("retiradistas"). Mil novecientos ocho: era el período inmediatamente sucesivo a la primera revolución de octubre de 1905, el del reflujó y la represión del movimiento obrero. Fue también un período de desorientación entre los "intelectuales, incluyendo a los intelectuales bolcheviques. Algunos de ellos habían formado un grupo que se conoce en la historia con el nombre de "retiradistas".

Políticamente, los retiradistas eran partidarios de las medidas radicales: retirada (*Otzoval*) de los representantes de la Duma, rechazo de todas las formas de acción legales, inicio inmediato de la acción violenta. Pero estas proclamaciones izquierdistas encubrían posiciones *teóricas* de derecha. Los retiradistas se habían encaprichado con una filosofía a la moda, o una moda filosófica, el "empiriocriticismo", cuya forma había sido renovada por el célebre físico austriaco Ernst Mach. Esta filosofía de físico y de fisiólogo (Mach no era uno cualquiera: dejó su nombre en la historia de la ciencia) tenía cierta afinidad con otras filosofías fabricadas por sabios, como la de Poincaré, o por historiadores de las ciencias como Duhem y A. Rey.

Se trata de un fenómeno que ya nos es conocido. Cuando al-

guna ciencia sufre una revolución importante (en este caso, las matemáticas, y la física), siempre aparece algún filósofo de profesión que proclama abierta la "crisis de la ciencia" o de las matemáticas o de la física. Estas proclamaciones de filósofo son, me atrevería a decir, normales, ya que existe toda una categoría de filósofos que se pasan el tiempo en predecir y espiar la agonía de las ciencias, para administrarles los últimos sacramentos de la filosofía, *ad majorem gloriam Dei*.

Pero lo curioso es que, al propio tiempo, siempre aparece algún *sabio* que nos habla de la crisis de las ciencias y descubre en sí mismo, de repente, una asombrosa vocación filosófica; de buenas a primera piensa convertirse en filósofo, mientras hasta entonces no ha hecho sino "practicar" la filosofía, y cree proferir revelaciones, mientras no hace sino repetir una serie de ideas insustanciales y manidas que pertenecen a lo que la filosofía tiene que resignarse a considerar como su historia.

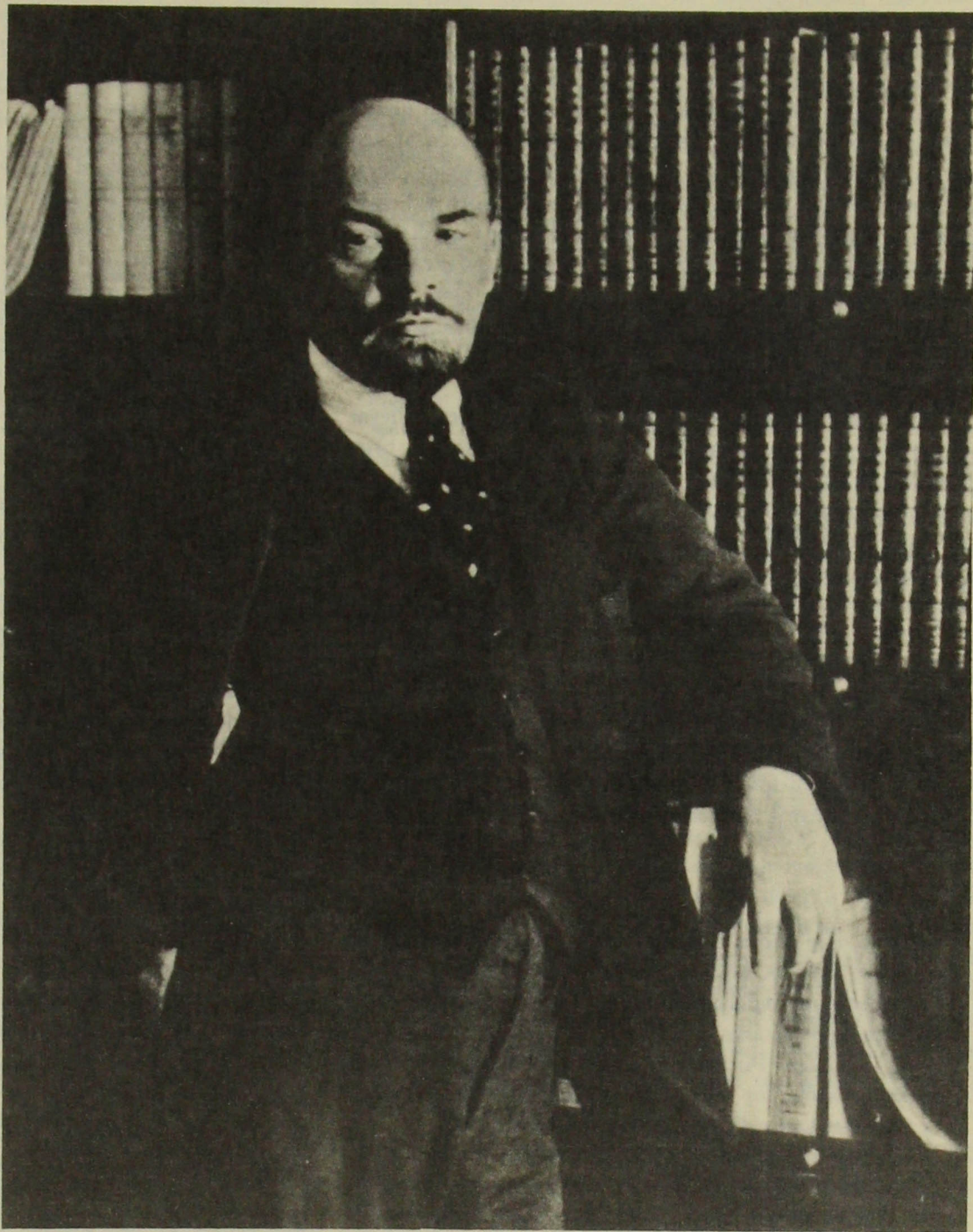
Nosotros los filósofos, que somos del oficio, nos inclinamos a pensar que, en cuanto a "crisis", ante el crecimiento de una ciencia que confunden con su conversión, esos sabios son presa de una crisis filosófica evidente y espectacular, como les sucede a los niños cuando decimos que sufren una crisis de fiebre. Su filosofía espontánea, cotidiana, se hace entonces *visible para ellos mismos*.

