

SEGUNDA PARTE

EL PROBLEMA GENERAL DE LA DIALECTICA VISTO CONJUNTAMENTE EN FREUD, HEGEL Y EL MATERIALISMO DIALECTICO

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.
Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.





“Las reglas decisivas de la lógica no rigen en el inconsciente... Tendencias con fines opuestos subsisten simultánea y conjuntamente en el inconsciente, sin que surja la necesidad de conciliarlas... Las contradicciones no son separadas sino tratadas como si fueran idénticas, de modo que en el sueño manifiesto todo elemento puede representar también su contrario. Algunos filólogos han reconocido que lo mismo ocurría en las lenguas más antiguas y que las antinomias, como fuerte-débil, claro-oscuro, alto-bajo, fueron expresadas primitivamente por una misma raíz... En una lengua tan evolucionada como el latín subsistirían aun restos de este doble sentido primitivo, como por ejemplo, en las voces *altus* (alto y bajo) y *sacer* (sagrado y execrable), entre otras”. FREUD, *Esquema del Psicoanálisis*.

“...el idioma alemán tiene muchas ventajas sobre los otros idiomas modernos; muchas de sus palabras no sólo tienen la propiedad de prestarse a diferentes significaciones, sino que hasta tienen significados opuestos. Puede ser una alegría para el pensamiento encontrarse con tales palabras y verse en presencia de la unión de los contrarios, contenida de manera ingenua y según el léxico en una sola palabra de significados opuestos”. HEGEL, *Ciencia de la Lógica*.

“La unidad de los contrarios constituye el reconocimiento (el descubrimiento) de la exis-

tencia de tendencias contrarias y antagónicas, que *se excluyen mutuamente* en todos los fenómenos y procesos de la naturaleza (entre ellos también los del espíritu y los de la sociedad). La condición para conocer todos los procesos del mundo en su "automovimiento", en su desarrollo espontáneo, en su vida real, es conocerlos como una unidad de contrarios. El desarrollo es la "lucha" de los contrarios". LENIN, En torno a la cuestión de la dialéctica.

Freud no creó una teoría de la lógica. Su misión no consistió en entablar una crítica sistemática de la lógica formal o en dar con nuevas leyes del pensamiento que le llevaran a plantearse el problema de la Lógica Dialéctica, nueva dimensión viva de las relaciones entre el movimiento objetivo de la materia y la conciencia humana. Freud se encontró con el desarrollo de una forma muy elevada y compleja de la materia que no marchaba totalmente por los cauces de los cuatro principios de la Lógica Formal. En su trabajo práctico dio con un objeto de estudio —la vida psíquica del hombre— que rompía en su estructura y en su trama con los esquemas más o menos secos con que se había equipado el pensamiento por la filosofía académica. No preparado teóricamente para semejante hallazgo, Freud hubiera podido rechazar, asustado, el movimiento de los fenómenos psicológicos que aparecían, de pronto, mucho más ricos y complicados en su tejido interno que lo que la lógica que él conocía había calculado y previsto. H hubiera podido retirarse cómodamente a las posiciones de la psicología en boga, superficial y sin agudeza, o, como hoy sucede, hubiera podido dejar el campo específico de la psicología y entregarse a llenar volúmenes sobre



“psicología social”, lo que no es otra cosa que la deformación psicológica de un campo muy particular de la ciencia, que tiene sus propias leyes y principios, la Sociología. Abandonar la realidad psíquica —su contenido y su desarrollo— por compleja o por inusitadamente contradictoria, habría equivalido a aplazar una vez más el descubrimiento de las leyes inmanentes que anidaban en su fondo las manifestaciones de la materia en el campo específico de la vida anímica.

Pero el hecho histórico, de inconmensurable sentido y profundidad, es que Freud aceptó y afrontó la realidad que tenía delante, sin aislar o depurar las intrincadas oposiciones, sino integrándolas y entendiéndolas como propiedades inherentes a los procesos objetivos de la realidad psicológica. El epígrafe que hemos escogido no es sino una de las numerosas variantes con que expresa Freud la substancia de la naturaleza de los fenómenos que estudia la nueva ciencia particular, el Psicoanálisis.

“Las reglas decisivas de la lógica —insiste Freud— no rigen en el inconsciente... Tendencias con fines opuestos subsisten simultáneamente y conjuntamente en el inconsciente, sin que surja la necesidad de conciliarlas... Las contradicciones no son separadas sino tratadas como si fueran idénticas, de modo que en el sueño manifiesto todo elemento puede representar también su contrario. Algunos filólogos han reconocido que lo mismo ocurría en las lenguas más antiguas y que las antinomias, como fuerte-débil, claro-oscuro, alto-bajo, fueron

expresadas primitivamente por una misma raíz... En una lengua tan evolucionada como el latín subsistirían aún restos de este sentido primitivo, como por ejemplo, en las voces *Altus* (alto y bajo) y *sacer* (sagrado y execrable), entre otras.”

Y fue esta decisión de afrontar y aceptar la realidad tal y como ella se presenta en sí misma, lo que hizo posibles los resultados fecundos del Psicoanálisis y lo que allanó el camino para penetrar en la esencia misma de lo que en apariencia era un caótico amasijo de fenómenos psicológicos. Quienes se tomen el trabajo de recorrer la obra de Freud en su estricto mensaje, se encontrarán con el hecho sorprendente de que toda ella no es más que un agudo esfuerzo práctico y teórico por acercarse progresivamente a la esencia de los fenómenos psicológicos, a su contenido interno, partiendo de lo simple, de lo elemental concreto, de la maraña de los fenómenos, de los “contenidos manifiestos” o superficiales: los síntomas, la conducta, el carácter, los sueños, los lapsus, los actos fallidos, el chiste, el mito, el recuerdo encubridor, la libre asociación, las formas de pensamiento, las religiones, los ritos, etc., etc., constituyen otros tantos fenómenos que tomados aisladamente y reunidos en su totalidad necesaria conducen a esencias cada vez más hondas, menos relativas, hasta encontrar la realidad psíquica de un individuo dado dentro de condiciones sociales determinadas.

Era natural que todo enfrentamiento científico de la vida anímica tuviera que descubrir como pri-



mera determinación la naturaleza móvil y contradictoria de los acontecimientos que allí tenían lugar. Porque cualquier examen penetrante que se haga del objeto peculiar del Psicoanálisis, encontrará que el desarrollo y el cambio sujeto a leyes constituyen el modo de ser o de expresión del mundo psíquico. La vieja tradición de que lo psicológico era el reino de lo enmarañado y confuso y que había determinado que se abandonara al dominio de la magia, de la mística o de la vacía especulación filosófica, está en íntima relación con la extrema complejidad del suceder psíquico, pero que lejos de tener una textura arbitraria, revela la propiedad profundamente dialéctica de toda la materia en movimiento. Advertir que lo psíquico era dinámico y no estático, contradictorio y no lineal, histórico y no definitivo, dialéctico y no formal, venía a ser la tarea filosófica substancial del fundador de la ciencia de la psicología. Si Freud se hubiera apegado al respeto por los cánones académicos; si hubiera tratado a la realidad con "ternura" para que ésta no se contradijera; si no hubiera roto con el pensamiento formal para darle cabida al mundo objetivo en sus múltiples manifestaciones y conexiones, entonces su esfuerzo se habría quedado en las superficies vacuas de la psicología descriptiva y no habría conseguido la sensacional revolución que logró con la fundación del Psicoanálisis como ciencia particular. De este modo y casi sin saberlo, unía a la Dialéctica de la Naturaleza, al Materialismo Histórico y a la Lógica Dia-

léctica, la teoría dialéctica del desarrollo de los productos Psicológicos.

La gran hazaña de Freud consistió en dar con el verdadero objeto de la psicología cuando ésta se hallaba completamente perdida entre la multitud de los fenómenos anímicos o se había confinado a un estudio experimental o especulativo de los procesos conscientes del hombre; la psicología no había podido hasta entonces desgajarse del tronco de la filosofía, no había podido constituirse como ciencia particular puesto que su objeto, la conciencia, se confundía con el objeto parcial de la filosofía, el yo filosófico. Era su objeto, un objeto a medias y en consecuencia, la psicología era una ciencia también a medias. El territorio consciente no conseguía englobar más que una parte de los fenómenos mentales; el sector inconsciente no sólo cubría gran parte del suceder psíquico, sino que principalmente era el elemento antitético de una antinomia dialéctica fundamental —consciente-inconsciente— cuyo juego elaborado se situaba en la base de los acontecimientos anímicos. La psicología pre-freudiana dueña sólo de un polo de la antítesis —el polo consciente—, no podía aspirar a constituirse en ciencia y tenía que resignarse en el mejor de los casos a ser una derivación pretenciosa de la filosofía. Los campos del psicólogo y del filósofo vivían completamente confundidos y así, no era raro que el filósofo o el psicólogo transitara —como aún hoy se estila— de la filosofía a la psicología y a la inversa, amasando materiales heterogéneos

que paralizaban el esfuerzo de los pensadores y lo hacían inútil. En la "Fenomenología del Espíritu", la más alta y dramática expresión de este fenómeno, el pensamiento es llevado incesantemente por Hegel del terreno de la filosofía al de la psicología y una de las dificultades más desconcertantes que el lector tiene delante, es la de no saber en qué momentos está viéndoselas con procesos que son del dominio psicológico: en última instancia no se sabe si la psicología deforma a la filosofía o si, al contrario, es esta última la que desvía el discurso psicológico. Lo cierto es que Hegel tampoco contó —y no podía contar, dada su formación y el estado de las ciencias naturales de su época —con el factor decisivo de la psicología, el inconsciente, que en sus manos habría crecido con infinitas repercusiones dialécticas. De otra parte, en los filósofos metafísicos e idealistas como Schopenhauer, Hartmann, Nietzsche, Leibniz, etc., el Inconsciente es manejado de un modo puramente especulativo y su valor cae más allá de las ciencias. Esta concepción metafísica y hasta mágica del Inconsciente es lo que ha mantenido alerta a los pensadores marxistas ante este concepto en la psicología. Y con razón, pues tomado arbitrariamente puede descarrilar al pensamiento por los más insondables extravíos y locuras subjetivistas. Pero el hecho de que estos presentimientos místicos del inconsciente no tengan nada que ver con la ciencia, no debe, por otra parte, encerrarnos en el prejuicio generalmente estéril de rechazar, sin más, todo lo que

caiga bajo la denominación de Inconsciente, especialmente si esta categoría puede examinarse objetivamente a través del criterio de la práctica clínica. A las vagas alusiones metafísicas, siguieron las aproximaciones más perfiladas de la psicología experimental de Fechner y Ribot proseguidas por Charcot, Berheim y Janet.

Correspondió a Freud el descubrimiento del inconsciente real, en contraposición con las manifestaciones metafísicas del inconsciente. El hecho es de tan vasta repercusión en psicología como lo es el descubrimiento de la evolución por Darwin en el desarrollo de la materia orgánica o la teoría de la plusvalía descubierta por Marx en el movimiento de la sociedad y de la historia. No es accidental que la primera gran obra del psicoanálisis, *la Interpretación de los sueños*, ya apareciera equipada definitivamente con el resorte dinámico específico más trascendental de la psicología, generador de su movimiento característico, el inconsciente. En poder de un pensamiento dialéctico, este descubrimiento —que no es ningún poder mágico o sobrenatural sino algo notablemente objetivo— cobra trascendencias y repercusiones científicas invaluable por cuanto da el asidero indispensable para explicar el devenir de la materia en el fuero particular de la vida psíquica. Freud tuvo perfecta conciencia de que esta obra así construida inauguraba en la historia la ciencia de la psicología y su íntima convicción fue tan acertada, que más tarde, corriendo el tiempo, a pesar de que todas sus obras



sufrieron notables modificaciones por el desarrollo inherente de las categorías psicológicas, la interpretación de los sueños permaneció prácticamente intacta:

“El psicoanálisis —dice Freud— nació, por decirlo así, con el siglo xx. La obra con la cual apareció ante el mundo como algo nuevo, mi Interpretación de los Sueños, vió la luz en 1900.”

Freud llegó a la convicción a través de una larga y minuciosa investigación de que las neurosis eran la resultante de un agudo conflicto interno en el cual una de las fuerzas es inconsciente, no alcanzable por la simple intrinspección; el inconsciente se convierte en una categoría específica de la ciencia psicológica y entra, con la categoría consciente, a hacer parte de una antinomia que explica el fluir de innumerables procesos anímicos. El psicólogo al tener en su poder la fundamental antítesis Consciente-Inconsciente, empezaba a dominar científicamente, esto es, dialécticamente, el sentido profundo del acontecer psicológico.

La idea del movimiento y del cambio implícita en la categoría de lo inconsciente, aplicada consecuentemente por Freud al fenómeno de los sueños en 1900, tuvo precedentes históricos en el campo de la filosofía, la ciencia natural y la ciencia social que, como aquella, despuntaron en el preciso momento de su instauración como ciencias propiamente dichas, restándole al pensamiento posterior sólo el trabajo de profundizarlas y aplicarlas prácticamente a la vida real. Tres obras memorables desa-

rolladas dialécticamente preceden la aparición de la “Interpretación de los Sueños”: en 1812, Hegel escribe su “Ciencia de la Lógica”; en 1848, aparece el “Manifiesto Comunista” de Marx y Engels; y en 1859, publica Darwin su “Origen de las Especies”.

Si la labor de Freud se hubiera detenido en el descubrimiento del inconsciente como fuerza propulsora del suceder psíquico y no hubiera elaborado dicho elemento hasta demostrar su valor objetivo y sus leyes, entonces habría prestado un flaco servicio a la desmantelada *psicología formal*. Desde que se toca tierra firme en Psicología descubriendo su fuente dinámica, hasta la formulación definitiva de que su movimiento se realiza a través de contradicciones que escapan a las leyes de la lógica formal, corren muchos años de trabajo clínico y de abstracción teórica, de práctica psicológica y de corrección. El “Esquema del Psicoanálisis”, del cual hemos extraído el epígrafe de este capítulo, data de 1938 y Freud nos dice que el viraje decisivo para la comprensión del factor psíquico, “se inició cuando entre el año 80 y el 90 demandaron de nuevo un acceso en la ciencia médica los fenómenos del hipnotismo, merced esta vez a los trabajos de Liébault, Bernheim, Herdenhain y Forel, y con mayor éxito que nunca hasta entonces. Lo importante fue el reconocimiento de la autenticidad de tales fenómenos. Una vez dado este paso se imponía extraer del hipnotismo dos enseñanzas fundamentales e inolvidables. En primer lugar, se llegó a la convicción de que ciertas singulares alteraciones somáticas no

eran sino el resultado de ciertas influencias psíquicas, activadas en el caso correspondiente. Y en segundo, la conducta de los pacientes después de la hipnosis producía la clara impresión de la existencia de procesos anímicos que sólo "inconscientes" podían ser. Lo "inconsciente" era ya tiempo atrás, como concepto teórico, objeto de discusión entre los filósofos; pero en los fenómenos del hipnotismo se hizo ver por primera vez corpóreo, tangible y objeto de experimentación."

El Psicoanálisis nace, pues, con este hallazgo del hipnotismo porque no podía "brotar de la roca ni caer del cielo"; pero sólo se constituye en ciencia cuando supera dialécticamente la técnica del hipnotismo conservando de ella lo que tiene de valioso y despojándola de sus elementos mágicos, ciegos y místicos. El Psicoanálisis se constituye justo en el momento en que el Hipnotismo es superado por la Asociación Libre que con todo y que persigue el descubrimiento del inconsciente, lo hace de un modo racional y abierto en tanto que el hipnotismo es ciego y mágico. El profesor K. Platonov de la Unión Soviética, en su libro "La palabra como factor fisiológico y terapéutico", cae en la incongruencia de acusar al Psicoanálisis de haber abandonado el hipnotismo como arma científica. Pensamos que lo acientífico y antidialéctico es el haberse estancado en este estadio histórico de la psicología —el momento del hipnotismo—, en lugar de abrirse paso hacia adelante aprovechando lo esencial de dicho fenómeno y superando sus manifestaciones

idealistas y mecanicistas. La madurez de la psicología sobreviene cuando el psicoanálisis desborda el hipnotismo y cuando acepta que lo psíquico se desarrolla a partir de la unidad y lucha de contrarios:

"Debemos acostumbrarnos a tener siempre en cuenta —postula Freud en su "Introducción al Psicoanálisis"—, pues es algo de capital importancia, el hecho de que la vida psíquica es un campo de batalla en el que luchan tendencias opuestas, o, para emplear un lenguaje menos dinámico, un compuesto de contradicciones y de pares antinómicos. De este modo, la existencia de una tendencia determinada, no excluye la de su contraria. En nuestro psiquismo hay lugar para ambas, y de lo que se trata es únicamente de conocer las relaciones que se establecen entre tales tendencias opuestas..."

Este espíritu dialéctico domina la obra freudiana en un doble sentido: como teoría general y desarrollo conceptual, esto es, como cuerpo de doctrina y como desarrollo particular y empírico en cuanto cada caso clínico, cada individuo, es visto y entendido de acuerdo con esta metodología dialéctica. Muchos críticos de Freud le han tachado de mecanicista por la circunstancia de que su obra la realiza a través de innumerables tanteos —no debe perderse de vista que tanto la ciencia psicoanalítica como el método dialéctico eran completamente nuevos y en general desconocidos—, en los cuales no dejan de aparecer restos del materialismo del

siglo XVIII que, en los momentos de apremio filosófico, podían servir eventualmente de apoyatura al esqueleto general de la ciencia de la vida psicológica. Por otra parte, Freud no sistematizó sus hallazgos dialécticos y no podía hacerlo puesto que no era éste su plan ni su misión, que consistía estrictamente en aplicar científicamente sus conclusiones filosóficas al campo que acababa de nacer y se hallaba en vía de desarrollo.

A modo de ejemplo solamente, vamos a ensayar ejemplificar aisladamente esta posición materialista y dialéctica en su doble dimensión —general y empírica—, reservado para nuestro trabajo “La Estructura Monista del Psicoanálisis” la tarea de sistematizar *in extenso* dicha posición.

A) La teoría general se construye por el reflejo objetivo de las oposiciones fundamentales que se verifican en el hombre real, es decir, en el hombre que vive y actúa dentro de condiciones sociales materiales históricamente condicionadas.

Son básicas las contradicciones entre el ser biológico y su equipo hereditario, y el ser social; entre el individuo y las condiciones materiales de una sociedad determinada; entre la vida interna y el mundo exterior; entre el conjunto de necesidades materiales y la satisfacción de dichas complejas necesidades; entre la incesante búsqueda de placer y la huída del displacer; entre las íntimas demandas subjetivas del niño y la realidad del medio familiar y ambiental; entre pasividad y actividad; entre heterosexualidad y homosexualidad, etc. En la con-

cepción de la necesidad, esto es, en la teoría relativa a los instintos, Freud desde el comienzo se señaló el problema de encontrar allí, implícita, inherente a la necesidad instintiva, a su realidad objetiva, una dualidad de fuerzas que se opusieran conflictualmente, una tensión interna, para poder reflejar certeramente la complicada trama que se desarrollaba en cada individuo. A diferencia de Jung, que abandonó este camino y pensaba sólo en una fuerza —la libido—, Freud en varias tentativas, dos fundamentalmente, estructuró al fin la teoría de los instintos como una esencial, básica, lucha y unidad de contrarios:

“La observación clínica nos muestra, no sólo que el odio es el compañero inesperado y constante del amor (ambivalencia) y muchas veces su precursor en las relaciones humanas, sino también que, bajo diversas condiciones, puede transformarse en amor y éste en odio” (“El Yo y el Ello).

En otras palabras:

“Partiendo de ciertas especulaciones sobre el origen de la vida y sobre determinados paralelismos biológicos, deduje que, además del instinto que tiende a conservar la sustancia viva y a condensarla en unidades cada vez mayores, debía existir otro, antagónico de aquel, que tendiese a disolver estas unidades y a retornarlas al estado más primitivo, inorgánico. De modo que además del Eros habría un instinto de muerte; los fenómenos vitales podrían ser explicados por la interacción y el antago-

nismo de ambos" ("El Malestar en la Cultura", Freud).

Esta observación es nítida y característica de la metodología freudiana. Impera la línea general dialéctica en el tratamiento de los problemas propios del Psicoanálisis cuyas categorías específicas se ciñen, dentro de la holgura natural de cada ciencia, no sólo a la ley de la unidad y lucha de contrarios sino también a las leyes del paso de los cambios cuantitativos a cualitativos y de negación de la negación. A nosotros no se nos escapa que si bien la línea general psicoanalítica tiene una dirección materialista y dialéctica, no es obstáculo para que subsistan yerros y equívocos sobre los cuales no ha podido hacerse luz aún por lo mismo que toda ciencia, todo conocimiento, es una aproximación constante, un ascenso a través de verdades relativas que deben llevar, en cada momento histórico, a verdades absolutas de la realidad. De cualquier realidad: Como decía Lenin:

"Desde el punto de vista del materialismo moderno, es decir, del marxismo, son históricamente condicionales los límites de la aproximación de nuestros conocimientos a la verdad objetiva, absoluta, pero es incondicional la existencia de esta verdad, es una cosa incondicional que nos aproxima a ella... La dialéctica materialista... comprende ciertamente el relativismo, pero no se reduce a él, es decir, reconoce la relatividad de todos nuestros conocimientos, no en el sentido de la negación de la verdad objetiva, sino en el sentido de la condi-

cionalidad histórica de los límites de la aproximación de nuestros conocimientos a esta verdad" ("Materialismo y Empiriocriticismo").

Esto en cuanto a los grandes rasgos de la concepción psicoanalítica de la materia psíquica en movimiento. No es aventurado decir que el modo según el cual dichas contradicciones fundamentales se prosigan históricamente en cada individuo, da cuenta de que se tomen los tres cursos generales más notables de la psique humana: el curso normal, el neurótico y el psicótico. Con la salvedad de que ninguno se da limpio y absoluto, puesto que siempre van imbricados pero, con todo, podemos demarcar esas tres líneas según el estado que *predomine*.

En el primero, las contradicciones continuarían desarrollándose como génesis dinámica del impulso al crecimiento que en virtud de cambios cuantitativos y cualitativos que se niegan y superan constantemente, irían dejando atrás un buen embarazo, una buena lactancia, una buena niñez, una buena adolescencia y una madurez plena. Este curso siempre es imperfecto puesto que las demandas no son cubiertas cabalmente nunca sea porque lo impidan las condiciones sociales donde se encuentra ubicada la familia, sea porque la constitución interna del sujeto no lo permita. El caso es que siempre hay frustraciones. La línea de ascenso *ideal* podría trazarse con una tesis de Hegel que debe tomarse hipotéticamente solo y como "infinita posibilidad" ya que, como ocurre con frecuencia, este

filósofo deja de lado las condiciones reales de existencia. Dice Hegel en sus "Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal":

"El progreso se define en general como la serie de fases por que atraviesa la conciencia. El hombre empieza por ser un niño, con una sorda conciencia del mundo y de sí mismo; sabemos que ha de recorrer varias fases de la conciencia empírica, para llegar a saber lo que es en sí y por sí. El niño empieza con la sensación; el hombre pasa de ésta a la fase de las representaciones generales; luego a la del concepto, llegando a conocer el alma de las cosas, su verdadera naturaleza. Por lo que se refiere a lo espiritual, el niño vive primero confiado en sus padres y en los que le rodean, a quienes ve esforzarse por educarle en lo justo y razonable, que le parece estar prescrito arbitrariamente. Otra fase posterior es la de la juventud; su característica es que el hombre busca en sí su independencia, descansa en sí mismo, descubre en su conciencia lo justo, lo moral, lo que es esencial hacer y llevar a cabo. La conciencia del hombre adulto encierra todavía más determinaciones acerca de lo que es esencial. El progreso es, según esto, la formación de la conciencia; no es, pues, meramente cuantitativo, sino una serie de fases, cada una de las cuales guarda distintas relaciones con lo esencial."

El texto es importante por cuanto nos hace ver que el olvido de las condiciones reales dentro de las cuales se forma psíquicamente el individuo puede llevarnos a una concepción idealista del desa-

rrollo y a ver "los retrocesos como accidentes externos". Lo cierto es que, en las condiciones familiares y sociales en que el hombre nace y vive, esa línea ideal no se da con la nitidez con que la plantea Hegel y que, por otro lado, los retrocesos y procesos patológicos lejos de ser un accidente externo constituyen una realidad que se vincula esencialmente a la evolución del hombre real.

El niño nace en una familia contradictoria situada en una sociedad desgarrada internamente por agudas contradicciones. Engels ha señalado las contradicciones históricas de la familia; el psicoanálisis se encarga de mostrar la infinita variedad de caminos que dichas contradicciones toman en la psicología de cada familia y su trascendencia en el individuo. Las contradicciones propias del sujeto vienen ya recargadas por el monto de las contradicciones familiares y que, de hecho, se prolongan a lo largo del período de formación de su estructura anímica. La organización de la familia es histórica y sus contradicciones van vinculadas al tipo de sociedad que acompañe. Dice Engels del tipo de familia actual:

"El derrocamiento del derecho materno fue la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo. El hombre empuñó también las riendas de la casa... La monogamia no aparece de ninguna manera en la historia como una reconciliación entre el hombre y la mujer, y menos aún como la forma más elevada de matrimonio. Por el contrario, entra en escena bajo forma del esclavizamiento



de un sexo por el otro, como la proclamación de un conflicto entre los sexos, desconocido hasta entonces en la prehistoria... el primer antagonismo de clases que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia... La monogamia fue un gran progreso histórico, pero al mismo tiempo inaugura, juntamente con la esclavitud y con las riquezas privadas, aquella época que dura hasta nuestros días y en la cual cada progreso es al mismo tiempo un regreso relativo... La monogamia es la forma celular de la sociedad civilizada, en la cual podemos estudiar ya la naturaleza de las contradicciones y de los antagonismos que alcanzan su pleno desarrollo en esta sociedad... Pero en la monogamia misma se desenvuelve una segunda contradicción. Junto al marido, que ameniza su existencia con el heterismo (comercio sexual extraconyugal), se encuentra la mujer abandonada. Y no puede existir un término de una contradicción sin que exista el otro... Sin embargo, ésta parece haber sido la opinión de los hombres hasta que las mujeres les pusieron otra cosa en la cabeza. Con la monogamia aparecieron dos figuras sociales, constantes y características, desconocidas hasta entonces: el inevitable amante de la mujer y el marido cornudo... El adulterio, prohibido y castigado rigurosamente, pero indestructible, llegó a ser una institución social irremediable, junto a la monogamia y al heterismo" ("El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado").

Al lado del amor, si es que existe en estos casos, la mutua agresión interna en la familia, de la mujer sometida o del hombre sometido —que el patriarcado no lo excluye por complejos fenómenos que no podemos desarrollar aquí—, alcanza intensidades y formas insospechadas que sólo penetrando la misma intimidad de cada familia es posible valorar en el drama de la familia en sí y en sus repercusiones sobre los hijos. Para cada hijo y aún en cada momento de su desarrollo las diferencias cualitativas y cuantitativas de ese influjo son distintas, de acuerdo con el desarrollo histórico del drama familiar, hecho que explica la historia psicológica de cada sujeto y su diferencia caracterológica con los demás hermanos. La suma de los factores cualitativos y cuantitativos necesarios que inciden sobre el individuo, al lado de las circunstancias casuales, constituyen la "clave" dinámica de la trama anímica de la persona.

En el curso neurótico —neurosis de angustia, fobia, histeria, neurosis obsesiva—, se crearía por agudas frustraciones en el primer enfrentamiento de las contradicciones fundamentales que obstaculizan su derecho movimiento, una *supraestructura patológica de contrarios* por encima de las contradicciones normales, una supraestructura de *falsos contrarios*, digámoslo así, que entraban al libre crecimiento por la razón precisa de que toda esta estructura de falsos contrarios entra a formar parte de la vida inconsciente del individuo, que se escapa a su dominio y control consciente y que por tanto

se convierte en una necesidad ciega cuyas leyes caen y se verifican con la misma fuerza incontrolable de las leyes de la naturaleza y que brota patológicamente en los síntomas particulares de cada enfermedad o en forma de mitos, religiones, actitudes sociales negativas, etc. Desde el momento en que dicha supraestructura se desarrolla y cobra cuerpo, la necesidad se ha levantado como un muro que impide el juego independiente de las fuerzas que buscan la madurez. Estructurada e independizada de la base, la falsa supraestructura de contrarios crece a sus anchas, haciendo casi irreconocible el punto de partida y tomando los más variados caminos, las vicisitudes más complejas, empujada por el impulso de los conflictos iniciales y por la dirección que siga en una banda de cambios cuantitativos y cualitativos de sentido indeterminable e infinito. Aquí yace la explicación de la infinita variedad de formas patológicas. El tratamiento psicoanalítico no tiene otra meta —para seguir hablando en los términos que venimos usando— que romper esta supraestructura patológica, conociéndola, haciéndola consciente, es decir, apoderándose de su necesidad, para devolver al individuo a sus contradicciones normales, libres de estorbos patológicos. La supraestructura parásita de antítesis espúreas, cede entonces su sitio a las legítimas oposiciones. La lucha existe siempre: lo importante es diferenciar la lucha patológica paralizante de la lucha normal que explica al hombre sano. La lucha patológica entraba al individuo en un remolino de con-

tradiciones que le frenan dolorosamente en su interior y le impiden sus expresiones sociales; la lucha se continúa indefinidamente hasta agotar al sujeto sin que en ningún caso —a menos que medien circunstancias especiales— le conduzcan a una solución. Podemos ilustrar estos fenómenos con un historial clásico de Anna Freud en donde se percibe esta estructura patológica de contrarios que lejos de llevar a una solución, agotan el esfuerzo liberador:

Se trata de una mujer con graves frustraciones tempranas en la cual la envidia y los celos contra los hermanos remataron en “una fuerte hostilidad contra la madre. Pero, dado que su fijación amorosa a ésta no era menor que el odio que experimentaba contra ella, a un primer período de “desinhibición”, caracterizado por una salvaje indisciplina y rebeldía, siguió un intenso conflicto contra los impulsos negativos. A causa de sus propios sentimientos de odio temió perder el amor materno del cual no podía prescindir, sintió angustia ante el castigo y se criticó muy severamente por sus prohibidos deseos de venganza... A fin de resolver el problema de ambivalencia, desplazó hacia afuera un lado de ésta. La madre continuó siendo un objeto amado, pero, en adelante, en la vida de la niña siempre existiría una segunda persona importante de sexo femenino intensamente odiada. Mediante este mecanismo la situación se alivió... Con el andar del tiempo este primer desplazamiento resultó insuficiente... El yo de la niña puso en-

tonces en actividad un segundo mecanismo. Dirigió contra la propia persona el odio hasta ese momento destinado al mundo en torno. Se torturó a sí misma con autoacusaciones y sentimientos de inferioridad, y a través de la infancia y adolescencia hasta la vida adulta hizo cuanto le fue posible a fin de perjudicarse y dañarse, subordinando siempre sus personales exigencias a las de los demás... Pero tampoco esta medida fue bastante eficaz. La paciente comenzó entonces a proyectar. El odio que había sentido contra el objeto femenino amado o su sustituto se transformó en la convicción de que ella misma era odiada, humillada o perseguida por éstos. Su yo experimentó un alivio del sentimiento de culpabilidad... Estos conflictos emocionales jamás llegaban a solución alguna que trajese un relajamiento del yo; además, el resultado último de la pugna de todos estos conflictos resultaba asaz pobre" ("El Yo y los Mecanismos de Defensa").

En el curso psicótico —esquizofrenias, melancolías—, las crisis primitivas unidas al equipo hereditario y constitucional, no balanceados por circunstancias favorables sociales en la evolución, son de tal modo agobiadores y desafortunados, que en él no podemos decir como en el caso de las neurosis que una falsa supraestructura de contrarios ha tenido nacimiento, sino que se impone afirmar que las oposiciones han venido a ser sustituidas —de un modo agudo o crónico— por un antagonismo radical en el cual sólo vemos el imperio de una fuerza, con prescindencia total o parcial de las otras. En

el caso concreto de la antítesis Consciente-Inconsciente, el antagonismo se expresa por el dominio radical y dramático de las fuerzas inconscientes que se apoderan violentamente de los territorios conscientes que nada pueden hacer para detener su avalancha alucinatoria o delirante. En los casos agudos se puede sentir y valorar todavía la lucha por la cuantía de angustia que proviene de la parte sometida, al lado de la cual se pone el terapeuta para entablar la lucha contra la enfermedad. En los casos de psicosis crónica irreversible, con todo y que es posible apreciar los restos sanos que flotan en el campo psicótico, las fuerzas que pueden ser utilizadas para emprender la recuperación, están completamente agotadas. A ellos se puede aplicar lo que Hegel dice de los pueblos condenados a fenecer, en los cuales "lo negativo no aparece entonces como oposición ni lucha."

En el terreno práctico, en la técnica psicoanalítica, la unidad y la lucha de contrarios se expresa con una fuerza necesaria absoluta, como corolario indispensable de lo que es desarrollo dialéctico en el individuo. Paciente y analista constituyen una unidad pero la evolución terapéutica y cognoscitiva se verifica en y a través de una oposición permanente en la cual frente a la patología y las fuerzas que la defienden se levantan el terapeuta y la parte sana del enfermo como término antitético fundamental. Como forcejeo patológico, esta lucha tiende a suavizarse y agotarse hacia la terminación del análisis, no porque desaparezcan las contradicciones



de un modo absoluto sino porque aquellas que aparecían como luchas y estorbos patológicos, responsables del sufrimiento, del estancamiento o del retroceso psicológico, han perdido toda fuerza y han dejado de enseñorearse del individuo. La aspiración ideal de un tratamiento analítico consistirá, entonces, en demoler la arquitectura negativa levantada a lo largo de la vida de los individuos, de modo que ellos pueden ya, en adelante, conducir conscientemente su desarrollo desde sus propias básicas contradicciones.