El empiriocriticismo de Mach, así como todos sus subproductos —el bogdanovismo, el lunacharskismo, el basarovichismo, etc.— era una crisis filosófica de este tipo. Es una enfermedad crónica. Para dar una idea contemporánea del asunto —desde luego, respetando las proporciones— diremos que la filosofía fabricada hoy alrededor de la "información" por algunos científicos estudiosos de biología, genética, lingüística, etc., es una pequeña "crisis" filosófica de este tipo, en su variante eufórica.

Ahora bien, lo interesante de estas crisis filosóficas de sabios es que siempre están filosóficamente orientadas en una sola y única dirección: adoptan, rejuveneciéndolos, viejos temas *empiristas o formalistas*, es decir, *idealistas*: de modo que *siempre* tienen como adversario al *materialismo*.

Los retiradistas, decíamos, eran empiriocriticistas; pero, puesto que eran marxistas (ya que eran bolcheviques), afirmaban que el marxismo debía desembarazarse de esa metafísica precrítica que es el "materialismo dialéctico"; y que, para poderse convertir en el marxismo del siglo xx, debía llegar a tener por fin la filosofía que siempre le había faltado, o sea, precisamente esa filosofía idealista, vagamente neokantiana, refundida y autenticada por sabios: el *empi-*

¹Comunicación presentada ante la Sociedad Francesa de Filosofía el 24 de febrero de 1968. El Boletín acoge este trabajo en traducción especial, a modo de homenaje al centenario del fundador del primer estado socialista del mundo, Vladimir Ilich Lenin.



riocriticismo. Algunos bolcheviques de ese grupo querían incluso integrar en el marxismo los valores humanos “auténticos” de la religión y, con ese fin, se autotitulaban “constructores de Dios”. Pero dejemos esto.

La intención de Gorki era, pues, invitar a Lenin a discutir sobre filosofía con el grupo de los filósofos retiradistas. Lenin puso una condición: querido Alexei Maximovitch, encantado de hacerle una visita, pero me niego a toda *discusión filosófica*.

Desde luego, se trataba de una actitud táctica: puesto que lo esencial era la unidad política de los bolcheviques emigrados, no se les debía dividir con discusiones filosóficas.

Pero en esa táctica podemos ver algo más que una táctica, algo que yo llamaría una *práctica* de la filosofía, y la conciencia de lo que significa practicar la filosofía; es decir, la conciencia del hecho brutal, primario, de que la filosofía *divide*. Si la ciencia une, y si une sin dividir, la filosofía divide, y sólo puede unir dividiendo. Se comprende entonces la risa de Lenin: no existe comunicación filosófica, no existe discusión filosófica.

Hoy me propongo únicamente comentar esa risa, que es de por sí una tesis.

Me atrevo a esperar que esta tesis nos llevará a alguna parte.

De entrada, me lleva a formular una pregunta que no se puede pasar por alto: si no existe comunicación filosófica posible ¿qué discurso puedo hacer? Se trata, evidentemente, de un discurso ante filósofos. Pero, del mismo modo que el hábito no hace al monje, tampoco los oyentes hacen al discurso. Por consiguiente, mi discurso no será filosófico. Será, sin embargo, por razones necesarias que dependen del punto de la historia teórica al que hemos llegado, un discurso *en* la filosofía. Pero este discurso en la filosofía no será totalmente un discurso *de* la filosofía. Será, o más bien, quiere ser, un discurso *sobre* la filosofía. Lo cual significa que esta Sociedad ha venido al encuentro de mis deseos al invitarme a presentar aquí una *comunicación*.

Lo que quiero tratar de decir podría efectivamente llevar este título si, como lo espero, pudiera comunicarles a ustedes algo *sobre* la filosofía, en fin, algunos elementos rudimentarios para la idea de una *teoría* de la filosofía. Teoría: algo que se anticipa, de cierto modo, con respecto a una ciencia.

Es en este sentido como les pediré a ustedes que entiendan mi título: Lenin y la filosofía. No la filosofía de Lenin, sino Lenin *sobre* la filosofía. En realidad, creo que lo que le debemos a Lenin —y que tal vez no carezca totalmente de precedentes, pero es inapreciable— es el habernos entregado los elementos que nos permiten iniciar una especie de discurso que se anticipe con respecto a lo que quizás llegue a ser un día una teoría no filosófica de la filosofía.

II

Si es cierto, que este es el mayor mérito de Lenin en relación con nuestro tema de hoy, tal vez podamos comenzar por dejar arreglado rápidamente un viejo asunto pendiente entre la filosofía universitaria, incluyendo la filosofía universitaria francesa, y Lenin. Puesto que yo también soy universitario y enseño filosofía, soy uno de esos “competentes” en la materia a quienes Lenin dirige sus palabras de “saludo”.

Que yo sepa, aparte de Henry Lefebvre, quien le ha dedicado una obra excelente, la filosofía universitaria francesa no se ha dignado interesarse en el hombre que dirigió la revolución política más grande de la historia moderna y que, además, analizó profunda y concienzudamente, en *Materialismo y empiriocriticismo*, las obras de nuestros compatriotas H. Poincaré, H. Duhem y A. Rey, por no hablar más que de algunos.

Que algún maestro me perdone si se me escapa su nombre, pero en la mitad del siglo que acaba de transcurrir sólo vemos pocas páginas sobre Lenin, aparte de algunos artículos de filósofos y de científicos comunistas: las de Sartre en *Temps Modernes* de 1946 (*Materialismo y Revolución*) las de Merleau-Ponty (en *Las aventuras de la dialéctica*) y las de Ricoeur (en un artículo publicado en *Esprit*).