En lo que toca al conocimiento psicoanalítico, a su teoría del conocimiento, apenas señalaremos en este esbozo general, que necesariamente tiende a descubrir las leyes generales del movimiento psicológico partiendo de lo concreto —el sujeto en observación clínica y visto no en un momento dado sino en su total evolución histórica—, elevándose luego por medio de la abstracción y de las categorías particulares, específicas de la ciencia analítica.

La técnica psicoanalítica —la práctica— y la teoría, se dan mutuo respaldo en este proceso de profundización, en la medida en que una y otra se compenetran permanentemente. El hallazgo de la esencia de la realidad, es el tema fundamental de la teoría psicoanalítica como es la cura la meta de su práctica terapéutica. Pero cura y conocimiento teórico no pueden desprenderse y el analista al mismo tiempo que conoce ejerce su acción normalizadora. El análisis es sintético, ha dicho Freud. Con todo, el trabajo teórico puede y debe aislarse

de la finalidad pragmática, de suerte que sea posible a la abstracción dialéctica la creación de una teoría general de la ciencia particular. Si nosotros quisiéramos ser breves, definiríamos el psicoanálisis diciendo que, desde el punto de vista filosófico, es una ciencia que a partir de los complicados fenómenos psicológicos, de su apariencia externa, busca y persigue su esencia íntima. Tómense los sueños, los actos fallidos, los recuerdos encubridores, el chiste; tómense los síntomas, las manifestaciones visibles de la conducta, los rasgos del carácter y su estructura total; tómense, en fin, a un individuo sano, a uno neurótico o a uno psicótico, y se verá que son fachadas, expresiones manifiestas, externas y cambiantes de una realidad interna, profunda y relativamente estable, la esencia, su realidad anímica. Una realidad, una esencia, que conduce a esencias y realidades cada vez más profundas.

B). Particularmente, empíricamente, la actitud metodológica dialéctica de Freud, se hace ver con perfecta claridad y no podía ser de otro modo, ya que la teoría general no es sino un instrumento para afrontar los problemas particulares y porque, además, fueron éstos, los casos particulares y empíricos, los que permitieron al pensamiento elevarse hasta el cuerpo general de doctrina.

Sería inagotable nuestra tarea si nos pusiéramos a detallar los complicados procedimientos del trabajo psicoanalítico en el conocimiento de la realidad psíquica del individuo. Por otra parte, no es ésta nuestra finalidad en una reseña que sólo atiende a los grandes rasgos. Nos basta con señalar la inter-



pretación que hace Freud de los fenómenos en dos casos concretos, una psicosis y una neurosis, para destacar la raíz profundamente dialéctica del método.

En el "análisis de una fobia de un niño de cinco años", Freud sintetiza de este modo una esfera de la problemática de su paciente:

"Al mismo tiempo que desea la muerte de su padre, le quiere fervorosamente, y en tanto que su inteligencia rechaza tal contradicción, se ve forzado a demostrar su efectiva existencia por medio de un acto sintomático, consistente en darle un manotazo a su padre y besar luego el lugar golpeado... *La vida sentimental de los hombres se compone en general de tales antítesis.* Si así no fuera, no habría probablemente ni represión ni neurosis. Estos impulsos antitéticos de cuya simultaneidad el adulto sólo llega a adquirir conciencia en la culminación de la pasión amorosa y que fuera de un tal momento luchan por sobreponerse recíprocamente hasta que uno de ellos consigue mantener encubierto al otro coexisten pacíficamente yuxtapuestos en la vida anímica de los niños durante todo un período."

En el trabajo "Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia", dice Freud: "Resulta singular que todas las formas principales de la paranoia conocidas hasta ahora, pueden ser consideradas como contradicciones a una única afirmación: "Yo (un hombre) le amo (a un hombre)", e incluso agoten todas las formas posibles de dicha contradicción. La afirmación: "Yo le amo (al hombre)" queda contradicha: por el delirio persecutorio, que

proclama: "No le amo; le odio". Esta contradicción que en lo inconsciente no podía ser formulada de otro modo, puede no hacerse consciente en la misma forma en el sujeto paranoico. El mecanismo de la producción de síntomas de la paranoia exige que la percepción interior, el sentimiento, sea substituido por una percepción exterior, y de este modo la frase "Yo le odio" se transforma, por medio de una proyección, en esta otra: "El me odia (me persigue), lo cual me da derecho a odiarle".

Estas reseñas clínicas no son más que botones de muestra del suelo materialista y dialéctico sobre el que se construye la teoría y la práctica psicoanalítica desde Sigmund Freud y sus grandes continuadores. Estamos en el derecho y en el deber de presentar en otro trabajo a fondo y detalladamente, la sistematización dialéctica de la obra de Freud.

En este momento nos parece oportuno hacer algunas consideraciones marginales sobre el sentido de la categoría de lo inconsciente tal y como lo concibe el psicoanálisis.

Debe quedar perfectamente claro que la categoría de lo inconsciente constituye uno de los caracteres de lo psíquico individual vinculado de una manera esencial al funcionamiento y desarrollo de todos los fenómenos mentales. Lo inconsciente, pues, se halla envuelto en la explicación de los procesos que concurren a la formación de los síntomas y del carácter del hombre. Nos referimos siempre al inconsciente individual, hundido en la profundidad anímica, desde donde co-determina un vasto horizonte fenomenológico que, dentro de una multipli-



ciudad indeterminable, puede estar señalado por los sueños, los lapsus, los síntomas, las distintas calidades de neurosis y psicosis, los chistes, los símbolos, las religiones y los mitos en lo que tienen de psicológico, el carácter, la conducta, etc. La psicología individual al involucrar lo inconsciente, que surge en cada individuo de un modo específico según el valor cuantitativo y cualitativo de las experiencias sociales que interactúan con su equipo constitucional, florece peculiarmente en cada persona con rasgos propios de comportamiento que le dan una tipicidad diferencial. El carácter y la dinámica del inconsciente ha sido expuesto por Freud con suma claridad:

“Nos hemos visto obligados —dice— a aceptar que existen procesos o representaciones anímicas de gran energía que, sin llegar a ser conscientes, pueden provocar en la vida anímica las más diversas consecuencias, algunas de las cuales llegan a hacerse conscientes como nuevas representaciones. No creemos necesario repetir aquí detalladamente lo que ya tantas veces hemos dicho. Bastará recordar que en este punto comienza la teoría psicoanalítica, afirmando que tales representaciones no pueden llegar a ser conscientes por oponerse a ello una cierta energía, sin la cual adquirirían completa conciencia y se vería entonces cuán poco se diferenciaban de otros elementos reconocidos como psíquicos. Esta teoría queda irrefutablemente demostrada por la técnica psicoanalítica, con cuyo auxilio resulta posible suprimir tal energía y hacer conscientes dichas representaciones. El estado en el que estas represen-

taciones se hallaban antes de hacerse conscientes es el que conocemos con el nombre de *represión*, y afirmamos advertir durante la labor psicoanalítica la energía que ha llevado a cabo la represión y la ha mantenido luego.”

No hablamos del “Inconsciente Colectivo”. C. G. Jung lo sostiene y proclama en los siguientes términos: “El inconsciente, considerado como el fondo histórico de la psique, contiene, en forma concentrada, la sucesión completa de las huellas, engramas, que desde tiempo inmemorial han determinado la estructura psíquica tal como existe actualmente. Pueden considerarse como huellas funcionales que representan, en general, las funciones más frecuentes e intensas del alma humana. Estos engramas se representan en forma de temas e imágenes mitológicas, que aparecen frecuentemente en forma idéntica y siempre con extraordinaria similitud entre todas las razas; también pueden ser fácilmente verificables en el material inconsciente del hombre moderno. Por lo tanto es inteligible, pero entre los contenidos del inconsciente aparecen rasgos y elementos inequívocamente animales, junto a las sublimes figuras que desde las épocas más remotas han acompañado al hombre en el camino de la vida”. (“Los Tipos Psicológicos”).

Es fácil darse cuenta, por esta cita, que el “inconsciente colectivo” ha alcanzado una inequívoca significación mística. El material clínico evidenciable por medio de la práctica se ha perdido de vista en tanto que se ha dado rienda suelta al potro de la especulación.



cidad indeterminable, puede estar señalado por los sueños, los lapsus, los síntomas, las distintas calidades de neurosis y psicosis, los chistes, los símbolos, las religiones y los mitos en lo que tienen de psicológico, el carácter, la conducta, etc. La psicología individual al involucrar lo inconsciente, que surge en cada individuo de un modo específico según el valor cuantitativo y cualitativo de las experiencias sociales que interactúan con su equipo constitucional, florece peculiarmente en cada persona con rasgos propios de comportamiento que le dan una tipicidad diferencial. El carácter y la dinámica del inconsciente ha sido expuesto por Freud con suma claridad:

“Nos hemos visto obligados —dice— a aceptar que existen procesos o representaciones anímicas de gran energía que, sin llegar a ser conscientes, pueden provocar en la vida anímica las más diversas consecuencias, algunas de las cuales llegan a hacerse conscientes como nuevas representaciones. No creemos necesario repetir aquí detalladamente lo que ya tantas veces hemos dicho. Bastará recordar que en este punto comienza la teoría psicoanalítica, afirmando que tales representaciones no pueden llegar a ser conscientes por oponerse a ello una cierta energía, sin la cual adquirirían completa consciencia y se vería entonces cuán poco se diferenciaban de otros elementos reconocidos como psíquicos. Esta teoría queda irrefutablemente demostrada por la técnica psicoanalítica, con cuyo auxilio resulta posible suprimir tal energía y hacer conscientes dichas representaciones. El estado en el que estas represen-

taiones se hallaban antes de hacerse conscientes es el que conocemos con el nombre de *represión*, y afirmamos advertir durante la labor psicoanalítica la energía que ha llevado a cabo la represión y la ha mantenido luego.”

No hablamos del “Inconsciente Colectivo”. C. G. Jung lo sostiene y proclama en los siguientes términos: “El inconsciente, considerado como el fondo histórico de la psique, contiene, en forma concentrada, la sucesión completa de las huellas, engranas, que desde tiempo inmemorial han determinado la estructura psíquica tal como existe actualmente. Pueden considerarse como huellas funcionales que representan, en general, las funciones más frecuentes e intensas del alma humana. Estos engranas se representan en forma de temas e imágenes psicológicas, que aparecen frecuentemente en forma idéntica y siempre con extraordinaria similaridad entre todas las razas; también pueden ser fácilmente verificables en el material inconsciente del hombre moderno. Por lo tanto es inteligible, pero entre los contenidos del inconsciente aparecen rasgos y elementos inequívocamente animales, junto a las sublimes figuras que desde las épocas más remotas han acompañado al hombre en el camino de la vida”. (“Los Tipos Psicológicos”).

Es fácil darse cuenta, por esta cita, que el “inconsciente colectivo” ha alcanzado una inequívoca significación mística. El material clínico evidenciado por medio de la práctica se ha perdido de vista en tanto que se ha dado rienda suelta al potro de la especulación.



Opinamos que si la expresión “inconsciente colectivo” ha de tener un valor real como categoría objetiva de la existencia humana, debe referirse a la inconciencia —en el sentido de ausencia de conocimiento de las condiciones materiales en que los hombres se realizan— en que viven la sociedad y sus clases con respecto a las fuerzas que, colocadas en la base de la estructura social, determinan las “ideologías”, las “ilusiones de la época”, o los modos peculiares de vida. Dice Engels en una carta a F. Mehring:

“La ideología es un proceso cumplido sin duda, concientemente, por el llamado pensador, pero con una *falsa conciencia*. Las verdaderas fuerzas propuloras que lo mueven, permanecen ignoradas para él; de otro modo, no habría proceso ideológico alguno. De ahí que él se imagine móviles falsos o puramente aparentes.”

Este agudo criterio de Engels en el que “hace conciente” el frecuente fenómeno en que incurren los ideológicos de una clase dada en virtud del cual sus representaciones mentales no corresponden a la realidad social, fue señalado también por Marx en “El Capital”:

“Si es obra de la ciencia el reducir los movimientos visibles y puramente aparentes a los movimientos reales e interiores, fácilmente se comprende que en las cabezas de los agentes de la producción y la circulación capitalista surjan acerca de esto ideas que difieren totalmente de estas leyes y que *no son sino la expresión conciente del aparente movimiento*”.

El aparente curso de los acontecimientos encierra en su fachada externa ilusiones que pueden tomarse y de hecho se han tomado como las verdades esenciales, siendo que estas se esconden en la interioridad y en la base del fenómeno como centro dinámico y fundamental al cual hay que remitirse y que, para el simple observador empírico, permanece invisible. Pero apresurémonos a decirlo: la esencia de los fenómenos sociales y económicos no tiene nada que ver con el inconsciente psicológico al que hemos venido refiriéndonos. Uno y otro caen dentro de campos totalmente diferentes y específicos que cuentan con métodos de investigación, categorías y leyes propios: el Materialismo Histórico y el Psicoanálisis. Marx y Engels se refieren a la “falsa conciencia” determinada por la ignorancia, ausencia de conocimiento o incapacidad intelectual de comprender —por los intereses de clase— la íntima realidad de un determinado sistema social. Aquí nada tiene que hacer el fenómeno psicológico de la “represión” individual, definitivo en el Psicoanálisis. Se trata de una falsa conciencia colectiva en torno a los grandes resortes que están en la base de una sociedad y que producen su supraestructura ideológica. Nos referimos a la inconciencia en que vive una clase dada: la falsa conciencia que tiene la clase esclavista, feudal o burguesa y sus respectivos representantes, así como aquellas que en cada momento ocupan el sitio de clases subordinadas: “Júzguese, pues, de la importancia decisiva que tiene la transformación del valor y precio de la fuerza de trabajo en el salario, es decir, en el valor y precio del tra-

bajo mismo. En esta *forma exterior de manifestarse*, que oculta y hace invisible la realidad, se basan todas las ideas jurídicas del obrero y del capitalista, todas las manifestaciones del régimen capitalista de producción, todas sus ilusiones librecambistas, todas las frases apologéticas de la economía vulgar” (Marx, “El Capital”).

Esta forma de “inconciencia” cabe ser aplicada a los llamados “individuos históricos” que en los movimientos cruciales de la colectividad no tienen el control conciente de las fuerzas en juego; creen realizar fines particulares y la realidad es que tras ellos se esconden metas universales que desbordan la “pasión” individual. El individuo es “víctima” de una ilusión que Hegel denomina la “astucia de la razón”; “la razón hace que las pasiones obren por ella... César hubo de realizar lo necesario, el derrocamiento de la podrida libertad. Pereció en esta lucha; pero lo necesario subsistió” (Hegel, “La filosofía de la Historia Universal”). En Marx esta idea cobra perfecta conciencia concreta; por debajo del ropaje formal de los individuos, se desliza el proceso de producción: “Camilo Desmoulins, Danton, Robespierre, St. Just, Napoleón, lo mismo los héroes que los partidos y la masa de la revolución francesa, cumplen, vestidos con el ropaje romano y pronunciando frases romanas, la misión de su tiempo, que consistía en desencadenar e instaurar la moderna sociedad burguesa” (Marx, “El Dieciocho Brumario”).