Ricoeur habla con respeto de *El estado y la revolución*, pero no me parece que haya penetrado en la materia de la “filosofía” de Lenin. Sartre dice que la filosofía materialista de

Engels y de Lenin es “inimaginable” en el sentido de un *Unding*, es un pensamiento que no puede vencer la prueba del simple pensamiento, ya que es una metafísica naturalista, precrítica, prekantiana y prehegeliana; pero le reconoce generosamente la función de un “mito” platónico que ayuda a los proletarios a ser revolucionarios. Merleau-Ponty, por su parte, sale del paso con una simple palabra: la filosofía de Lenin es un “expediente”.

No me parece el caso de iniciar aquí, aunque fuera con el debido tacto, el enjuiciamiento de la tradición filosófica francesa desde hace ciento cincuenta años, porque el silencio en que la filosofía francesa ha sumido ese pasado bien vale cualquier juicio abierto. El espectáculo de esa tradición debe ser difícil de sostener si hasta el momento ningún filósofo francés conocido se ha arriesgado a escribir públicamente su historia.

Es verdad que habría que tener cierto valor para decir que la filosofía francesa, de Maine de Biran y Cousin, a Bergson y Brunschvieg, pasando por Ravaisson, Hamelin, Lachelier y Boutroux puede *salvarse* ante su propia historia únicamente gracias a los pocos grandes pensadores contra los cuales se ha encarnizado, como Comte y Dürkheim, o que ha sepultado en el olvido, como Cornot, Couturat; gracias a algunos concienzudos historiadores de la filosofía, historiadores de las ciencias y epistemólogos, que trabajaron paciente y silenciosamente para formar a aquéllos a quienes nuestra filosofía francesa de los últimos treinta años debe, en parte, su renacimiento: entre estos últimos, que todo el mundo conoce, permítaseme citar sólo a los desaparecidos, Cavaille y Bachelard².

A la postre, ¿por qué había de interesarse en ese bolchevique, en ese revolucionario, esta filosofía universitaria francesa que, en sus ciento cincuenta años, fue profundamente religiosa, espiritualista y reaccionaria primero, luego, en el mejor de los casos, conservadora, y más tarde liberal y “personalista”; esta filosofía que ignoró soberanamente a Hegel, Marx y Freud, esta filosofía universitaria que sólo desde hace unas decenas de años, o tal vez menos, se ha tomado el trabajo de leer seriamente a Kant, luego a Hegel y a Husserl, de descubrir la existencia de Frege y Russel?

Además de las razones de clase abrumadoras que gravitan sobre sus tradiciones propiamente filosóficas, además de la condena lanzada por sus pensadores más “libres” contra “el inimaginable pensamiento filosófico precrítico de Lenin”, la filosofía francesa que heredamos vivió convencida de que, en lo filosófico, nada tenía que aprender ni de un político ni de la política. Para dar un ejemplo, no hace mucho que algunos filósofos universitarios franceses se han puesto a estudiar a los grandes teóricos de la filosofía política, a Maquiavelo, a Spinoza, a Hobbes, a Grotius, a Locke e incluso a Rousseau, a “nuestro” Rousseau. Hace treinta años todavía se les dejaban esos autores a los literatos y a los juristas, como residuos.

Ahora bien, la filosofía universitaria francesa tiene toda la razón de negarse radicalmente a aprender algo de los políti-

cos y de la política, y por ende también de Lenin. Todo lo que atañe a la política puede ser mortal para la filosofía, ya que ésta vive de ella.

Por supuesto, si es que alguna vez los filósofos universitarios han leído a Lenin, no pueden decir que no les haya pagado con la misma moneda, y con creces, dejándoles "todo el menudo". Escuchémoslo en *Materialismo y Empiriocriticismo*, donde invoca a Dietzgen, ese proletario alemán del que Marx y Engels dijeron que había descubierto por su cuenta el *materialismo dialéctico*, "totalmente solo", como un autodidacto y por ser proletario militante:

"Los profesores de filosofía son para Dietzgen *lacayos con diploma* cuyos discursos sobre los *bienes ideales* embrutece al pueblo con la ayuda de un idealismo lleno de afectación. *Así como el diablo es lo contrario del buen Dios, el materialismo es lo contrario del universitario clerical*. La teoría materialista del conocimiento es un *arma universal contra la fe religiosa*, y no solamente contra la *religión ordinaria, auténtica, familiar a todos, la de los curas, sino también contra la religión elevada, profesoral de los idealistas enajenados*. Dietzgen hubiera preferido de buena gana la *honradez religiosa* al equívoco de los universitarios *librepensadores*: allí, por lo menos, hay un *sistema*, hay hombres íntegros que no separan la teoría de la práctica. Para los señores profesores, *la filosofía no es una ciencia, sino un medio de defensa contra la socialdemocracia*.

*Profesores y agregados, todos los que se autodefinen filósofos caen más o menos, a pesar de su libertad de pensamiento, en los prejuicios, en la mística... Con respecto a la socialdemocracia, sólo forman una masa reaccionaria. Para seguir el buen camino, sin dejarse desviar por ninguno de los absurdos religiosos y filosóficos hay que estudiar el camino de los caminos que no llevan a ninguna parte: la filosofía (den Holzweg der Holzwege)³ (en *Materialismo y empiriocriticismo*, Editora Política, La Habana, 1963, p. 329)". Este texto es despiadado, pero también sabe distinguir entre los "librepensadores" y los "hombres íntegros", aunque sean *religiosos*, que tienen un "sistema", no solamente especulativo sino inscrito en su práctica. Es también un texto lúcido: no es una casualidad que termine con esas asombrosas palabras de Dietzgen citadas por Lenin: tenemos que seguir un buen camino; ahora bien, para seguir un buen camino, tenemos que *estudiar* la filosofía, que es *el camino de los caminos que no llevan a ninguna parte* (den Holzweg der Holzwege). Lo que significa, en términos más propios: no puede haber ningún buen camino (entendamos: en las ciencias, y sobre todo en la política) sin un estudio y, más allá, sin una *teoría de la filosofía como camino que no lleva a ninguna parte*.*