Tanto en el Materialismo Histórico como en la ciencia del Psicoanálisis y, en general, como en toda

ciencia, la tarea investigativa consiste en ir de lo externo y fenomenológico a la verdad interna de los acontecimientos, ya que, “si la apariencia de las cosas coincidiera de modo inmediato con su esencia, la ciencia resultaría superflua” (Marx). Pero debe enfatizarse constantemente que cada ciencia particular cumple su cometido racional utilizando métodos propios que, en cada caso, recaen sobre campos específicos de la realidad social, natural o psíquica. Por supuesto, que estos métodos no andan al garete como ruedas sueltas y locas de un mundo científico anárquico, sino que todos ellos se engarzan y logran unidad integral dentro de una filosofía general que los cobija y de la cual se han desgajado: el Materialismo Dialéctico. Acotando perfectamente los terrenos y los métodos de cada ciencia particular podrá cerrarse el paso a las intromisiones de los “científicos” no bien centrados en su esfera particular dentro de la cual no han podido calar a fondo y que, naturalmente, se hallan tentados invariablemente a invadir —o a embrollar, que es lo mismo— con su terminología, categorías y método, el terreno privado de las ciencias vecinas o lejanas. El sociólogo y el psicólogo están constantemente bajo el influjo de semejantes tentaciones y nada de raro tiene el que nos topemos con trabajos en los cuales no sepamos si pertenecen a la ciencia psicológica o a la sociológica: el problema debe zanjarse siempre diciendo que no son ni lo uno ni lo otro, pues un pensador que a tal grado confunda los caminos y los materiales, dista mucho de ser un científico. Otra cosa es pretender o recomendar que los científicos

particulares deban encerrarse en sus laboratorios de trabajo completamente de espaldas a las manifestaciones que caen más allá, en el amplio escenario de las constelaciones materiales y espirituales. Fácilmente ocurre que un sociólogo viva en la total ausencia de lo que acontece con las investigaciones del psicoanalista, por eso se explican las ligeras críticas de que es objeto el Psicoanálisis, críticas que provienen de autoridades, pero inocentes de la compleja teoría psicoanalítica. Es más: pueden desconocer el determinismo inconsciente de su conducta individual, las razones de sus actos personales, no importa que dominen las leyes generales del movimiento natural y social, hasta donde cabe el aserto, puesto que la objetividad de las concepciones generales depende, aunque sólo en parte, del conocimiento que se tenga del sujeto particular. Fácilmente ocurre también que los psicoanalistas vivan y desarrollen su trabajo de un modo artesanal y empírico; esto ha llevado al grave fenómeno de que si bien el analista conoce su inconsciente personal y, en cierto modo, domina su necesidad, puede, por otro lado, estar como el resto de los hombres bajo el ciego mandato de los determinismos sociales, que le llevan a comportarse con una conciencia o, por mejor decir, inconciencia de clase cuyos efectos en el nivel colectivo son tan cuestionables como los que él mismo combatió y superó en su vida psíquica individual, hasta donde cabe el aserto, puesto que el individuo vive en sociedad. Cualquier conducta inspirada por móviles inconscientes o desconocidos, sociales o psicológicos, entraña contradicciones de

infinitas consecuencias imprevisibles. Estos oscuros determinismos sociales han estancado el amplio y exhaustivo desarrollo y florecimiento del Psicoanálisis, pues debido a nuestra organización social no ha llegado sino a capas humanas reducidas y privilegiadas económicamente en donde, obviamente, se detiene el impulso curativo y cognoscitivo de la joven ciencia.

Los individuos contraen determinadas relaciones políticas y sociales y, en un principio, las creaciones espirituales nacen directamente de la realidad material existente como emanaciones suyas, sin ninguna desfiguración:

“La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero estos individuos no como puedan representarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como realmente son; se decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales e independientes de su voluntad. La producción de las ideas y las concepciones de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía aquí, como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica

sica, etc., de un pueblo” (Marx y Engels, “La Ideología Alemana”).

La conciencia es, pues, un directo y temprano producto social que evoluciona y se enriquece en la medida en que la sociedad se desarrolla históricamente. Con el advenimiento de la división del trabajo —en trabajo físico e intelectual—, se introduce una característica fundamental a la conciencia que la obliga a tomar rumbos engañosos: “Desde este instante, continúan los autores de “La Ideología Alemana”, puede ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa algo sin representar algo real; desde este instante, se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría “pura”, de la teología “pura”, de la filosofía y la moral “puras”, etc. Pero, aun cuando esta teoría, esta teología, esta filosofía, esta moral, etc., se hallan en contradicción con las relaciones existentes, esto sólo podrá explicarse porque las relaciones sociales existentes se hallan, a su vez, en contradicción con la fuerza social dominante”.

La plasmación de las “ideologías” reñidas con la realidad, resulta, pues, del fenómeno primario de la división de la sociedad en clases antagónicas que lleva a la superficie ilusiones y síntomas que son responsables de las “falsas conciencias”: “si en toda ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la reti-

na responde a su proceso de vida directamente físico”.

Para hurtar estas ilusiones y equívocos, no queda sino ver la conciencia y “sus reflejos ideológicos”, partiendo del proceso y las condiciones de vida real. Este punto de partida filosófico, nos impedirá caer, corriendo el tiempo, en la celada del “fetichismo de las mercancías”, complicado carácter de la sociedad capitalista que, al conferir a los productos del trabajo humano la calidad de “seres independientes dotados de vida y que entran en relaciones unos con otros como con la especie humana”, hace que las relaciones entre los hombres que integran dicha sociedad productora de mercancías, tengan en su conciencia “la fantástica forma de una relación entre cosas”.

“Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicando, pensando, representando o imaginando, para llegar, arrancando de aquí al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral,

la religión, la metafísica, y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden, pierden así la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material, cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia” (“La Ideología Alemana”).

Es a partir de la base material como podemos llegar a entender la supraestructura ideológica y todas las ilusiones y tergiversaciones que se tejan en torno a ella. Pero en seguida nos damos cuenta de que estamos pisando un terreno completamente distinto al de la psicología, en donde la trama fenomenológica, su origen y desarrollo, tiene caracteres específicos que exigen a su vez métodos de conocimiento específicos. Las esferas —sociológica y psicológica— están completamente delimitadas y si hablamos de “inconsciente colectivo” para designar el problema de la ignorancia colectiva que puede existir alrededor de la esencia de la vida social, ello no es más que un abuso de lenguaje sólo justificable por la razón de que, al mostrar su ilegitimidad, queremos llamar la atención sobre el frecuente hecho de la contaminación del material, los términos y la metodología de una y otra ciencia. Existe un texto de “El Capital” en donde puede notarse cómo para Marx era bien claro que la “idiosincrasia” del avaro —nosotros diríamos la patología del avaro—, tenía

una raíz distinta a la que da origen al capitalista. Para Marx, el capitalista “comparte con el avaro la pasión de la riqueza como tal. Pero lo que en el avaro es una simple idiosincrasia, en el capitalista es el efecto del mecanismo social del que él es tan sólo una de sus ruedas”. Independientemente de que el dinero del avaro pueda entrar a correr las vicisitudes del mecanismo social, su patología, la idiosincrasia del avaro y su génesis, serán objeto del estudio del psicoanalista.

Delimitando los campos de cada ciencia particular es quizá el único modo como se logrará detener las tentaciones de viciar con jirones sociológicos la investigación psicológica. Ya hemos visto la raigambre profunda que la psicología del individuo tiene en la estructura de la organización social y de la constitución biológica. De ello no cabe la menor duda, pero la expresión psicológica de la materia es típica y reclama para su comprensión una ciencia particular. Queremos aludir, simplemente, a los abusos de algunos “psicoanalistas” como Erich Fromm que trabaja con manifestaciones superficiales y externas de la persona y, de este modo, no tiene reparos en introducir terminologías híbridas como carácter u orientación “mercantilista”, “explotadora”, “acumuladora”, etc. Expresiones como éstas dejan automáticamente de gravitar en la órbita psicoanalítica; al amparo de semejante actitud, podremos acaso hinchar desmesuradamente la terminología sociológica con este aliento psicológico; no obstante, los globos subjetivos



vos reventarán irremediabilmente al menor roce con la realidad.

II

Del mismo modo que en el desarrollo histórico del Psicoanálisis, la conciencia del movimiento progresivo de la realidad y del pensamiento en forma de manifestaciones contrapuestas exigió y aún exige largos años de maduración, en la filosofía ese proceso ha tenido un camino secular cuyas fuentes se remontan hasta la cuna misma del impulso racional. Las primeras formulaciones sobre la concepción de la materia, sirven a la vez para delimitar los dos campos filosóficos que se disputarán en una lucha de siglos, bajo manifestaciones diversas, la supremacía en la orientación del pensamiento humano: mientras el Eclesiastés repite que "nada nuevo hay debajo del sol", instaurando la base esencial del idealismo metafísico, su sentido estático, Heráclito proclama revolucionariamente que "el sol es nuevo cada día", revelando por primera vez el devenir incesante de todo cuanto existe.

En la prehistoria de la filosofía dialéctica y aún después de que ésta empezara a dar sus primeros brotes racionales, nos topamos con intentos vagos e indecisos, tan pronto religiosos, tan pronto mágicos, morales o místicos que pugnan por destacar las conexiones entre los grandes problemas antitéticos que, con todo y ser polares se hallaban siempre aparejados: la Vida y la Muerte; la fuerza destructora del Diablo y la fuerza creadora de Dios

el reino Inferior y el reino Superior; el impulso al Bien y el impulso al Mal; el poder inapelable de la fatalidad y el milagro del Héroe que la desafía; la enfermedad desconocida y la medicina que obra maravillas. Hasta Goethe y Balzac se prolonga este sentimiento mágico y grandioso de las oposiciones y, en el primero, la antítesis entre el Amor y el Odio alcanza un desconcierto y un asombro tales que el protagonista se balancea incierto entre momentos de esperanza y aniquilamiento:

"¡Es el amor, es el odio, que ardientes nos rodean con espantosas alternativas de dolor y regocijo...!", se pregunta Fausto.

Los sucesivos progresos materiales de la sociedad arrebatan de las manos lentamente a la moral y a la magia el destino del pensamiento que explica la esencia de los fenómenos naturales y sociales y surge Heráclito que, al recoger y perfeccionar todo el trabajo especulativo anterior, proclama que la filosofía es la unidad de lo contrapuesto. Y esta primera manifestación científica de la filosofía habrá de tener tales repercusiones, que Hegel, el creador de la dialéctica moderna, en su versión idealista, declara que "no hay, en Heráclito, una sola proposición que no hayamos procurado recoger en nuestra Lógica". El ser y su devenir, son las dos ideas centrales de Heráclito sobre las cuales finca toda su maravillosa filosofía: "El ser es uno y lo mismo; todo es y no es... Todo fluye, nada permanece ni persiste nunca lo mismo". Un fenómeno de la vida corriente le permite la imagen para con-



cretar el sentido antinómico de la realidad de las cosas: "Lo contrapuesto reside en lo mismo, y así, por ejemplo, la miel es dulce y amarga".

Por afirmaciones semejantes, en que lo contradictorio se estatuye como condición de todo desarrollo y que Heráclito formula de una manera aforística, ha sido llamado el "oscuro de Efeso", pues esta manera de hablar resulta incomprensible para la opinión común que razona lineal y mecánicamente. Por lo demás, es la misma estructura de la materia en movimiento la que anida esta complejidad que en el propio sistema conceptual de Hegel aparece como extremadamente compleja y que sólo en el marxismo se muestra con meridiana claridad una vez que ha sido limpiada de sus desvíos idealistas y aplicada a la vida práctica. Pero la concepción de la verdad de la naturaleza estudiada como un proceso queda definitivamente inaugurada por la filosofía de Heráclito; éste no apela ni al agua ni al aire ni a la tierra para hacernos plástico el principio del movimiento. Acude al fuego como lo más activo y cambiante:

"Este mundo, el mismo para todos, no lo hizo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que ha sido eternamente y es y será un fuego eternamente viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medidas".

Para la historia del psicoanálisis, la figura de Empédocles, contemporáneo de Heráclito, tiene un significado particular porque circunstancialmente fue a él y no a Heráclito ni mucho menos a Hegel

a quien Freud acudió en sus últimos años para subrayar con precedentes filosóficos las formulaciones de los fenómenos contradictorios que iba encontrando en la clínica psicoanalítica. Hegel, refiriéndose a Empédocles, apunta:

"Es una profunda observación esta de que no existe nunca unión sin separación, ni separación sin unión; identidad y no identidad son determinaciones del pensamiento que jamás pueden separarse... Dice Aristóteles que Empédocles, aunque más joven que Heráclito, fue, sin embargo, "el primero que expresó estos principios, en cuanto que estableció el principio del movimiento, no como unidad, sino como algo distinto y contrapuesto."

No sabemos cuáles fueron las razones para que Freud no apelara a las fuentes inmediatas que tenía en Hegel para afianzar filosóficamente la teoría psicoanalítica. Es posible que el difícil acceso a este filósofo, su imbricada obscuridad y el inusitado idealismo que envolvía su dialéctica —idealismo que Freud siempre rechazó por especulativo y anticientífico—, hubieran detenido su interés en Hegel y le hubieran empujado a Empédocles en quien era más palpable, a pesar de su ingenuidad, el contenido materialista de su filosofía:

"Nuestra teoría, dice Freud, ya tuvo un precedente en uno de los grandes pensadores de la antigüedad... Surgidas en una época en que el territorio de la ciencia todavía no estaba dividido en tantas provincias, algunas de sus doctrinas por fuerza deben parecernos primitivas. Empédocles expli-



aba la diversidad de las cosas por la mezcla de los cuatro elementos: tierra, agua, fuego y aire; el animismo universal era su concepción de la Naturaleza y creía en la transmigración de las almas pero también integraban el conjunto de sus doctrinas ideas tan modernas como las de las fases evolutivas de los seres vivos, la supervivencia de los más aptos y la aceptación del papel que incumbe a la causalidad en esta evolución.

“Pero nuestro interés concierne a cierta doctrina de Empédocles, tan próxima a la teoría psicoanalítica de los instintos que estaría tentado a considerarlas idénticas, si no mediara la diferencia de que la del sabio griego es una fantasía cósmica, mientras que la nuestra se conforma con tenacidad biológica.

“El filósofo nos enseña, pues, que en la vida cósmica, tanto como en la psíquica, existen dos principios del suceder, trabados en eterna lucha: los llama amor y discordia. De estas dos fuerzas, que para él, no son, en el fondo, sino “fuerzas naturales que actúan instintivamente, y en modo alguno fuerzas inteligentes adaptadas a determinado fin”, una tiende a fusionar en un todo homogéneo las partículas primordiales de los cuatro elementos, mientras que la otra, por el contrario, procura destruir todas estas combinaciones y separar entre sí aquellas partículas. Empédocles concibe el proceso universal como una continua y eterna alternancia de períodos, en cada uno de los cuales se impone una u otra de ambas fuerzas fundamentales, de tal

sorte que, ya el amor, ya la discordia, imponen plenamente su causa y dominan el mundo, mientras la potencia vencida se dispone a surgir y vencer a su vez al adversario.

“Los dos principios fundamentales de Empédocles —amor y discordia— son, por su nombre como por su función, los equivalentes de nuestros dos instintos, Eros y destrucción, de los cuales el uno tiende a englobar todo lo existente en unidades cada vez mayores mientras que el otro trata de desintegrar estas combinaciones, destruyendo lo que Eros ha edificado. Pero no debemos asombrarnos de que esta teoría haya sufrido modificaciones al reaparecer después de dos milenios y medio.”

Pero en Platón, esta tradición se quiebra en su doble aspecto materialista y dialéctico. Es cierto que en el diálogo socrático movido a través de incesantes contradicciones seguía teniendo una vigencia imperecedera y rectora de toda su elaboración filosófica y, en obras como el “Parménides”, encontramos diálogos como el siguiente, de profunda penetración dialéctica, en que Parménides alecciona a Sócrates para que no se pierda en el conocimiento de la verdad:

Dice Parménides: “partiendo de la premisa de que existe lo mucho, tendrás que investigar qué ocurre con lo mucho en relación consigo mismo y en relación con lo uno, y también qué ocurre con lo uno en relación consigo mismo y en relación con lo múltiple... Y estas mismas consideraciones deben hacerse también con respecto a la iden-



tividad y a la no identidad, a la quietud y al movimiento, al nacimiento y a la muerte”.

Con todo, Platón aspira a abrirse paso por entre las contradicciones que son propiedades defectuosas de los fenómenos sensibles y cambiantes, y quiere llegar al ser uno, idéntico a sí mismo e inmutable, del que sólo puede predicarse la virtud científica, la racionalidad, ya que lo que está sujeto al nacer y al perecer pertenece al dominio peyorativo de la mera opinión. En Platón, pues, el ser de los eléatas, uno e inmóvil, triunfa sobre el ser deviniendo a través de contradicciones que habían proclamado Heráclito y Empédocles, llevando así el pensamiento, con una fuerza que hasta hoy hace sentir su potencia, por los senderos de la metafísica y del idealismo.

En los filósofos posteriores a Aristóteles sólo podemos espigar manifestaciones aisladas, envueltas por la espesa corteza mística de su emoción y de su sistema, las aspiraciones dialécticas de un Proclo, de un Nicolás de Cusa y de un Jacobo Boehme que han quedado perdidas en la densa atmósfera medieval y apenas sí han llegado a rozar el pensamiento moderno. Sólo hasta la filosofía de Leibniz volvemos a encontrar el sentido de la fuerza, de la tendencia, implícita en las mónadas, represada y tensionada por las fuerzas contrarias que oprimen su desarrollo. El doble movimiento de un impulso que aspira y de una resistencia que contiene, se aplicará en todas sus consecuencias concretas al instinto que tiende a encontrar su objeto y su fina-

lidad —la satisfacción—, y a las resistencias que le opone el Yo, la persona representante de la sociedad, para contener su fuerza. Esta tarea la llevará a cabo Sigmund Freud.

Al llegar a Hegel, podemos ya decir lo que él mismo exclama cuando descubre a Heráclito: “Idivisamos, por fin, tierra!” Recogidos por su saber enciclopédico, los débiles amagos dialécticos del pasado son llevados a una cumbre genial desde la cual la inteligencia ha podido otear con claridad los derroteros que sigue el movimiento de la naturaleza, de la sociedad y de la historia.

Hasta este momento, sólo hemos hablado con nombres propios y aislados como si los filósofos que nos han servido de apoyatura en nuestra exposición hubieran estado sostenidos por un éter vago saturado apenas por la inteligencia, propiedad misteriosa, divina o diabólica. No hemos tocado la sociedad en y por la cual estas individualidades se realizaron; de paso hemos insinuado que ellas fueron productos y no causas; resultados y no demiurgos de las condiciones materiales que al ir desarrollándose en la historia, producían pensamientos más claros y científicos. Las concepciones, las ideas y los sistemas no son el habitáculo de abstracciones desmaterializadas y exangües. Ellos contienen todo el trabajo inagotable de los hombres en un mundo de luchas incontenibles. Hegel no es más que un pretexto de eso que él mismo llama la “astucia” de la historia; detrás de él se acumulan inmensas riquezas espirituales y materiales creadas

por la sociedad; una tradición filosófica recién profundizada por Kant; un lenguaje altamente perfeccionado; unas fuerzas productivas rompiendo la estrecha celda de las relaciones feudales; unas matemáticas ensanchadas por los descubrimientos de un Galileo, un Descartes y un Leibniz; la tradición histórica naciendo de nuevo en la escuela romántica después del olvido de Giambattista Vico, y, por último, la gran revolución francesa llena de consecuencias humanas. De ella ha dicho alguna vez Hegel:

“El pensamiento, el concepto del derecho se impuso, por fin, de una vez, sin que el viejo andamiaje de la injusticia pudiera oponerle la menor resistencia. Bajo el pensamiento del derecho se ha intaurado, pues, ahora, una constitución, y sobre este fundamento debiera descansar todo en lo sucesivo. Jamás, desde que el sol brilla en el firmamento y los planetas giran en torno a él, se había visto que el hombre se colocara de cabeza, es decir, sobre el pensamiento, construyendo la realidad a tono con éste. Anaxágoras fue el primero que dijo que el *nous* gobernaba el mundo; pero, hasta ahora, no logró el hombre que el pensamiento gobernase la realidad espiritual. Fue, por tanto, un espléndido amanecer. Una sublime emoción vibró en aquella época, el mundo se sintió atravesado por un entusiasmo del espíritu, como si por primera vez se hubiera conseguido, realmente, reconciliar lo divino con el mundo.”

Hegel, sin ningún género de vacilaciones, afirma que hasta él, hasta su momento histórico, la filosofía ha deambulado en vano por encontrar su verdadero método. Ciertamente es que desde Aristóteles no ha retrocedido la lógica, pero no se puede decir de ella que haya dado un solo paso hacia adelante; se la considera como una forma pura del pensamiento, un conjunto de figuras abstractas en las que el contenido, la materia, no aparece por ningún lado; este divorcio entre las formas puras de la lógica y su real contenido material fue su característica desde que salió de las manos de Aristóteles hasta que Hegel la retoma para su revolución crítica. Spinoza, Wolff y todos los partidarios del método de las matemáticas puras propugnaron por aplicarlo a la filosofía con resultados negativos pues mal podría una ciencia particular dictar su orientación y sistema a una ciencia general. La dialéctica platónica se perdió en su camino al ser considerada como un movimiento que en la mayoría de las veces era exterior al contenido, que se daba de lado, como un movimiento ajeno a la cosa misma que se desarrolla y, en el peor de los casos, “como una manía subjetiva de hacer tambalear y disgregar lo permanente y verdadero”, en que lo negativo tiene solo un efecto esterilizante. El mérito de Kant fue el haber quitado críticamente el sentido movedizo que hasta entonces tenía la dialéctica y que la había hecho consistir en un engañoso juego de contradicciones arbitrarias y desconcertantes. Al sentar que la contradicción era nece-



saria, Kant diluyó ese sentido negativo del método dialéctico que había inducido al error de entenderlo como el simple camino por donde discurren las arbitrariedades del pensamiento que conoce la realidad. El engaño de Kant, fue el haber querido darle un valor definitivo y acabado a sus cuatro antinomias, sin ver o sin presentir siquiera, que una penetración más profunda, dialéctica, podía llegar al establecimiento de que ya en un concepto, como unidad de momentos opuestos que es, sería factible encontrar, por lo menos, dos antinomias. Prolongando este razonamiento, llegaríamos a la afirmación incuestionablemente más rica de lo que supuso Kant, o sea, que es posible señalar "tantas antinomias cuantos conceptos se den". La filosofía kantiana vale como punto de partida para elaborar el pensamiento moderno; pero nada más. Quienes la han tomado como almohada para reposar plácidamente el pensamiento, concurren con Kant en la inconsecuencia de decir que "la razón no puede reconocer ningún verdadero valor, y que, con respecto a la razón absoluta, hay que remitirse a la fe."

El verdadero método filosófico es el dialéctico ya que no es algo distinto al objeto, sino, al contrario, el contenido mismo en su impulso ascensional necesario e interno, de tal modo, "que ninguna exposición podría considerarse científica, si no consiguiera el curso de este método, y si no se adaptara a su ritmo sencillo, pues éste es el curso de la cosa misma" (Hegel).

Este método refleja el movimiento en y a través del cual el contenido cruza una serie de estaciones que lo conducen de los estratos inferiores a los estadios más superados por la fuerza de su propia tensión inmanente. Lo verdaderamente excepcional de esta marcha de los fenómenos tal como la concibe Hegel y como, en su variante materialista lo proclamará el marxismo y a nuestro juicio la teoría dialéctica del psiquismo, el Psicoanálisis freudiano, en oposición a la psicología formal, es *la inteligencia de toda transformación, natural, social, espiritual o psíquica, como un proceso inmanente y necesario. Esto es, la inteligencia de que la fuente dinámica está dada por las contradicciones propias del fenómeno que se desenvuelve, implicando, simultáneamente, que los sucesivos pasos del mismo exigen un encadenamiento necesario de todas sus partes y aspectos entre sí y con la totalidad del proceso.* De este modo, se ha eliminado, de una vez, el magno problema de los dualismos de toda índole —idealistas y materialistas— y se ha conseguido captar o atrapar el sentido del progreso y del desarrollo, en la cosa misma, en el fenómeno mismo, en su propio contenido impulsándose hacia adelante en virtud de sus inherentes contradicciones que suponen un lazo que las relaciona necesariamente. Aquí yace el más profundo y esencial distintivo del monismo científico. El dualismo apela a fuerzas extrañas —divinas, suprahumanas o sobrenaturales— para concebir y explicar la evolución y nacimiento de las cosas. Históricamente ha

propuesto a Dios, a la Idea, al Alma, a la propia Subjetividad. Este elemento externo ha contaminado el conocimiento y lo ha desviado y arrojado a los brazos de la Teología, el Idealismo objetivo, el Idealismo subjetivo o el Existencialismo moralizante. Allí florecieron las grandes pero estériles especulaciones de un Tomás de Aquino, un Platón, un Berkeley o un Heidegger.

Particularmente desde Hegel, pese a su idealismo objetivo, se inicia el verdadero curso de la filosofía como el método que refleja el movimiento interno, monista, de la naturaleza y de la sociedad. Y es esta misma filosofía la que en su función crítica ablanda el pétreo antagonismo, inconciliable y sin relación alguna, en que se suponía que moraban las cosas, insobornables en su alejamiento mutuo, establecido de una vez y para siempre por esos poderes externos o mágicos que consagrara el dualismo en sus mil y mil apariciones. Aisladas de la totalidad y desvinculadas, el pensamiento consideraba las cosas como irremediabilmente distintas y los conceptos como ideas fijas en sí mismas sin la posibilidad de mutación o de paso a sus contrarias. En esta seca estabilidad, la vida real —de la cosa, el fenómeno o el concepto— se ahogaba por falta del aire que suministra el devenir contradictorio de la totalidad.

De Hegel parte, consciente ya y con toda firmeza, el impulso monista de la filosofía que, depurado hoy de sus fatales vinculaciones con el idealismo, atraviesa el pensamiento científico de nues-

tros días. Nuestro propósito consiste en demostrar a lo largo de esta investigación, cómo la obra psicoanalítica, en lo que tiene de directamente científico y objetivo, se ciñe estrictamente a este método dialéctico, monista, en el tratamiento de su realidad particular y específica, la vida psíquica del individuo ubicado en una realidad social históricamente dada. Es más: demostraremos cómo, si es que nuestro punto de partida es cierto: que el materialismo dialéctico tiene un valor científico, toda desviación o desconocimiento de sus postulados básicos conducirá inevitablemente, en el mejor de los casos, a un empirismo a ras de tierra, sin horizontes ni grandes manifestaciones y, en el peor de ellos, a las vacuas aunque voluminosas explosiones del psicoanálisis existencialista, culturalista, mecanicista, idealista y, por ahí adelante.

El gran legado de Freud para la psicología contemporánea es el haber llegado, a través de una larga y minuciosa experiencia, a un método clínico de psicología, el Psicoanálisis, matizado con atisbos dialécticos geniales que sirvieron siempre de norte filosófico a la elaboración abstrayente de sus hallazgos empíricos. En nuestro trabajo "La teoría monista del Psicoanálisis", veremos cómo en su obra es posible trazar, sin esfuerzos ni violencias sofisticadas, el camino dialéctico que siguió la exposición dinámica de los fenómenos psicológicos. Pero antes de hacer esa presentación concreta del psicoanálisis como ciencia, tendremos que andar un largo trecho por los fueros de la filosofía hegeliana, desarrollada

más tarde por los grandes pensadores del marxismo, pues una de las advertencias con que topamos en la obra de Freud, especialmente en sus últimos tiempos, cuando lo encontramos atareado en busca de precedentes materialistas y dialécticos para la ciencia psicoanalítica, es la de que no podremos dar pasos seguros sin antes estar firmemente apoyados en una teoría filosófica general, que arroje luz en el predio propio de la ciencia específica que estudiamos, el Psicoanálisis. No nos faltan razones para aplicar a algunas formas de psicoanálisis lo que Lenin, en "Materialismo y Empiriocriticismo", decía de la física:

"La nueva física ha derivado hacia el idealismo porque los físicos ignoraban la dialéctica."

Disolver el tabicamiento creado por los rígidos antagonismos, sin posibilidad de reconciliación, que han llevado el discurso lógico por una corriente de alternativas muertas, será uno de los grandes pasos críticos de la filosofía hegeliana desde sus primeros esbozos racionales:

"Los antagonismos —dice Hegel— que encerraban su importancia bajo la forma de espíritu y materia, de alma y cuerpo, fe y entendimiento, libertad y necesidad, etc., van convirtiéndose a medida que se desarrolla la cultura, en los antagonismos de razón y sensibilidad, inteligencia y naturaleza, subjetividad absoluta y absoluta objetividad. Superar a estos antagonismos cuajados, es el interés único de la razón. Al parecer, este interés no va dirigido contra los antagonismos como tales, pues el

desdoblamiento necesario es un factor de vida, ya que ésta se desarrolla eternamente en forma antagónica, y la totalidad, en la suprema vida, sólo puede lograrse mediante una restauración que supere la separación suprema. Contra lo que la razón se dirige es contra la absoluta fijación del desdoblamiento por el entendimiento, y en mayor medida aún si los términos que se oponen en absoluto proceden de la razón misma."

Nos sentimos tentados en este momento, faltando totalmente al plan y al orden de nuestro trabajo, a señalar que es justamente la ruptura de estos compartimientos estancos que obstaculizan el libre fluir del desarrollo psíquico en el individuo y que lo paralizan en su maduración, lo que realiza, MUTATIS MUTANDIS y en su terreno propio, la técnica terapéutica psicoanalítica, actuando sobre la realidad psíquica tabicada y entrabada por la supraestructura patológica de falsos contrarios, nunca sobre las contradicciones internas y necesarias que dan razón y cuenta del dinamismo psíquico. La técnica psicoanalítica desembaraza de la trabazón patológica contradictoria que estropea el curso normal de las oposiciones propias de la naturaleza humana. El propósito de Hegel es hacer flúido el discurso lógico al romper los dualismos conceptuales absolutamente fijos, en tanto que el psicoanálisis con su única herramienta, la interpretación, va rompiendo los tabicamientos o "resistencias" psíquicas que constituyen el baluarte de las "fijaciones" patológicas o de los síntomas neuróticos y psicóticos. Con ello

logra una doble finalidad: poner en movimiento ascensional unos fenómenos psíquicos relativamente estancados y, por otra parte, darle la oportunidad al pensamiento lógico para que refleje las leyes immanentes de esa realidad psíquica en marcha. El movimiento de la realidad y del concepto se penetran íntimamente; lo lógico y lo histórico se unen indisolublemente. Pero, de nuevo, tenemos que esperarnos hasta que hayamos preparado convenientemente el terreno para que estas conclusiones aparentemente insólitas se nos hagan claras y comprensibles.

Allanando el camino de todos los dualismos por este esfuerzo conceptual y crítico de Hegel, el método se convierte en el *automovimiento* interior propio del contenido. Es verdaderamente sorprendente el curso y la fluidez que toman las cosas, vistas teóricamente, todo a lo largo de la dialéctica hegeliana, por un impulso cuyas fuentes íntimas se encuentran en el seno de la cosa misma. Desarrollado este método dialéctico, encuentra su mejor concreción y su más elevada complejidad en la siguiente afirmación de Hegel, en la introducción a su "Ciencia de la Lógica":

"En la *Fenomenología del Espíritu* he presentado un ejemplo de este método aplicado a la conciencia. Hay aquí formas de la conciencia, cada una de las cuales en su realización, se disuelve de una vez a sí misma, y tiene por resultado su propia negación, pasando de tal modo a una forma superior. La única manera de lograr el progreso científico —y cuya sen-

cillísima inteligencia merece nuestra esencial preocupación— es el reconocimiento de la proposición lógica, que afirma que lo negativo es a la vez positivo, o que lo contradictorio no se resuelve en un cero, en una nada abstracta, sino sólo esencialmente en la negación de su contenido *particular*; es decir, que tal negación, no es cualquier negación, sino la *negación de aquella cosa determinada*, que se resuelve, y por eso es una negación determinada. Por consiguiente en el resultado está contenido esencialmente aquello de lo cual resulta; lo que en realidad es una tautología, porque de otro modo sería un inmediato, no un resultado. Al mismo tiempo que la resultante, es decir, la negación, es una negación *determinada*, tiene contenido. Es un nuevo concepto, pero un concepto superior, más rico que el precedente; porque se ha enriquecido con la negación de dicho concepto precedente o sea con su contrario; en consecuencia lo contiene, pero contiene algo más que él, y es la unidad de sí mismo y de su contrario. Por este procedimiento ha de formarse, en general, el sistema de los conceptos, y completarse por un curso incesante, puro, sin introducir nada exterior."

He aquí, pues, en toda su madurez y en sus grandes líneas desarrollado el método dialéctico en la forma hegeliana o conceptual del término. Encontramos planteadas ya, firmemente, las categorías de lo particular y lo universal mutuamente dependientes, el valor creativo de lo contradictorio; la fecunda aclaración de que lo negativo es a la vez positivo; el sentido del discurso que va de negación en negación



ción, o sea, de planos inferiores y primitivos a estratos más elevados, superados, enriquecidos por llevar en su seno, su propio contenido, y lo esencial, lo que ha permanecido de la crítica o negación del pasado, lo que ha quedado del elemento negado; es decir, reafirma la unidad relativa de los contrarios al mismo tiempo que su lucha permanente; y, por último, deja establecido que el método dialéctico es un ascenso necesario, incesante, interno, monista, en donde no se introduce nada del exterior. Todo, según Hegel, quedará obligado a este método. Nada hay “en el cielo, en la naturaleza, en el espíritu o donde sea”, que no contenga esta forma de desarrollo rigurosamente encadenado por leyes especiales.

Llegados a este alto mirador en el que el sentido de la filosofía y su dinámica interna han sido captados, los sucesivos pasos, dentro de la constelación idealista hegeliana, consistirán, no sólo en la fundamentación de las categorías y leyes que reflejan el movimiento mismo del contenido, sino también y muy especialmente en hacer la crítica, largo tiempo esperada, de la lógica formal, en completarla, en darle una aspiración dinámica, una riqueza objetiva propia, de modo que recién entonces pueda decirse de ella que es “*el desarrollo del pensamiento en su necesidad*”.

El intelecto, apretado dentro de la esterilidad de las leyes formales, tuvo que soltarse de semejante compromiso secular y abrirse camino creativo y crítico hacia una forma de pensamiento cuyo contenido fuese la esencia de las cosas en su mo-

vimiento inagotable. “La simple determinación fundamental o determinación formal común del conjunto de tales formas —dice Hegel, en su crítica a las leyes formales de la lógica tradicional—, es la identidad, que se afirma en la lógica de este conjunto como ley, como $A = A$, como principio de contradicción. La sana razón ha perdido todo respeto hacia la escuela que posee tales leyes de la verdad, y que continúa practicándolas; lo ha perdido hasta tal punto que se ríe de ella y considera insostenible un hombre que sabe de verdad hablar según tales leyes, y decir: la planta es una — planta; la ciencia es — la ciencia, y así al infinito”.