En última instancia y por encima de todas las razones que acabamos de enumerar, es sin duda éste el motivo por el cual Lenin le resulta *insoportable* a la filosofía universitaria y, para no ofender a nadie, a la gran mayoría de los filósofos, por no decir a todos los filósofos, sean ellos universitarios o

no. A todos (incluyéndome a mí, evidentemente) nos resulta, o nos ha resultado en algún momento, filosóficamente insoportable. Insoportable, porque en el fondo y pese a todo lo que pueden decirnos acerca del carácter precrítico de su filosofía, acerca del aspecto sumario de algunas de sus categorías, los filósofos sienten muy bien y saben muy bien que el verdadero problema no es *ese*. Sienten y saben que a Lenin le importan muy poco sus objeciones; le importan muy poco, ante todo porque los ha prevenido desde hace tiempo. Es el propio Lenin el que dice: yo no soy un filósofo, estoy muy mal preparado en ese sentido (carta a Gorki, 7 de febrero de 1908). Es el propio Lenin el que dice: sé que mis formulaciones, mis definiciones son vagas, mal desbastadas; sé que los filósofos acusarán el materialismo de ser "metafísico". Pero Lenin añade: el problema no es este. No solamente yo no hago filosofía, sino que no "hago" filosofía como ellos. Su manera de "hacer" filosofía es gastar tesoros de inteligencia y sutileza para no llegar sino a *remasticar* en la filosofía. En cuanto a mí, trato a la filosofía de otro modo, la *practico* como quería Marx, conformemente con lo que ella es. Es por esto que yo creo ser un "materialista dialéctico".

Todo esto está escrito con todas sus letras, y a veces entre líneas, en *Materialismo y empiriocriticismo*. Y he aquí, por qué el Lenin filósofo les resulta insoportable a la mayoría de los filósofos que no quieren enterarse, es decir que se dan cuenta sin confesarlo, de que el *verdadero problema* sí es *ese*. El verdadero problema no es saber si Marx, Engels y Lenin son o no son verdaderos filósofos, si sus enunciados filosóficos son formalmente irreprochables, si dicen o no dicen tonterías acerca de la "cosa en sí" de Kant, si su materialismo es precrítico o no, etc. Porque todas estas preguntas están planteadas dentro de una determinada *práctica* de la filosofía, y permanecen dentro de ella. El verdadero problema concierne precisamente a esta práctica tradicional que Lenin pone en tela de juicio al proponer una práctica de la filosofía *totalmente distinta*.

Esta práctica distinta lleva en sí algo como la promesa o el esbozo de un *conocimiento objetivo* de la manera de ser de la filosofía. Un conocimiento de la filosofía como Holzweg der Holzwege. Ahora bien, lo que los filósofos y la filosofía no pueden de ningún modo soportar, lo intolerable, es quizás precisamente la idea de este conocimiento. Lo que la filosofía no puede soportar es la idea de una teoría (o sea, de un conocimiento objetivo) de la filosofía capaz de modificar su práctica tradicional. Esta teoría puede serle mortal, puesto que vive de su denegación.

De modo que la filosofía universitaria no puede tolerar a Lenin (ni a Marx) por dos razones que son una y única. Por un lado, no soporta la idea de que tenga que aprender algo de la política y de un político; por el otro, no soporta que la filosofía pueda ser objeto de una teoría, es decir, de un conocimiento objetivo.

El hecho de que, por añadidura, un político como Lenin, un

“ingenuo” y un autodidacto en filosofía el que tiene la osadía de lanzar la idea de que una teoría de la filosofía es esencial para una *práctica* verdaderamente consciente y responsable de ella, es evidentemente el colmo. . .

Aquí también la filosofía universitaria, o de otro tipo, tiene razón: si se resiste tan ferozmente a afrontar este encuentro en apariencia accidental, en que un simple hombre político le muestra los medios para comenzar a conocer lo que es filosofía, es porque ese encuentro da en el blanco, en el punto de mayor sensibilidad, en el punto de lo intolerable, en el punto de lo reprimido —del que la filosofía no es tradicionalmente sino la remasticación— precisamente en el punto en que, para conocerse en su teoría, la filosofía debe reconocer que no es otra cosa sino política enfocada en una determinada forma, política continuada en una determinada forma, política remasticada en una determinada forma.

Ocurre que Lenin es el primero en decirlo. También ocurre que *puede* decirlo únicamente porque es un político, y no un político cualquiera sino un *dirigente proletario*. He aquí por qué Lenin le resulta intolerable a la remasticación filosófica, tan intolerable —y estoy consciente de lo que digo— como Freud a la remasticación psicológica.

Como se ve, entre Lenin, y la filosofía establecida hay algo más que malentendidos y conflictos de circunstancia, algo más que las reacciones de susceptibilidad indignada de los profesores de filosofía a quienes un hijo de maestro, un pequeño abogado convertido en dirigente revolucionario declara sin más ni más que, en su conjunto, son unos intelectuales pequeñoburgueses, y como tales funcionan en el sistema de educación burgués como otros tantos ideólogos que inculcan en las masas de la juventud estudiantil los dogmas, todo lo críticos y poscríticos que se quiera, de la ideología de las clases dominantes⁴. Entre Lenin y la filosofía establecida, hay una relación realmente intolerable: la relación que alcanza a la filosofía dominante en lo vivo de algo que ha reprimido: la política.

III

Pero, para ver claramente como las relaciones entre Lenin y la filosofía llegaron hasta este punto, hay que distanciarse un poco y, antes de hablar de Lenin y de la filosofía en general, tenemos que fijar el lugar de Lenin en la filosofía marxista o sea, evocar la situación de la filosofía marxista. No es el caso de esbozar aquí su historia. No estamos en condiciones de hacerlo por una razón determinante: lo que tendríamos que conocer es precisamente qué es esa *x* cuya historia trataríamos de hacer y, conociéndolo, tendríamos que estar en condiciones de saber si esa *x* tiene o no una Historia, es decir, si tiene o no tiene derecho a una Historia. Más que esbozar, aunque fuera someramente, la “historia” de la filosofía marxista, quisiera poner de manifiesto, a través de los textos y de las obras que se han sucedido en la historia, la existencia de una dificultad sintomática.

Esta dificultad dio lugar a debates célebres, que siguen durando en nuestros días. Podemos mostrar su existencia a través de los títulos más frecuentes en esos debates: ¿cuál es el fondo de la teoría marxista: una ciencia o una filosofía? El marxismo, en su fondo, ¿es una filosofía, “filosofía de la praxis”?; pero, entonces, ¿qué es de las pretensiones científicas proclamadas por Marx? O bien, por el contrario, ¿es el marxismo en su fondo, una ciencia, el materialismo histórico ciencia de la historia; pero entonces qué es de su filosofía, el materialismo dialéctico? O también, si se acepta la distinción clásica entre el materialismo histórico (ciencia) y el materialismo dialéctico (filosofía), ¿cómo concebir la distinción? ¿en términos tradicionales o en términos nuevos? O también: ¿cuáles son las relaciones entre el materialismo y la dialéctica, en el materialismo dialéctico? O también, ¿qué es dialéctica: un simple método, o la filosofía toda?

Esta dificultad, que alimenta tantos debates, es *sintomática*. Quiero sugerir con eso que demuestra claramente una realidad en parte enigmática, cuyas preguntas clásicas que acabo de enumerar constituyen una forma de tratarla, una cierta interpretación. Diremos, muy esquemáticamente, que las formulaciones clásicas interpretan esta dificultad únicamente en términos de *preguntas filosóficas*, es decir, dentro de lo que hemos llamado la remasticación filosófica, mientras que, en realidad, hay que concebir estas dificultades, a través de las preguntas filosóficas que tienen necesariamente que provocar, en términos totalmente diferentes: en términos de *problema*, o sea, de conocimiento objetivo (vale decir, científico). Únicamente así es posible comprender, sin duda alguna, la confusión que llevó a concebir prematuramente en término de preguntas filosóficas el aporte teórico esencial del marxismo a la filosofía, es decir, la insistencia de un determinado *problema* que puede muy bien producir efectos filosóficos, pero en la medida en que no es, en última instancia, una *pregunta* filosófica.

Si empleo intencionalmente estos términos, que suponen una distinción (problema científico, pregunta filosófica), no es para juzgar a los que han sido víctimas de esta confusión, porque todos lo hemos sido, y tenemos razón de pensar que era y sigue siendo inevitable, hasta tal punto que la propia filosofía marxista se sumió y sigue sumida, en ella, por razones necesarias.

Porque, al fin de cuentas, es suficiente echar una mirada al teatro de lo que llamamos la filosofía marxista, después de las *Tesis sobre Feuerbach*, para ver que ofrece un espectáculo bastante singular. Si damos por sentado que hay que dejar de lado las obras juveniles de Marx (sé que pido una concesión difícil para algunos, a pesar de las poderosas razones expuestas), y suscribir la declaración de Marx de que *La ideología alemana* constituye el “arreglo de cuentas” con su conciencia filosófica anterior y por ende una ruptura y una conversión en su pensamiento; y si consideramos lo que media entre las *Tesis sobre Feuerbach* (primer indicio del “corte”, de 1845 y el *Anti Dühring* de Engels (1877), no

podemos menos que quedar impresionados por el gran bache de un vacío filosófico.

La XI Tesis sobre Feuerbach proclamaba: "Los filósofos no han hecho sino interpretar al mundo, se trata ahora de transformarlo". Esta simple frase parecía prometer una filosofía nueva, que fuera no ya *interpretación* sino *transformación del mundo*. Por lo demás, así fue como la leyeron, más de medio siglo más tarde, Labriola y luego Gramsci, quienes definieron al marxismo esencialmente como una filosofía nueva, una *filosofía de la praxis*. Sin embargo —hay que rendirse ante la evidencia— esta frase profética no produjo de inmediato ninguna filosofía nueva, en todo caso ningún discurso filosófico nuevo; muy por el contrario, no hizo sino iniciar un largo silencio filosófico. Lo único que rompió públicamente ese largo silencio fue algo que tuvo todas las apariencias de un accidente imprevisto: una intervención precipitada de Engels, quien se vio obligado a entrar en la liza ideológica contra Dühring, a seguirlo "en su propio terreno" para contrarrestar las consecuencias políticas de los escritos "filosóficos" de un profesor de matemáticas ciego, cuya influencia se estaba extendiendo peligrosamente al socialismo alemán.

Nos encontramos así ante una situación muy curiosa: una tesis que parece anunciar una revolución en la filosofía, luego un silencio filosófico de treinta años y, finalmente, unos capítulos improvisados de polémica filosófica, publicados por Engels por razones políticas e ideológicas, como introducción a un valioso resumen de las teorías científicas de Marx. ¿Acaso tenemos que llegar a la conclusión de que, cuando leemos la XI Tesis como el anuncio de una revolución filosófica, somos víctimas de una ilusión filosófica retrospectiva? Sí y no. Pero creo que, antes de decir que no, hay que decir *primero*, seriamente, que sí: *sí, en lo fundamental, somos víctimas de una ilusión filosófica*. Lo que se anunciaba en las *Tesis sobre Feuerbach* era —en el lenguaje necesariamente filosófico de una declaración de ruptura con cualquier filosofía "interpretativa"— algo muy distinto a una filosofía nueva: era una ciencia nueva, la ciencia de la historia, cuyas bases, todavía sumamente frágiles, Marx echaría con *La ideología alemana*.

El vacío filosófico que sigue al anuncio de la XI Tesis queda así colmado por una ciencia, por una labor intensa, larga y difícil, que abre los cimientos de una ciencia sin precedentes, a la que Marx dedicaría toda su vida, hasta los últimos borradores de *El Capital*, que no llegaría a terminar. Este hecho, de que fuera una ciencia la que colmara ese vacío filosófico, representa la primera razón profunda por la cual la XI Tesis, a pesar de que anunciaba proféticamente un acontecimiento capaz de marcar un hito en la filosofía, no podía dar lugar a una filosofía e incluso *debía* proclamar la supresión radical de todas las filosofías existentes, para poner en primer plano el trabajo de gestación teórica del descubrimiento científico de Marx.

Esta supresión radical de la filosofía está inscrita con todas sus letras, como sabemos, en *La ideología alemana*. Es ne-

cesario, dice Marx en ella, abandonar todos los caprichos filosóficos y ponerse a estudiar la realidad positiva, desgarrar los velos de la filosofía y ver al fin la realidad tal como es.