Cuando Freud llama la atención sobre el problema de que las leyes decisivas de la lógica (Identidad, Contradicción, Tercero excluido, Razón suficiente), no tienen vigencia total en el conocimiento de la realidad psíquica profunda, no ha querido decir otra cosa sino que era preciso revolucionar la lógica tradicional, estrecha y estática, para conseguir y captar el desarrollo propio de la vida anímica individual, o sea, para tener una herramienta conceptual que la refleje fielmente, en toda su riqueza, lo que en la terminología psicoanalítica se denomina con la expresión *psicodinamia*, que no es más que una manera de calificar el devenir histórico de la materia en su compleja manifestación psicológica. Freud tuvo que servirse de sus profundos tanteos intuitivos, en muchos momentos asombrosamente científicos, para continuar la marcha de sus investigaciones prácticas y teóricas, sin sospe-

char apenas que un gran paso ya estaba consumado en el método que da la consistencia al sistema hegeliano idealista, elevado por una operación cualitativamente revolucionaria por el marxismo-leninismo a teoría científica al conferirle un sentido profundamente materialista, enraizado en el movimiento de la naturaleza, la estructura social y la vida espiritual, objetivamente existentes con independencia de la conciencia.

Hegel somete a una aguda crítica los principios lógicos de identidad, contradicción, tercero excluido, diversidad, etc., llegando a la meta por él buscada de desatar al pensamiento del formalismo vacuo y tautológico para que ganara agilidad y se lanzara al torrente vivo y profundo de la realidad.

La primera ley del pensamiento en la Lógica Formal, es el llamado principio de identidad cuya expresión simbólica se señala del modo siguiente:

$$A = A$$

Con él no se quiere expresar otra cosa más sino que todo objeto es idéntico a sí mismo. Para Hegel este principio constituye una flagrante tautología, sin contenido, vacuo, que impide el movimiento hacia adelante.

“De esta manera —argumenta Hegel— es la vacua identidad, a la que permanecen apegados los que quieren tomarla como tal, por algo verdadero y citarla siempre, afirmando que la identidad no es la diferencia, sino que la identidad y la dife-

rencia son diferentes. Ellos no ven que de este modo dicen que la identidad es algo diferente; pues dicen que la identidad es diferente de la diferencia.”

Ahora bien: de la identidad no se dice que sea diferente de un modo extrínseco, sino que el ser diferente va implícito en su propia naturaleza interna. El dogmatismo dentro de esta identidad sin movimiento, estática, inflexible, conlleva a una falsa posición, unilateral y simple, sin dimensiones, en donde la verdad se revela como algo completamente formal y abstracto. El mismo llamado a la experiencia de la conciencia en la cual se nos dice que un árbol es un árbol, no contiene sino un valor inmediato, privado de la mediación del movimiento.

El pensar que se anda con “ternura” por las cosas para “que éstas no se contradigan”, cae en la ilusión quimérica, en el espejismo engañoso de creer que por el hecho de ignorar dichas contradicciones ellas van a esfumarse de la materia, cuando en realidad no ha hecho más que soslayarlas en el pensamiento sin que ello obste para que continúen su curso en el seno mismo de la objetividad del mundo.

Al contrario, dice Hegel, estaríamos mucho más cerca de la esencia de las cosas si expresáramos la proposición opuesta a la formulada en el principio de identidad:

“Todas las cosas están en contradicción en sí mismas.”



Hasta ahora la lógica tradicional ha rehusado dar la importancia cabal que encierra esta última proposición por un prejuicio que la hace asustarse ante todo aquello que dentro del pensamiento o de la realidad se oponga a la identidad vacua. Por cuanto la contradicción se aproxima a lo esencial y profundo; por cuanto ella es la fuente inagotable de todo dinamismo, de toda vitalidad; por cuanto la razón del movimiento, de la tensión y del impulso de las cosas sólo la confiere el hecho de que lleven en sí, inherentemente, la contradicción, no debe, entonces, caber la menor duda de que en el orden jerárquico esta ley contiene un valor infinitamente más rico y activo que la de la identidad que es apenas la determinación del ser inmediato y muerto.

Mientras se ha creído que la contradicción es el reino de lo arbitrario en la realidad y de la anormalidad en el pensamiento; mientras se la ha rehuído o rechazado como un tabú, los lógicos formales la han declarado como inexistente y, por lo tanto, como un fenómeno impensable; al no aceptar la contradicción en el proceso vivo de la realidad, la razón se encontró impedida para ocuparse de semejantes fenómenos como si fuesen juegos ilusorios de los que sólo podía salir triunfante o la confusión o el sofisma. Pero lo cierto es que la experiencia destaca a cada momento cosas contradictorias, hechos que llevan en su seno, en sí mismos, y no por virtud de reflexiones falaces o extrínsecas, oposiciones vigorosas en su devenir, en su trama

y en su grano. El desarrollo a través de contradicciones lo encontramos, si miramos con penetración, de un modo universal, como un principio del automovimiento y de la creatividad. La misión más elevada del pensamiento debe consistir siempre, antes que en soslayarlas como escollos difíciles, en destacar al máximo las aristas de las oposiciones que, de primera intención, pueden verse melladas, borrosas o apenas germinales. Limpiar las identidades aparentes o relativas, agudizar la razón hasta encontrar el principio absoluto del movimiento y de la vitalidad, no tiene otro sentido ni otra finalidad que la de hallar este núcleo vivo y actuante de la contradicción en las cosas y en los fenómenos. Más adelante veremos cómo el marxismo alcanza su más alta meta al proclamar que no es sólo la razón en su esfuerzo conceptual la que debe quitar el velo a las contradicciones sino que, al lado de ella, de su función teórica y abstrayente, debe marchar la acción humana, el trabajo, la práctica social, como condición objetiva para que el descubrimiento de las contradicciones sea seguido de la superación de las mismas.

La fuerza de la contradicción ha sido expresada por Hegel con máxima evidencia en el texto que transcribimos a continuación en donde se demuestra, al mismo tiempo, la poca profundidad de las identidades abstractas:

“El automovimiento interno, que es el automovimiento verdadero y propio, es decir, el impulso en general (apetición o *nisus* de la mónada, la

entelequia de la esencia absolutamente simple), no es otra cosa sino el hecho de que algo existe en sí mismo, en un único e idéntico aspecto. La identidad abstracta en sí, no representa todavía ninguna vitalidad, sino que, como lo positivo es en sí mismo la negatividad, por eso sobresale de sí y se empeña en modificarse. Por lo tanto es algo viviente, sólo cuando contiene en sí la contradicción y justamente es esta fuerza de contener y sostener en sí la contradicción. Pero, si algo existente no puede, en su determinación positiva, abarcar al mismo tiempo su determinación negativa y mantener firme la una y la otra, es decir, si no puede mantener en sí mismo la contradicción, entonces no es ésta la unidad viviente misma, no es fundamento sino que perece en la contradicción..." El pensamiento formal al erigir como su ley propia a la identidad, pierde de vista que la contradicción es el momento esencial y profundo del concepto; lo cual no quiere decir que no se dé de bruces ni se toque a cada paso con la contradicción; lo que pasa es que el pensamiento formal la aparta de sí, considerando anómalo tratar fenómenos que se opongan a la abstracta identidad.

El rechazo de la contradicción o su desconocimiento, ha conducido a la opinión corriente, apegada a la evidencia sensible y a lo habitual, a considerar que en la naturaleza de los opuestos anida el embrollo y el capricho, como si en realidad fueran abstracciones propias de un condenable "albedrío subjetivo". Más aún: se llega a considerar la

dialéctica como el arte en que la subjetividad ejerce su talento y no como una propiedad objetiva del concepto. La consecuencia más inmediata de estas actitudes consagradas por el hábito o por las normas académicas, ha sido el prejuicio falso y esterilizante de que la dialéctica contiene sólo resultados negativos o fuegos fatuos del intelecto que no tiene posibilidad de ponerse a la altura de la validez científica. Estas difundidas posiciones o creencias se desvanecen apelando a la más simple experiencia en el pensamiento reflexivo en la cual lo que ha sido planteado o afirmado como positivo, se convierte en negativo; o, al revés, algo que se determina como negativo en un momento dado, a la vuelta de un proceso, largo o corto, lo vemos traspasar o transformarse en su contrario, lo positivo. Se verifica, pues, un constante fluir de una determinación inmediata a "lo otro". Pero lo otro "no es —dice Hegel—, esencialmente el negativo vacío, la nada, que se considera como el resultado habitual de la dialéctica, sino que es el otro del primero, lo negativo de lo inmediato, y, por tanto, está determinado como lo mediato, contiene en general en sí la determinación del primero. El primero está así esencialmente conservado y mantenido en el otro. Mantener firme lo positivo en lo negativo, el contenido de la presuposición en el resultado, esto es lo más importante del conocer racional".

No es, pues, una anomalía ni es "culpa" del conocer o de los objetos el que en su estructura interna se muestren dialécticos y contradictorios. Hegel pro-



clama categóricamente que la oposición es inherente a todas las cosas y reclama para el concepto, para el conocimiento filosófico, la primacía jerárquica de la ley de los contrarios sobre la ley formal de identidad. Desde este momento se opera consecuentemente el comienzo de una revolución de la lógica que si bien conserva las leyes formales en uso, les quita su valor definitivo y excluyente, las enriquece empujando a la lógica en su conjunto hacia la profundidad de la vida real, o sea, hacia su esencia contradictoria y cambiante. La verdad desde este momento, ya no será la abstracta unilateralidad positiva, pues en su constitución íntima implica lo negativo, del mismo modo que el error afirma en más de un sentido. El que un concepto contenga en su interioridad una determinación y su opuesta, compenetradas mutuamente, es la premisa del conocer verdadero:

“También la *verdad* es lo positivo, considerada como el saber que coincide con el objeto; pero es sólo esta igualdad consigo mismo, puesto que el saber se ha comportado como negativo frente al otro, ha penetrado en el objeto, y ha eliminado la negación que este constituye. El *error* es un positivo, como opinión referente a lo que no existe en sí y por sí, pero que se conoce y se afirma. En cambio, la ignorancia es lo indiferente respecto a la verdad y al error, y por consiguiente no está determinada ni como positiva ni como negativa, y su determinación en el sentido de falta pertenece a la reflexión intrínseca; o bien, como objetiva, o sea como pro-

pia determinación de una naturaleza, ella es el impulso que se dirige contra sí, es un negativo, que contiene en sí una dirección positiva. Es uno de los conocimientos más importantes el entender y establecer esta naturaleza de las determinaciones reflexivas consideradas, es decir, que su verdad consiste sólo en su relación mutua y, por consiguiente, sólo en el hecho de que cada una, en su concepto mismo, contiene a la otra. Sin este conocimiento no es posible, en realidad, dar ningún paso en filosofía.”

III

Los descubrimientos de Hegel no se quedan encerrados en el Sistema como él mismo lo pretendiera: ellos rompen la artificial corteza y, al hacerse históricos, se someten a la acción rectificadora y plasmadora de los tiempos por venir. Lo vivo en Hegel no declina con el hombre: lo desborda y se convierte en patrimonio de la sociedad que lo asimila críticamente: “lo que en mi filosofía hay de mío es falso”, dijo en cierta ocasión. Y era propio de Hegel, el hombre, la vanidad de agotar en su sistema todos los contenidos y de agotarlos al margen de la acción práctica, por un camino especulativo, en el que el puro pensamiento operaba el milagro, en cierto modo mágico, de conglomerar, sistematizar y aprisionar todos los conocimientos. El hombre finito, traiciona al método que no tiene límites. El hombre sediento de un remanso ante el te-

mor biológico de precipitarse en la nada, contradice al método dialéctico que no conoce otra expresión que la del movimiento en y a través del cual el ser se manifiesta. Lo especulativo desgajado de la acción y lo sistemático que oprime el desarrollo, recibirán el golpe crítico de la filosofía posterior. Sobre el sistema se hundirá el mordisco del tiempo y no sobrará el método que es el tiempo mismo. Este método dialéctico liberado de las membranas idealistas y salvado del cautiverio del sistema, esto es, elevado cualitativamente al rango materialista y científico, vendrá a ser el fruto más jugoso de la hazaña crítica de Carlos Marx. A partir de este momento, la filosofía se incorpora a la realidad, se mezcla con ella, se empapa de materia y surge viva y palpitante de contenido. La filosofía deja de ser la portadora de las "ilusiones de la especulación" y se compromete con el hombre real que trabaja y piensa para reflejar fielmente el mundo objetivo existente en sí mismo, más allá de la conciencia, independientemente del pensar. Compromiso que lejos de implicar un pasivo conocimiento, a medias fértil, de la naturaleza, de la sociedad y del espíritu, tiene la decisión consciente y activa de la transformación:

"Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*." Marx, Tesis sobre Feuerbach.

Ante el compromiso de un "ajuste de cuentas" con la dialéctica hegeliana, Marx en su manuscrito

de 1844 "Crítica de la Dialéctica y de la Filosofía Hegeliana en general", se plantea el problema de fondo sobre cuál habrá de ser la actitud ante el método de Hegel. Si tomar el partido de los "teólogos críticos" que vivían prisioneros de la lógica hegeliana y no sabían alzarse críticamente por encima de la cuna o, si, al contrario, el camino a seguir era la "revolución teórica" iniciada por Feuerbach, el único filósofo que adoptó una actitud responsable ante el compromiso que representaba la obra hegeliana. El haber demostrado que la filosofía es una religión expresada en y a través del pensamiento discursivo; el haber instaurado el moderno materialismo y el haber criticado la negación de la negación del método de Hegel, constituyen los tres aportes decisivos, verdaderamente críticos, que Marx reconoce en Feuerbach y que enrumaban al pensamiento en la dirección justa y científica. La crítica feuerbachiana queda sintetizada del siguiente modo: lógicamente, Hegel, arranca de lo general abstracto, de lo infinito; popularmente: de la religión y la teología. En un segundo momento, supera lo infinito e implanta lo finito, lo real, negando así la religión. Y, por último, el tercer paso del sistema hegeliano consiste en superar de nuevo lo real finito, recuperando la teología, la religión, lo infinito. La glosa de Feuerbach incide sobre el hecho de que la filosofía de Hegel se contradice consigo misma en virtud del principio de negación debido a que restablece la religión después de haberla negado.



Feuerbach sólo abrió la brecha; indicó el comienzo de una de las direcciones en que debía enrutarse la "superación de la cuna". Sus esfuerzos se detuvieron en un punto a partir del cual ya no avanzó más y, sostenerlo definitivamente, habría implicado recaer en la posición negativa de rechazar lo grande en Hegel, pues la actitud materialista de Feuerbach dio de lado el núcleo valioso que se hallaba en el centro del sistema, a saber, el método dialéctico, arrojando así, como lo señaló Engels, con el agua sucia, la criatura. . .

Se imponía, pues, la crítica de Feuerbach junto con la tarea de señalar lo positivo de Hegel que aquél había echado por la borda:

"Feuerbach, dice Engels en su obra "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", se quedó a mitad de camino, por abajo era materialista y por arriba idealista; no liquidó críticamente con Hegel, sino que se limitó a echarlo a un lado como inservible, mientras que, frente a la riqueza enciclopédica del sistema hegeliano, no supo aportar nada positivo, más que una ampulosa religión del amor y una moral pobre e impotente."

La explicación de que el marxismo hubiera salido enriquecido de la operación crítica del sistema hegeliano, lo explica el hecho harto profundo de que tanto Marx como Engels partieron del doble acuerdo de que dicho sistema anidaba una veta de verdad valiosísima, la dialéctica del concepto, y unos contornos pesados e inservibles que era preciso limpiar y arrojar a un lado para poder extraer y

manejar aquella veta con soltura y fecundidad. He aquí las expresiones de Engels en su "Anti-Dühring" que destacan el mérito de la empresa hegeliana:

"La filosofía alemana moderna encontró su remate en el sistema de Hegel, en el que por vez primera —y ese es su gran mérito— se concibe todo el mundo de la naturaleza, de la historia y el espíritu como un proceso, es decir, como un mundo sujeto a constante cambio, a mudanzas, transformaciones y desarrollo constante, intentando además poner de relieve la íntima conexión que preside este proceso de desarrollo y mudanza. Contemplada desde este punto de vista, la historia de la humanidad no aparecía ya como un caos árido de violencias absurdas, igualmente condenables todas ante el foro de la razón filosófica madura y buenas para ser olvidadas cuanto antes, sino como el proceso de desarrollo de la propia humanidad, que al pensamiento incumbía ahora seguir en sus etapas graduales y a través de todos los extravíos, hasta descubrir las leyes internas por las que se regía todo aquello que a primera vista pudiera creerse obra del ciego azar."