La ideología alemana fundamenta esta supresión de la filosofía en una teoría de la filosofía como alucinación y mistificación, o mejor dicho, como *sueño*, construido con lo que llamaríamos los restos diurnos de la historia real de los hombres concretos; restos diurnos revestidos de una existencia puramente imaginaria, donde el orden de las cosas queda invertido. Al igual que la religión y la moral, la filosofía no es otra cosa sino ideología, no tiene historia, todo lo que parece suceder en ella sucede en realidad fuera de ella, en la única historia real, la de la vida material de los hombres. La ciencia es, entonces, lo real mismo, conocido a través del acto que levanta sus velos destruyendo las ideologías que lo encubren; en el primer rango de estas ideologías, la filosofía.

Detengámonos un poco en este punto dramático para calificar su sentido. La revolución teórica anunciada por la XI Tesis es, en realidad, la fundación de una ciencia nueva. Sirviéndonos de un concepto de Bachelard creemos poder concebir el acontecimiento teórico que inaugura esta ciencia nueva como un "corte epistemológico".

Marx funda una ciencia nueva, es decir, elabora un sistema de conceptos científicos nuevos, allí donde anteriormente sólo reinaba la disposición de nociones ideológicas. Marx funda la ciencia de la historia allí donde sólo existían filosofías de la historia. Cuando decimos que Marx dispone un sistema teórico de conceptos científicos en el terreno donde antes reinaban filosofías de la historia, hilvanamos una metáfora que no pasa de ser una metáfora: porque sugerimos que dentro de un mismo espacio, el de la Historia, Marx sustituyó teorías ideológicas por una teoría científica. En realidad ese terreno mismo queda transformado. Sin embargo, y con esta reserva capital, propongo conservar provisionalmente la metáfora e incluso darle una forma aún más precisa.

Si consideramos los grandes descubrimientos científicos de la historia humana, podemos imaginarnos lo que llamamos *las ciencias* como otras tantas formaciones *regionales* en los que llamaremos los grandes *continentes* teóricos. Con el alejamiento de que disponemos ahora, y sin adelantarnos acerca de un porvenir que, al igual que Marx, no estamos en condiciones de "cocinar en nuestros calderos", podemos hilvanar nuestra metáfora mejorada y decir que antes de Marx sólo dos grandes continentes estaban abiertos al conocimiento científico por cortes epistemológicos continuados: el *continente Matemáticas*, con los griegos (a través de Tales o de los que el mito de este nombre designa) y el *continente Física* (a través de Galileo y sus sucesores). Una ciencia como la química, basada en el corte epistemológico de Lavoisier, es una ciencia regional de corte físico; ahora todos sabemos que se inscribe en él. Una ciencia como la biología, que hace sólo una decena de años puso fin a la primera fase de su corte epistemológico inaugurado por Darwin y Mendel in-

tegrándose a la química molecular, también forma parte del continente físico. En su forma moderna, la lógica forma parte del continente matemático, etc. En cambio, es posible que el descubrimiento de Freud abra un nuevo continente que ahora sólo comenzamos a explorar. Si esta metáfora supera la prueba de su hilación, podemos entonces avanzar la siguiente proposición. Marx abrió para el conocimiento científico un nuevo y tercer continente científico, el continente Historia, a través de un corte epistemológico cuyo primer tajo, todavía vacilante, está inscrito en *La Ideología alemana*, tras haber sido anunciado en las *Tesis sobre Feuerbach*. Este corte epistemológico no es, evidentemente, un acontecimiento neto. Es posible incluso que por recurrencia y en relación con alguno de sus *detalles*, se le pueda asignar algo como el presentimiento de un pasado. En todo caso, éste corte se hace *visible* en estos primeros signos, pero estos signos sólo inauguran el comienzo de una historia sin fin. Como cualquier corte, es un corte continuado, en cuyo interior se observan reajustes complejos.

La operación de estos reajustes, que atañen a conceptos esenciales, así como su dispositivo teórico se pueden observar empíricamente en la secuencia de los escritos de Marx: en el *Manifiesto* y en *La miseria de la filosofía*, de 1847, en la *Contribución a la crítica de la economía política*, de 1857, *Salario, precio y ganancia*, de 1865, en el primer tomo de *El capital*, de 1867, etc. Hubo después reajustes y otros desarrollos en las obras de Lenin, sobre todo en esa inigualable obra de sociología económica, lamentablemente ignorada por los sociólogos, que se llama *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, en *El imperialismo*, etc. Queramos reconocerlo o no, hoy todavía seguimos inscritos en el espacio teórico marcado y abierto por ese corte. Al igual que los demás cortes que abrieron los dos continentes que conocemos, este inaugura una historia que nunca tendrá fin.

He aquí por qué no debemos leer la XI Tesis sobre Feuerbach como el anuncio de una nueva filosofía, sino como una necesaria declaración de ruptura con la filosofía, ruptura que deja el campo libre para fundar una ciencia nueva. Es por esta razón que, ante la supresión radical de toda filosofía y el "accidente" imprevisto que provocó los capítulos filosóficos del *Anti Dürhing*, se extiende ese largo silencio filosófico donde sólo habla la ciencia.

Desde luego, esta nueva ciencia es materialista, como cualquier otra y, por consiguiente, su teoría general lleva el nombre de "materialismo histórico". El materialismo es entonces, pura y simplemente, la actitud estricta del sabio ante la realidad de su objeto que le permite aprehender, como diría Engels, "la naturaleza sin ninguna adición extraña". En la expresión un poco extraña de "materialismo histórico" (ya que para designar la química no se emplea la expresión de materialismo químico), el término lleva en sí a la vez la ruptura previa con el idealismo de la filosofía de la historia y la instauración de lo científico sobre la historia. Materialismo histórico significa, pues: ciencia de la

historia. Si, entonces, puede nacer algo como la filosofía marxista es más bien en la propia gestación de esta ciencia, hermana —totalmente original, desde luego, pero, en su propia extrañeza, hermana— de las ciencias existentes, después del largo plazo que siempre separa un reajuste filosófico de la revolución científica que lo provocó.