Pero esta filosofía cayó en la fatalidad de abandonarse al discurso puramente abstracto, especulativo, formal, olvidando o haciéndose indiferente a toda propiedad real. El movimiento de la historia sólo lo entiende en términos absolutamente conceptuales, despojado del nervio vivo que encarna en los hombres reales reunidos en sociedades concre-



tas. La religión, el poder del estado, la riqueza, son vistos como la esencia "enajenada" del hombre; sin embargo, el tratamiento que les da a estos problemas es discursivo, intelectual, y la solución que debe conducir a la reapropiación de las potencias humanas convertidas en cosas que le son extrañas al hombre mismo, se plantea discursivamente como un trabajo que ha de realizar la conciencia. El hombre real y la naturaleza vienen a ser despojados por Hegel de su objetividad independiente y convertidos en meros predicados de la idea: "La lógica —ha dicho este filósofo— muestra la elevación de la idea hasta el grado a partir del cual se convierte en creadora de la naturaleza". El objeto se muestra como conciencia abstracta y el hombre queda esquematizado como autoconciencia; de allí que la enajenación del hombre de carne y de hueso se convierte en las manos de Hegel en la enajenación de la autoconciencia, al mismo tiempo que la negación de semejante enajenación no signifique más que su "incorporación" en la autoconciencia. El mismo saber de la conciencia que es su única función llega a ser la ilusión de conocer un objeto aparente, despojado de contenido, "un vapor imaginario". Para Marx el hecho mismo de que la idea tenga que pasar a la naturaleza, demuestra que la abstracción se declara y reconoce como una nada que debe superarse y, por consiguiente, la "Ciencia de la Lógica", en último análisis, es el mejor testigo de que el mero pensamiento discursivo es algo vacuo y que sólo la naturaleza es valiosa.

A nuestro juicio, el descubrimiento de la inversión ideológica efectuada por Hegel y la hazaña de los clásicos del marxismo consistente en enderezar semejante torcedura filosófica, está condensada magistralmente en un texto del "Ludwig Feuerbach" de Engels:

"En Hegel, el desarrollo dialéctico que se revela en la naturaleza y en la historia, es decir, la concatenación causal del progreso que va de lo inferior a lo superior, y que se impone a través de todos los zigzags y retrocesos momentáneos, no es más que un cliché del automovimiento del concepto; movimiento que existe y se desarrolla desde toda una eternidad, no se sabe dónde, pero desde luego con independencia de todo cerebro humano pensante. Esta inversión ideológica era la que había que eliminar. Nosotros retornamos a las posiciones materialistas y volvimos a ver en los conceptos de nuestro cerebro las imágenes de los objetos reales, en vez de considerar a éstos como imágenes de tal o cual fase del concepto absoluto. Con esto, la dialéctica quedaba reducida a la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto del mundo exterior como del pensamiento humano: dos series de leyes idénticas en cuanto a la cosa, pero distintas en cuanto a la expresión, en el sentido de que el cerebro humano puede aplicarlas conscientemente, mientras que en la naturaleza, y hasta hoy también en gran parte en la historia humana, estas leyes se abren paso de un modo inconsciente, bajo la forma de una necesidad exterior, en medio de una serie infi-

nita de aparentes casualidades. Pero, con esto, la propia dialéctica del concepto se convertía simplemente en el reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real, lo que equivalía a convertir la dialéctica hegeliana en producto de la cabeza; o mejor dicho, a invertir la dialéctica, que estaba cabeza abajo, poniéndola de pie.”

Por su parte, Marx señaló con toda precisión en una carta a Kugelmann fechada en 1868, la revolución que se inauguraba en la filosofía después de la crítica de la dialéctica hegeliana, que no obstante ser “la forma fundamental de toda dialéctica”, llevaba el sello mistificador del idealismo que había que desprender por una operación típicamente cualitativa para llevarla a su terreno propio, el materialismo científico. Pero donde más nítidamente resalta “lo vivo y lo muerto” de la filosofía de Hegel; donde más claramente y, digámoslo así, materialmente, efectivamente, se pone de manifiesto el resultado positivo del balance y del ahondamiento del legado hegeliano, es en “El Capital”, obra que es una aplicación de este método a un problema objetivo, real, vivo, la esencia de la sociedad burguesa. El primer fruto clásico en el que el método dialéctico se consagró definitivamente como una herramienta de trabajo indispensable en el tratamiento científico de los problemas, fue, sin duda “El Capital”, que es su aplicación consecuente, materialista, ahora sí, a un fenómeno particular, la base económica del sistema capitalista: “la dialéctica de la sociedad burguesa en Marx, dice Lenin

en sus «Cuadernos filosóficos», no es más que un caso específico de la dialéctica en general”.

En la introducción a esta obra, que tiene el inmenso mérito de ser una síntesis de toda su metodología, Marx pone de relieve el aserto que acabamos de indicar, subrayando que es precisamente este enderezamiento racional lo que mete el pánico y despierta el coraje de la burguesía:

“Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, la antítesis de él. Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre... El hecho de que la dialéctica sufra en manos de Hegel una mistificación, no obsta para que este filósofo fuese el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho, ponerla de pie, y en seguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional... La dialéctica reducida a su forma racional, provoca la cólera y es el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios, porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; porque crítica y revolucionaria

por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tienen de perecedero y sin dejarse intimidar por nada."

Con esta operación filosófica, el viejo materialismo, pesado y mecánico, experimentó una negación interna en su andamiaje y en sus concepciones, se elevó cualitativamente y, al hacerse dialéctico, se aligeró, cobró fuerza, penetración y riqueza. Abandona su antigua simplicidad unilateral y se incorpora al complejo y multifacético devenir de la existencia. Entonces el materialismo vive. Y vive como teoría científica del conocimiento y no como el burdo prejuicio lo ha sentido: "El filisteo entiende por materialismo el comer y el beber sin tasa, la codicia, el placer de la carne, la vida regalona, el ansia de dinero, la avaricia, el afán de lucro y las estafas bursátiles; en una palabra, todos esos vicios infames a los que él rinde un culto secreto; y por idealismo, la fe en la virtud, en el amor al prójimo y, en general, en "un mundo mejor", de la que blandronea ante los demás y en la que él mismo sólo cree, a lo sumo, mientras atraviesa por ese estado de desazón o de bancarrota que sigue a sus excesos "materialistas" habituales..." Engels.

El materialismo premarxista adolece de varios defectos cuya naturaleza es imputable sea directamente al estado de desarrollo de las ciencias naturales, sea a la orientación filosófica prevalente. Como bien lo destaca Marx en la primera tesis sobre Feuerbach, todo el materialismo anterior a él, que engloba al mismo Feuerbach, había enfrenta-

do la realidad de un modo contemplativo, restándole su dimensión dinámica, activa, humana, subjetiva, que a medias y abstractamente consideró el idealismo filosófico.

Tras los débiles impulsos del materialismo de la antigüedad por asimilarse al desarrollo y a la explicación del mundo, ingenuos unas veces, profundos otras, a partir del siglo xv la filosofía materialista ya no abandonará el empeño de marchar, así sea a la zaga, con las ciencias naturales. Los portentosos destellos materialistas que acompañan los descubrimientos de Copérnico, Galileo, Giordano Bruno y Newton, ponen un jalón decisivo en el firme propósito del materialismo moderno. Esta corriente del pensamiento que destaca el lado objetivo y material del mundo al mismo tiempo que recaba para sí un método experimental, tiene la suficiente fuerza para constituirse en la cabecera o precedente del más alto desarrollo científico de la filosofía de nuestro tiempo. Los hallazgos experimentales y temáticos de entonces, acicateados por las exigencias reales de un desarrollo económico y social sin cesar complejo, que lleva implícito el auge de la técnica y de las fuerzas productivas así como el cambio de las relaciones sociales, son retomados y profundizados sucesivamente por los pensadores que se alían en una tradición sostenida cada vez con mayor fuerza por Bacon, Hobbes, Descartes, Leibniz, Spinoza, Locke y toda la pléyade de revolucionarios que incluye a La Mettrie, Diderot, Helvecio, D'Hol-

bach, entre los más decididos y destacados materialistas.

Con todo, esta corriente materialista tiene que modificarse, sufrir un cambio. Del mismo modo que lo ha sufrido el idealismo alemán que remató en Hegel y que había desarrollado, a medias, y abstractamente el lado humano y activo de la filosofía. La corrección o crítica del idealismo tenía que ser complementada simultáneamente con una crítica del materialismo cuya última y más alta manifestación se daba en Ludwig Feuerbach. Superar el idealismo hegeliano solamente y no acompañar ese trabajo del correspondiente balance de la tradición materialista, habría sido quedarse en mitad del camino con un método entre las manos completamente inservible, pues el elemento sobre el cual habría de operar se hallaba endurecido y compacto por las concepciones materialistas imperantes. El método dialéctico tiene agilidad no por virtud de su propia esencia, por una rara emanación suya interna, sino porque la realidad sobre que recae se la confiere. Primero es la realidad; después viene el método. La materia, dialéctica, existe antes y con prescindencia del método que no es más que un reflejo racional de aquélla en la conciencia. Luego había que fluidificar, no la materia que siempre fluye a despecho del querer de los hombres, sino los sistemas materialistas que se habían detenido en el más simple de los movimientos conocidos hasta entonces por las ciencias naturales, el movimiento mecánico de los cuerpos sólidos. Y era esta for-

ma de movimiento la que quisieron aplicar los filósofos de los siglos XVII y XVIII, generalizándola, a todas las esferas y manifestaciones del mundo, así fuese a la materia inorgánica, a la orgánica o a las más altas expresiones de la vida psíquica o social. El hombre, como en la vieja presunción de Descartes, seguía siendo un mecanismo, aunque complejo. Los fenómenos a lo sumo se trataban de explicar por un simple movimiento de disminución y aumento, a partir de algo diminuto y germinal que creció desmesuradamente o yendo de algo desmesurado que por lentas y graduales disminuciones se hizo diminuto y desapareció. En el terreno social, apenas si se entrevió una interacción tautológica que poco o nada expresaba puesto que, al suponer que cada aspecto de la vida social influía en los demás, las profundas fuerzas que nutrían dichas interacciones eran completamente desconocidas. Y, fundamentalmente, había que fluidificar dicho materialismo porque a su sentido mecánico llevaba prendida la concepción según la cual las cosas y los fenómenos en el mundo no se veían sujetos a un desarrollo histórico sino que se encontraban involucrados en un movimiento circular, repetitivo, en donde los productos eran constantemente iguales. A su modo, Hegel distingue el desarrollo de la naturaleza y el de la sociedad: "El árbol es vivaz, echa brotes, hojas, flores, produce frutos una y otra vez. La planta anual no sobrevive a su fruto. El árbol puede durar decenios, pero muere al fin. La resurrección en la naturaleza es la repetición de



una y la misma cosa; es la aburrida historia siempre sujeta al mismo ciclo. Bajo el sol no hay nada nuevo. Pero con el sol del espíritu, la cosa varía. Su curso y movimiento no es una repetición de sí mismo. El cambiante aspecto en que el espíritu se ofrece, con sus creaciones siempre distintas, es esencialmente un progreso.”

El proceso ascendente que crea siempre nuevas formas era aún desconocido e inaceptable puesto que las ciencias naturales no habían llegado a los grandes descubrimientos iniciados con la teoría de la evolución, la teoría de la conservación y transformación de la energía y el hallazgo de la célula, hechos que pusieron en marcha acelerada la nueva idea de que el mundo no es una montonera de objetos sino un conjunto ordenado de procesos, de fenómenos que atraviesan por innumerables cambios en los que lo viejo es sustituido por formas sin cesar nuevas, sujetas ellas mismas a caducidad y renovación.

La crítica del idealismo y del materialismo mecanicista, unida al desarrollo de las ciencias naturales y al estado de las fuerzas sociales y económicas, nos pone en los umbrales del moderno materialismo. Despojado de todo dualismo, el materialismo entiende todas las cosas existentes, desde las más inferiores hasta las que han logrado el más elevado desenvolvimiento, como englobadas dentro de un todo único por un nexo universal que da razón de la *unidad del mundo*. Considera que el mundo es material, uno, inagotable internamente,

variable dentro de su gran complejidad. Ya no se considerará más el movimiento circular condenado a reproducir siempre los mismos resultados, sino que el desarrollo se verá de un modo dialéctico, empujado por contradicciones infinitas existentes en el seno mismo de la materia que atraviesa por cambios cuantitativos y cualitativos en una dirección en la cual lo viejo y caduco es negado¹ por las potencias que llevan en su interior el germen de lo nuevo. La teoría monista real —y no simulada como en el idealismo subjetivo— de la naturaleza, de la historia y del espíritu termina, por fin, imponiéndose. Los hombres apelarán cada vez menos a fuerzas extrañas para entender y explicar los complejos fenómenos de su existencia, pues todo, absolutamente todo, obedece a un *fluir* necesario, íntimamente relacionado y expresado a través de leyes internas que aunque ocultas a primera vista, siempre acaban descubriéndose.

La naturaleza es el punto de apoyo, el eje firme sobre que descansa la filosofía materialista dialéctica. Este postulado o principio confiere el carácter más decisivo a esta orientación del pensamiento al

¹ La expresión “negar” no supone hacer tabla rasa de lo anteriormente existente; la negación que asegura el desarrollo es una *negación dialéctica* que sólo elimina lo particular que históricamente se ha hecho accesorio y conserva lo universal, absorbiendo su contenido. La negación dialéctica no rompe, pues, la continuidad ya que en este caso la marcha de las cosas se detendría y no habría historia.



mismo tiempo que indica las raíces más hondas de su validez científica, puesto que en dicho principio va contenida la más penetrante concepción materialista de que esa naturaleza tiene una existencia objetiva, propia, principal, independiente del hombre en cuya conciencia se refleja. Esta premisa del moderno materialismo que entiende la realidad como algo que tiene su ser fuera y más allá de la subjetividad, sirve para deslindar definitivamente su campo de toda suerte de idealismos que de una u otra manera niegan la existencia objetiva propia de la realidad y empujan el pensamiento hacia alguna variedad de los dualismos o, lo que es aún más propicio a las confusiones, hacia el monismo arbitrario, compuesto, caprichoso, dentro del cual la subjetividad individual despliega su talento y su querer. El verdadero monismo es aquel que, apoyado en el desarrollo de las ciencias, considera todo lo existente reunido por un nexo interno y necesario en una unidad material tangible, con propiedades objetivas que no las crea ni construye ningún ente o poder extraño, humano o divino, porque existen activamente o en potencia en el seno mismo de esa unidad. La conciencia humana, que es la más compleja y elevada manifestación de la materia, no hace otra cosa que reflejar a través del mecanismo de sus sentidos y por el despliegue de su capacidad abstrayente que parte siempre de lo real concreto, la objetividad, el movimiento, las leyes y categorías de este todo único que es el mundo. Y, como ha dicho Engels:

“La unidad real del mundo consiste en su materialidad, que no tiene su prueba precisamente en unas cuantas frases de prestidigitador, sino en el largo y penoso desarrollo de la filosofía y las Ciencias Naturales.”

La materia, aglutinante de todo cuanto existe, desde las formas elementales hasta las infinitamente complejas, como son la materia orgánica, la social y la psíquica, es la base consistente de la cual parte el materialismo dialéctico. Sin esta consideración, su punto de afiance sería movedizo, cambiante, poco sólido. Pero esta afirmación solitaria, sin el respaldo de su carácter inagotable e infinito, podría prestarse a las más grandes desviaciones idealistas que por doquier han asomado en el curso de la historia. No basta, pues, aceptar la unidad material del mundo como principio o fundamento del materialismo científico: es preciso, es indispensable, subrayar que la materia no se agota, no se destruye ni se crea. Lenin al polemizar con la escuela “marchista”, destaca hasta en el mismo electrón la inagotabilidad de la materia. Dice:

“El electrón es tan *inagotable* como el átomo; la naturaleza es infinita, *existe* infinitamente, y este reconocimiento —que es el único categórico, el único incondicional— de su *existencia* fuera de la conciencia y de las sensaciones del hombre, es precisamente lo que distingue el materialismo dialéctico del agnosticismo relativista y del idealismo” (Materialismo y Empiriocriticismo”).

La materia, única e inagotable, está indisolublemente ligada al movimiento; mejor dicho: el movimiento es el modo de ser, la expresión permanente de la materia infinita. Dentro de la corriente metafísica de la filosofía, este carácter dinámico de la realidad se pierde de vista y las cosas y todo cuanto existe, así en el campo objetivo como en el de la subjetividad que lo refleja y piensa, es un conglomerado de fenómenos aislados e inconexos, una montonera de objetos sin relación necesaria ni evolución inmanente: cosas, objetos, fenómenos, hechos, existentes en sí mismos, desgajados del conjunto, paralizados en su manifestación, estáticos. Un objeto o su correlativo concepto que lo capta, lleva para el metafísico el sagrado atributo de lo que ha sido establecido, cristalizado, de una vez y para siempre, cuajado en el foso de una inmovilidad que al asegurarle la identidad consigo mismo le priva de su más rica propiedad: el desarrollo. Como Hegel mismo lo hacía ver, el filósofo metafísico se encierra en el férreo marco de las oposiciones absolutas, de las contradicciones irreductibles, de las alternativas rígidas: esto y aquello; sí y no; finito e infinito; particular y universal; bueno y malo; positivo y negativo, etc. De aquí se deriva una de las enormes limitaciones de todo método metafísico que al absorberse en antítesis sin conciliación posible, por no manejar con propiedad el movimiento que condiciona la maleabilidad de lo pétreo, ha venido a dar en un horizonte achatado, descolorido, unilateral. Por el contrario, el materialismo dialéctico

proclama con Engels que el *“movimiento es el modo de existencia de la materia. Jamás ni en parte alguna ha existido ni puede existir materia sin movimiento... Materia sin movimiento es tan inconcebible como movimiento sin materia. Por eso, el movimiento es tan increable y tan indestructible como la propia materia...”* Esta afirmación no descarta, desde luego, la existencia de la quietud y del equilibrio, lo único que hace es darles un alcance relativo dentro de una forma o de la totalidad del movimiento absoluto.

Se pueden diferenciar distintas formas de movimiento, como expresiones particulares del movimiento general de la naturaleza, condicionadas por contradicciones internas específicas en cada caso. Si bien la filosofía engloba las leyes generales de estas distintas clases de movimiento, las ciencias particulares profundizan dentro de cada caso peculiar la manera cómo esas leyes universales logran una determinada manifestación típica. La forma mecánica de movimiento (desplazamiento y cambio de posición); el sonido, la luz, la electricidad, el calor, movimientos estudiados por la física; los movimientos inherentes a las combinaciones que son objeto de la química; la forma biológica del movimiento que considera los fenómenos vitales; los movimientos sociales, políticos, económicos e históricos desarrollados por el materialismo histórico; el movimiento implícito a todo proceso psicológico, a toda manifestación anímica, objeto del Psicoanálisis, etc., no son más que otros tantos canales a lo largo

de los cuales se realiza, en una variedad infinita de expresiones, la materia en movimiento. Nada, ningún fenómeno de la naturaleza, de la sociedad, del espíritu o del psiquismo, escapa a esta unidad de la materia en movimiento; todo tiene que caer en el fuero de la explicación monista para que pueda exhibir los títulos de legitimidad científica ante el tribunal de la razón. Lo demás, lo que escamotea y elude esta exigencia en virtud de concepciones morales, religiosas, místicas, mágicas, idealistas, en suma, inmediatamente, de uno u otro modo, entra a gravitar, parcial o totalmente, en la esfera irracionalista.

Se podría preguntar con toda razón que si la sola enunciación de que la materia tiene como su propiedad perenne el movimiento, no retendría al pensamiento en un campo demasiado simple o, en el peor de los casos, no lo arrastraría hacia vaguedades sin cuento en las que la incertidumbre, dando bandazos, se perdería sin saber cuál es la fuente, cuál es el sentido y cuáles las formas de ese movimiento implícito en la materia. Porque no basta decir que la materia se mueve. No basta enunciarlo filosóficamente. El haberlo hecho no ha sacado de apuros al materialismo mecanicista ni a la gama variada de los idealismos, muchos de los cuales tuvieron su remate y culminación en el misticismo "dinámico" de Bergson. Hablar de materia, a secas, es una vaguedad; como es una vaguedad hablar de movimiento a secas. Se abusa del concepto. Y el concepto se pierde, entonces, en trivialidades

vulgares o en complejos irracionalismos. No digamos en biología, en sociología o en el campo de la mecánica: en el fuero propio del Psicoanálisis se ha llegado a minimizar tanto el concepto dinámico; el sentido de la evolución inmanente de los fenómenos psicológicos comprendido por Freud, ha sufrido tales manipuleos, en poder de los trivializadores del psicoanálisis, que el término ha perdido toda fuerza material y filosófica, ha sido desgarrado antes que enriquecido y sus pobres desechos los llevan presuntuosamente, de tortura en tortura, los pretendidos continuadores o superadores de la ruta trazada por Sigmund Freud. El hecho, en apariencia complejo, de que el Psicoanálisis se haya estancado en unos casos o desviado hacia el irracionalismo, en otros, encierra una simple explicación: se rechazó o no se comprendió el hondo alcance que tiene el sentido de la dinámica en el desarrollo de los procesos psíquicos. Psicoanálisis cristiano, existencialista, culturalista, etc., no son más que variantes de la más desconcertante arborización idealista del concepto del movimiento en psicoanálisis. En el fundamento dinámico, no sólo yace el resorte más poderoso del futuro desarrollo de la ciencia psicológica, sino que allí también anida la explicación de todos los desvaríos, embrollos y vicisitudes que enredaron y enredan el decurso del Psicoanálisis Científico.

El materialismo dialéctico jamás se quedó en estas vaguedades o simplismos, pues siempre tuvo en cuenta (no sólo por ser el heredero de la crítica



de la filosofía hegeliana y del materialismo mecanicista, sino también porque abarcaba en su visión el complejo desarrollo de la vida social y de las ciencias naturales), que el movimiento de la materia tenía una fuente, un sentido, una forma específica de desarrollo, unas leyes internas y relativamente estables que aprisionaban o sintetizaban el cambiante ascenso y descenso de los fenómenos. El movimiento o desarrollo objetivo ajustado a leyes descubribles en toda cosa o fenómeno, he aquí lo substancial del moderno materialismo, lo que lo particulariza y perfila con propiedad dentro del inmenso caos de las hipótesis dinámicas. Todo lo que existe lleva inherentemente una complicada lucha de contrarios que es la raíz o germen del movimiento; el desarrollo no es el simple discurrir armónico de los cambios cuantitativos, sino que la lenta línea ascensional se ve conmocionada constantemente por revoluciones, por saltos, por cambios bruscos en los cuales lo cualitativo emerge como fruto de un largo y laborioso proceso; y, por fin, en la naturaleza, en la sociedad, en el espíritu, en el psiquismo, por decir, cuanta expresión se dé, cuanto fenómeno o realidad aparezca, lleva inmanentemente la fuerza de una evolución infinita dentro de la cual todo está sujeto a un constante movimiento de elevación y caída, de nacimiento y de muerte, de florecimiento y caducidad. Lo viejo es negado internamente y superado por la aparición de formas siempre nuevas; lo nuevo a su vez caduca y se somete a desaparecer para darle paso a lo que ha de renovarlo

en manifestaciones más altas. La materia, los organismos biológicos, las ideas, los conceptos, los sistemas, las formas sociales, las más altas creaciones del espíritu o las más complicadas expresiones de la vida psíquica del hombre, todo, absolutamente todo, es negado en su esencia íntima y traspuesto dentro de la rica variedad de creaciones naturales y humanas.

En su sintético y profundísimo trabajo "A propósito de dialéctica", Lenin condensa con sin igual precisión lo medular de la dialéctica, al mismo tiempo que deslinda claramente su campo del fuero metafísico:

"La identidad de los contrarios es el reconocimiento (o el descubrimiento) de las tendencias opuestas, contradictorias, *excluyéndose mutuamente*, en todos los fenómenos y procesos de la naturaleza (incluidos el espíritu y la sociedad). La condición para el conocimiento de todos los procesos del mundo en su "automovimiento", en su desarrollo espontáneo, en su vida real, es el conocimiento en tanto que unidad de los contrarios. El desarrollo es una "lucha" de contrarios. Dos concepciones fundamentales del desarrollo: el desarrollo como disminución y aumento, como repetición, y el desarrollo como unidad de los contrarios (desdoblamiento de lo uno en contrarios que se excluyen entre sí y mutua relación entre ellos). En la primera concepción, el *automovimiento*, su fuerza motriz, su fuente, queda en la sombra (a menos que esta fuente no se desplace *hacia el exterior* —Dios, el sujeto,

etc.—). En la segunda, la atención principal recae precisamente sobre el conocimiento de la fuente del “*auto*” movimiento. La primera concepción es muerta, inerte, pobre, seca. La segunda está llena de vida. Solamente ésta nos da la clave para comprender el “automovimiento” de todo cuanto existe, los “saltos”, la “interrupción de la continuidad”, la “transformación en lo contrario”, la “destrucción de lo viejo y el nacimiento de lo nuevo”.

“La unidad (coincidencia, identidad, igualdad de acción) de los contrarios, es condicionada, temporal, pasajera, relativa. La lucha de los contrarios excluyéndose recíprocamente es absoluta, del mismo modo que son absolutos el desarrollo y el movimiento.”

Estas leyes y las conexiones que ellas implican, la ley “de la unidad y lucha de contrarios”, la “ley del paso de los cambios cuantitativos a cualitativos” y la “ley de negación de la negación”, básicas en el materialismo dialéctico, no se agotan en un terreno dado, ni son privativas de un lado o ala de la realidad: cubren la totalidad, el conjunto entero de las cosas existentes. En la aparente quietud de la materia inorgánica; en el complicado funcionamiento de la vida orgánica; en el desconcertante “caos” de las manifestaciones sociales; en las sutiles formas del pensamiento o en el inextricable fondo de los fenómenos psíquicos, tras su complejidad, caos, inercia y variedad, acaban por fin destacándose estas leyes como los puntos claves y esen-

ciales en torno, a los cuales cristalizan los fenómenos de aparente superficie inasible y arbitraria.

Las leyes de la dialéctica tienen un carácter universal en la medida en que su aplicación llega hasta la más remota expresión de la realidad concebida monistamente, como un todo único. Su desarrollo, por el contrario, es peculiar, parcelado. Las ciencias particulares no son más que la versión del movimiento universal de la materia en un específico campo, mecánico o psíquico, social o biológico.





BIBLIOGRAFIA¹

- BERGSON, Enrique. "Las dos Fuentes de la Moral y de la Religión", Buenos Aires, Editorial Sudamérica, 1946.
"La Evolución Creadora", París, Librairie Marcel Rivière.
- CAMUS, Alberto. "El Mito de Sisifo", Buenos Aires, Editorial Losada, 1957.
"El Hombre Rebelde", Idem.
- CASSIRER, Ernst. "El Mito del Estado", México, Fondo de Cultura Económica, 1947.
"Antropología Filosófica", México, Fondo de Cultura Económica, 1951.
- CHESTOV, León. "Kierkegaard y la Filosofía Existencialista", Buenos Aires, Editorial Sudamérica, 1952.
- CHILDE, Gordon. "Los Orígenes de la Civilización", México, Fondo de Cultura Económica, 1954.
"Qué sucedió en la Historia", Buenos Aires, Ediciones Leviatán, 1956.

¹ Esta bibliografía general sólo recoge los principales textos consultados.

- DE GORTARI, Eli. "Introducción a la Lógica Dialéctica", México, Fondo de Cultura Económica, 1956.
- DILTHEY, W. "El Mundo Histórico", México, Fondo de Cultura Económica, 1944.
 "Hegel y el Idealismo", México, Fondo de Cultura Económica, 1956.
- ENGELS, Federico. "El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado", Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Obras escogidas, 1952.
 "Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana", Idem.
 "Socialismo Utópico y Socialismo Científico", Idem.
 "Correspondencia", Idem.
 "Anti-Dühring", México, Ediciones Fuente Cultural, 1945.
- FENICHEL, Otto. "Problemas de Técnica Psicoanalítica", México, Editorial Pax-México, 1960.
 "Teoría Psicoanalítica de las Neurosis", Buenos Aires, Editorial Nova, 1957.
- FEUERBACH, Ludwig. "La esencia del Cristianismo", Buenos Aires, Editorial Claridad, 1941.
 "La Esencia de la Religión", Buenos Aires, Editorial Rosario, 1948.
- FREUD, Sigmund. "El Malestar en la Cultura", Buenos Aires, Santiago Rueda, Editor, 1955.

310

- "Esquema del Psicoanálisis", Buenos Aires, Editorial Nova, 1952.
 "Análisis Terminable e Interminable", Buenos Aires, Revista de Psicoanálisis.
 "Primeras Aportaciones a la Teoría de las Neurosis", Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1948.
 "La Interpretación de los Sueños", Idem.
 "Más allá del Principio del Placer", Idem.
 "El «Yo» y el «Ello»", Idem.
 "Inhibición, Síntoma y Angustia", Idem.
 "El Porvenir de una Ilusión", Idem.
 "Esquema del Psicoanálisis", Idem.
 "Introducción al Psicoanálisis", Idem.
 "Análisis de la Fobia en un Niño de Cinco Años", Idem.
 "Observaciones Psicoanalíticas sobre Caso de Paranoia", Idem.
- FROMM, Erich. "El Miedo a la Libertad", Buenos Aires, Editorial Paidós, 1957.
 "Ética y Psicoanálisis", México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
 "Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea", Fondo de Cultura Económica, México, 1956.
 "Psicoanálisis y Religión", Buenos Aires, Editorial Piqué, 1956.

311





"El Lenguaje Olvidado", Buenos Aires, 1957, Librería Hachette S. A.
"El Arte de Amar", Buenos Aires, Editorial Paidós, 1959.
"Sigmund Freud's Mission", New York, Editado por Ruth Narda Anshen, 1959.

- GAOS, José. "Antología Filosófica", México, Fondo de Cultura Económica, 1940.
- GLOVER, Edward. "Freud o Jung", Buenos Aires, Editorial Nova, 1951.
- GUYAU, J. M. "La Irreligión del Porvenir", Buenos Aires, Editorial América lee, 1947.
"Esbozos de una Moral", Montevideo, Claudio García y Co., Editores, 1944.
- HEGEL, G. W. F. "La Phénoménologie de L'Esprit", Paris, Aubier, 1947.
"Esthétique", Paris, Aubier, 1944.
"Ciencia de la Lógica", Buenos Aires, Librería Hachette, S. A., 1956.
"Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas", Buenos Aires, Ediciones Libertad, 1944.
"Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal", Madrid, Revista de Occidente, 1953.
"Lecciones sobre la Historia de la Filosofía", Fondo de Cultura Económica, México, 1955.
- JACOBI, Jolan. "La Psicología de C. G. Jung", Madrid, Espasa Calpe, S. A., 1947.

- JASPERS, Karl. "Psicopatología General", Buenos Aires, Editorial Beta, 1955.
- KANT, Manuel. "Crítica de la razón pura", Buenos Aires, Editorial Losada, S. A., 1938.
- KARDINER, Abraham. "El Individuo y su Sociedad", México, Fondo de Cultura Económica, 1945.
"Fronteras Psicológicas de la Sociedad", México, Fondo de Cultura Económica, 1955.
- KIERKEGAARD, Sören. "Diario Intimo", Buenos Aires, Santiago Rueda, Editor, 1955.
"Traité du Désespoir", Paris, Gallimard, 1949.
"Temor y Temblor", Buenos Aires, Losada, S. A., 1958.
"El Concepto de la Angustia", Buenos Aires, Colección Austral, 1943.
- KONSTANTINOV, F. V. "El Materialismo Histórico", México, Editorial Grijalbo, 1957.
"Los Fundamentos de la Filosofía Marxista", México, Editorial Grijalbo, 1959.
- LENIN, V. I. "Cahiers Philosophiques", Paris, Éditions Sociales, 1955.
"Materialismo y Empirio-Criticismo", Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1948.
"Marx, Engels, Marxismo", Idem.
"¿Qué hacer?", Moscú, Obras Escogidas, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1947.



- LUKACS, Georges. "Marxismo y Revisionismo", Idem.
"El Imperialismo, Fase Superior del Capitalismo", Idem.
"Existencialisme ou Marxisme", Paris Ediciones Nagel, 1948.
"Goethe et son Époque", Idem.
"El Asalto a la Razón", México, Fondo de Cultura Económica, 1959.
- MALINOWSKI, Branislao. "Estudios de Psicología Primitiva", Buenos Aires, Editorial Paidós, 1949.
- MARX, Carlos. "El Capital", México, Fondo de Cultura Económica, 1946.
"La Sagrada Familia", México, Editorial Grijalbo, 1958.
"Tesis sobre Feuerbach", Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Obras Escogidas, 1952.
"Manuscritos Económico-Filosóficos", Paris, Alfred Cortes, 1948.
"Ideologie Allemande", Paris, Alfred Cortes, 1948.
- ROSENTAL, M. M. "Categorías del Materialismo Dialéctico", México, Editorial Grijalbo,
- SARTRE, Jean Paul. "Questions de Méthode", Paris, Les Temps Modernes, 1957.
- SCHWEITZER, A. "El Pensamiento de la India", México, Fondo de Cultura Económica, 1952.

- SPINOZA, B. "Ética", Buenos Aires, Editorial Aeneo, 1953.
"Tratado Teológico-Político", Idem.
- TAKAKUSU, Chang. "Filosofía del Oriente", México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
- WAHL, Jean. "Etudes Kierkegaardianes", Paris, Librairie Philosophique, J. Vrin, 1940.
"Historia del Existencialismo", Buenos Aires, Editorial Deusto, 1954.