Para penetrar más en las razones de este silencio filosófico, nos vemos llevados a proponer aquí, limitándonos a ilustrarla con los datos empíricos, una tesis sobre las relaciones entre las ciencias y la filosofía. Lenin inicia su libro *El estado y la revolución* con esta simple observación empírica: el estado no ha existido siempre; sólo se observa la existencia del estado en las sociedades de clases. Del mismo modo diremos: la filosofía no ha existido siempre; sólo se observa la existencia de la filosofía en un mundo que comporta lo que llamamos una ciencia, o ciencias. Ciencia en el sentido estricto: disciplina teórica, es decir, ideal y demostrativa, y no conclusión de resultados empíricos.

Veamos, en dos palabras, la ilustración científica de esta tesis.

Para que la filosofía nazca, o renazca, es necesario que existan ciencias. Es tal vez por esta razón que la filosofía en el sentido estricto sólo comenzó con Platón, su nacimiento lo provocó la existencia de las matemáticas griegas; Descartes la trastocó y la física de Galileo provocó su revolución moderna; Kant la refundió bajo el efecto del descubrimiento de Newton; Husserl la volvió a modelar bajo el aguijón de las primeras axiomáticas, etcétera.

Sólo sugiero este tema, que habría que someter a prueba, para observar, acerca del modo empírico, que en el fondo Hegel no se equivocaba al decir que la filosofía se levanta cuando ya ha caído la noche; cuando la ciencia, nacida al amanecer, ya ha recorrido el tiempo de una larga jornada. Con respecto a la ciencia que provoca su nacimiento en su forma primera, o su renacimiento en sus revoluciones, la filosofía siempre tiene un atraso de una larga jornada que puede durar años, veinte años, medio siglo o un siglo.

Hay que deducir de ello que el impacto de los cortes científicos no se hace sentir de inmediato, que pasa algún tiempo antes de que la filosofía quede reajustada.

No cabe duda de que también hay que llegar a la conclusión de que el trabajo de gestación filosófica marcha parejo con el trabajo de gestación científica, porque se trata de un trabajo dentro del otro. Es evidente que las categorías filosóficas nuevas se elaboran en el trabajo de la ciencia nueva. Pero es cierto que en algunos casos (Platón, Descartes) lo que llamamos filosofía sirve también de laboratorio teórico donde se elaboran las categorías nuevas requeridas por los conceptos de la nueva ciencia. Por ejemplo, la nueva categoría de causalidad necesaria para la física de Galileo, que tropezaba con la causa aristotélica como con un "obstáculo epistemológico", ¿acaso no fue elaborada en el cartesianismo? Si añadimos que los grandes acontecimientos filosóficos que conocemos (la filosofía antigua que se deriva de Platón,

la filosofía moderna que se deriva de Descartes) nos remite manifiestamente a la apertura provocadora de los dos grandes continentes científicos, la matemática griega y la física de Galileo, podemos enunciar (ya que todo esto no pasa de ser empírico) ciertas inferencias sobre lo que nos parece poder llamar la filosofía marxista, tres inferencias.

Primera inferencia. Si verdaderamente Marx abrió un nuevo continente para el conocimiento científico, su descubrimiento científico debería haber provocado algo como un reajuste importante en la filosofía. La XI Tesis era quizás anticipadora: anunciaba pura y simplemente un acontecimiento superior en la filosofía. Es posible que este fuera el caso.

Segunda inferencia. La filosofía sólo existe por su retardo con respecto a la provocación científica. La filosofía marxista, por consiguiente, debería llegar con un atraso con respecto a la ciencia marxista de la historia. Parece que este es el caso. Lo testimonia el desierto de treinta años, entre las *Tesis sobre Feuerbach* y el *Anti Dühring*; lo testimonian también algunos intentos ulteriores, en los que seguimos marcando el paso en numerosa compañía.

Tercera inferencia. Tenemos buenas probabilidades de encontrar en la gestación de la ciencia marxista elementos teóricos más avanzados de lo que creemos para elaborar, con la perspectiva que ahora tenemos de su atraso, la filosofía marxista. Lenin decía que es en *El capital* donde hay que buscar su dialéctica, con lo cual entendía la propia filosofía marxista. Debe de haber en *El capital* material para perfeccionar o forjar las categorías filosóficas nuevas: están ciertamente presentes, en “estado práctico”. Parece que este puede ser el caso. Hay que leer *El capital* y ponerse a trabajar.

La jornada sigue siendo larga, pero, puesto que por suerte ya está bastante avanzada, la noche está próxima a caer. La filosofía marxista se va a levantar.

Si las tomamos como perspectivas, estas inferencias, ponen, me atrevería a decir, una especie de orden en nuestras preocupaciones y nuestras esperanzas, y también en algunos de nuestros pensamientos. Comprendemos entonces que la razón última por la cual Marx, atenazado como estaba entre la miseria, el trabajo científico obstinado y las tareas urgentes de la dirección política, nunca escribió esa Dialéctica (o esa Filosofía) con que soñaba, no fue —*pese a todo lo que él pudiera creer*— la “falta de tiempo” para hacerlo. Y comprendemos entonces que la razón última por la cual Engels, al verse de la noche a la mañana obligado, como él mismo dice, a “dar su opinión sobre las cuestiones filosóficas”, no pudo convencer a los filósofos de profesión, no fue el carácter improvisado de una polémica simplemente ideológica.

Comprendemos entonces que la razón última de los límites filosóficos de *materialismo y empiriocriticismo* no se debe únicamente a las necesidades de la lucha ideológica.

Ahora podemos decirlo. El tiempo que Marx no pudo en-

contrar, el ex abrupto filosófico de Engels, las leyes de la lucha ideológica, por las que Lenin tuvo que conformarse con virar contra el adversario sus propias armas, todo esto constituye una justificación, pero no es una razón.

La razón última es que los tiempos no estaban maduros, que la noche no había caído y que ni el propio Marx, ni Engels, ni Lenin podían escribir todavía esa gran obra de filosofía que le falta al marxismo, si venían después de la ciencia de la cual depende, venían todavía *demasiado temprano* para una filosofía indispensable y que, sin embargo, sólo puede nacer de un necesario *retardo*.

A partir del concepto de este *retardo* necesario, todo podía resultar claro, todo, incluyendo al malentendido de aquellos que, como el joven Lukács y Gramsci, y tantos otros que no tenían su genialidad, ante esta filosofía demasiado lenta en nacer se habían dejado dominar por su impaciencia hasta proclamar que había nacido ya desde hacía tiempo, desde los orígenes, desde las *Tesis sobre Feuerbach*, es decir, mucho *antes* del comienzo de la propia ciencia marxista; y, para probarse a sí mismo que estaban en lo cierto, declaraban simplemente que, puesto que toda ciencia es una “superestructura”, puesto que toda ciencia existente era, en el fondo positivista por ser burguesa, la “ciencia” marxista no podía ser sino *filosófica*, y el marxismo una filosofía, filosofía poshegeliana, o “filosofía de la praxis”.

A partir del concepto de ese “retardo” necesario, muchas otras dificultades podrían aclararse, incluso en la historia *política* de las organizaciones marxistas, de sus fracasos y sus crisis. Si es cierto como lo profesa toda la tradición marxista, que el mayor acontecimiento de la historia de la lucha de clases —es decir, prácticamente de la historia humana— es la unión de la teoría marxista y el movimiento obrero, se concibe que el equilibrio interno de esta unión pueda verse amenazado por esas debilidades de la teoría que llamamos *desviaciones*, por muy insensibles que fueran; se comprende el alcance político de los debates teóricos encarnizados, surgidos en el Movimiento socialista primero y en el comunista después, acerca de lo que Lenin llamaba simples “matices”, y a que, decía en *¿Qué hacer?, de un simple matiz puede depender el futuro del partido socialdemócrata por largos, largos años*.

Puesto que la teoría marxista es lo que es, una ciencia y una filosofía y que la filosofía tuvo que atrasarse con respecto a la ciencia, cuyo desarrollo resultó así limitado, podemos pensar que en el fondo las desviaciones teóricas eran *inevitables*, no solamente a causa de los efectos de la lucha de clases sobre la teoría y en ella, sino a causa de los desplazamientos en el interior de la teoría misma.

Si pensamos en el pasado del movimiento obrero marxista, podemos llamar por su nombre las desviaciones teóricas que llevaron a los grandes fracasos históricos proletarios, por ejemplo, para citar uno solo, el de la II Internacional. Estas

desviaciones se llaman: economismo, evolucionismo, voluntarismo, humanismo, empirismo, dogmatismo, etc. En su fondo, estas desviaciones son *filosóficas* y como tales fueron denunciadas por los grandes dirigentes obreros, primeros entre ellos Engels y Lenin.

Estamos ahora muy próximos a comprender por qué sumergieron a aquellos mismos que las denunciaban: ¿no eran acaso inevitables, en cierto sentido, en función del *retardo* necesario de la filosofía marxista?

Vayamos hasta el final. Si todo esto es cierto, y hasta en la crisis profunda que divide hoy al movimiento comunista internacional los filósofos marxistas pueden sobresaltarse y temblar ante la tarea inesperada, a fuerza de ser esperada, que la historia les asigna y confía; si verdaderamente el retardo de la filosofía marxista puede ser hoy parcialmente colmado, como lo prueban tantos indicios, entonces no solamente el pasado quedará sino que, además, el futuro quedará transformado.

En ese futuro transformado, se les rendirá justicia, imparcialmente a todos aquellos que habrán tenido que vivir en la contradicción de la urgencia política y del retardo filosófico. Se le rendirá justicia a uno de los más grandes, Lenin. Justicia: su obra filosófica quedará entonces acabada. Acabada, es decir, completada y corregida. Bien le debemos, ¿verdad? este servicio y este homenaje al hombre que tuvo la suerte de nacer a tiempo para la política, pero la desgracia de nacer demasiado temprano para la filosofía. Después de todo, ¿quién puede escoger su propia fecha de nacimiento?

IV

Advertidos por la "historia" de la teoría marxista sobre las razones del retardo de la filosofía marxista con respecto a la ciencia de la historia, podemos ahora llegar directamente a Lenin, penetrar en su obra. Pero entonces nuestro "sueño" filosófico se disipa: las cosas no tienen su simplicidad.

Voy a adelantar mis conclusiones. No, Lenin no había nacido demasiado temprano para la filosofía. Nunca se nace demasiado temprano para la filosofía. Si la filosofía tiene un atraso, y si ese atraso le hace filosofía, ¿cómo se puede estar retrasado con respecto a un atraso que no tiene historia? Si hay que volver a hablar a toda costa de retardo, somos nosotros los que estamos atrasados con respecto a Lenin. Nuestro retardo no es sino el otro nombre de un error. Porque estamos filosóficamente equivocados acerca de las relaciones entre Lenin y la filosofía. Las relaciones entre Lenin y la filosofía se expresan, es cierto, *en* la filosofía, en el "juego" que constituye la filosofía en filosofía; pero estas relaciones no son filosóficas, porque ese "juego" no es filosófico.

Intentaré exponer las premisas de estas conclusiones en una forma condensada y sistemática, que será necesariamente muy esquemática, y tomaré como objeto de análisis la gran obra "filosófica" de Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo*. Dividiré esta exposición en tres momentos:

- 1 Las grandes Tesis filosóficas de Lenin.
- 2 Lenin y la práctica filosófica.
- 3 Lenin y el espíritu de partido en filosofía.

Trataré de mostrar, en cada uno de estos tres puntos, los elementos nuevos que Lenin aporta a la teoría marxista.

(Concluye en el próximo número)

¹Comunicación presentada ante la Sociedad Francesa de Filosofía el 24 de febrero de 1968 y reproducida con el consentimiento de su presidente, señor Jean Wahl.

²Lamentablemente, tenemos que añadir el nombre de Jean Hyppolite.

³En cursiva las frases de Dietzgen citadas por el propio Lenin, quien subrayó la expresión-clave: "den Holzweg der Holzwege".

⁴Ver la nota anexa al final del texto.