

Bajo el pulso de las masas: A cien años del (re)encuentro de Lenin y Hegel

Emiliano R. Monge

Facultad de Filosofía y Letras – UBA

aemilianoa@hotmail.com

Resumen

A 100 años de la Primera Guerra Mundial, el artículo intenta rescatar la figura de Lenin no sólo como un gran organizador partidario, sino como un teórico político de primera línea, faceta de su vida dejada de lado incluso por la izquierda que lo reivindica. Tanto en *Materialismo y Empiriocriticismo*, como en los *Cuadernos Filosóficos*, Lenin articula sus lecturas de Kant, Hegel, Fichte y Labriola, para dar cuenta de dos momentos de lucha concreta del bolchevismo: contra el *liquidacionismo* menchevique y el “otzovismo” *abs-tencionista*, y luego para dar cuenta de la *bancarrota* de la II internacional y el chovinismo al interior del partido proletario más grande de su época (SPD). En el momento más álgido de desorientación de los revolucionarios en el mundo entero, Lenin se sumergió en una biblioteca, como también lo había hecho años antes para enfrentar el reflujo posterior a 1905. Intentaremos responder qué hay detrás de este curioso comportamiento, como así dar cuenta de los debates que ha generado a lo largo del siglo XX.

Introducción

Lenin fue el político más influyente del siglo XX y también el más olvidado. Su pensamiento expresó una constante tensión entre teoría revolucionaria, táctica y estrategia, situación que lo ha convertido en extremadamente controversial y difícil de asimilar para la cultura dominante. El “fin de la historia” pareció sepultarlo como si fuera una versión caricaturesca y trágica de Rasputín. Ninguno de sus biógrafos o comentaristas han podido estar a la altura de su pensamiento. Es una presa que la cultura burguesa no puede disecar y colgar sobre el hogar. Lenin marca el límite, la frontera del pensamiento contemporáneo.

Si el revisionismo de principios del siglo XX insistía en la supresión de la dialéctica, en su aspecto clave de la contradicción, por la colaboración de los opuestos, y el “diámat” transformaba la dialéctica en una caricatura de “ciencia proletaria” alejada de todo rigor científico en la figura del patético Lyssenko, la escuela de Frankfurt reaccionaba en igual sentido, rechazando la idea leninista de una “dialéctica práctica”, lo que abrió paso al posmodernismo. Acto seguido, Fukuyama declaró la muerte de la dialéctica, esto es, de la historia: la victoria del capital o del espíritu absoluto. Veinte años después tuvo que reconocer que se había “apresurado”.

Hoy nadie pone en duda el renacer de la investigación sobre el comunismo y la dialéctica. Slavoj Žižek publicó en 2012 una obra monumental de más de mil páginas sobre dialéctica, *Less Than Nothing*; Fredrick Jameson hizo lo mismo con *Valencias de la Dialéctica* de 2013 y *The Hegel Variations* de 2010; Roy Bhaskar publicó en 2008 *Dialectic: the pulse of freedom*; Bertrell Ollman editó en 2003 *Dance of the Dialectic*, por mencionar algunos. Sin embargo, estos estudios, aunque enfatizan la relación de Hegel y Marx, restan importancia al encuentro de Lenin y Hegel en Berna. Nuestro intento será contextualizar este momento para devolverle al marxismo uno de sus hitos fundamentales.¹ *La astucia de la razón* lleva al reencuentro necesario con este “perro muerto” de la “filosofía”.

Los Cuadernos Filosóficos (CF) y la revolución

El universo de Lenin y de la dialéctica es el de las crisis y las catástrofes:

La crisis no quedó limitada a la estructura productiva económica; afectó a todos los niveles de la realidad. Se convirtió en una crisis de civilización... Una contradicción no puede resolverse automáticamente o sin dificultades. Su naturaleza objetiva siempre implica la amenaza real de una catástrofe. Exige indagar y llegar a entender su lógica específica, y de ahí surge la elaboración de una estrategia para superarla en la práctica. Aquí es especialmente donde Lenin es incomparablemente relevante hoy en día (Michael-Matsas, 2010: 103).

El (re)encuentro de Lenin con Hegel en Berna es considerado por muchos como el acontecimiento político de mayor trascendencia del siglo XX. Tal vez esta lectura de Lenin de la *Ciencia de la Lógica* haya modificado mucho más el panorama del mundo contemporáneo que las dos guerras mundiales, el colapso de la URSS o el avance neoliberal. A partir de ese momento y por lo menos hasta 1917, Lenin ajusta su lápiz en cuestiones fundamentales, pone los cimientos de la teoría revolucionaria moderna a partir de la creación de una nueva internacional obrera (1915), de la idea de transformar la

guerra imperialista en guerra civil (1915), el derecho de las naciones a la autodeterminación (1916), el imperialismo como fase superior del capitalismo (1916), la cuestión nacional y el nacionalismo (“el programa militar de la revolución proletaria”, 1916), las tesis de abril (1917), y la recuperación de las lecciones de la Comuna de París tergiversadas por la socialdemocracia (*El Estado y la Revolución*, 1917).

¿Por qué Lenin vuelve a Hegel en medio de la guerra y la bancarrota de la Segunda Internacional? Stathis Kouvelakis, siguiendo a Michel Löwy en *Dialéctica y Revolución*, dice que lo hace porque cree que el problema de la Segunda es metodológico, porque no entendieron a Hegel (2010: 165). Su postura sería volver a la fuente del método dialéctico para recrear una metodología antipositivista y antimecanicista:

La doble intuición formulada por Löwy en el mismo texto: el regreso a Hegel ¿era «un simple deseo de volver a las fuentes del pensamiento marxista o una lúcida intuición de que el talón de Aquiles metodológico del marxismo de la Segunda Internacional estaba en su incompreensión de la dialéctica»

Ernest Bloch, en *El pensamiento de Hegel*, plantea esta hipótesis cuando cita los *Cuadernos Filosóficos* (1914): “No se puede comprender bien El Capital de Marx, si no se ha estudiado la Lógica de Hegel... desde hace medio siglo, *ningún marxista ha entendido a Marx*” (1983: 356, cursiva mía).²

Lenin describe que la Segunda Internacional llega hacia la primera negación, que sólo expresa la unidad del momento positivo (Lenin, 1972: 214), esto es, a la “colaboración de clases” para enfrentar la guerra y al pensamiento formal que hace de la identidad su ley. No avanza hacia la negación de la negación (el momento de la dialéctica, como momento de la política), dónde la síntesis presupone la conservación: la transformación de la guerra mundial en guerra civil, que conserva el contenido previo que indica que toda guerra mundial es una guerra de clase. Lenin logra captar la unidad donde otros ven diferencias, y asir la diferencia fundamental donde otros ven unidad.

Kevin Anderson quiere explicar que Lenin arribó a todo esto sin una comprensión previa de Hegel. Dice que el texto de Lenin “sobre la cuestión de la dialéctica” fue erróneamente atribuido al período previo a 1914 (Anderson, 1992: 79). Sin embargo, en el esbozo biográfico de Marx que Lenin escribe para el Diccionario Granat, que data de 1913 (como él mismo lo explica en el prólogo del 14 de mayo de 1918: Lenin, XXI, 1960: 39), esto es, un año antes de la guerra, ya plantea que

...la dialéctica hegeliana, o sea, la doctrina más multilateral, más rica en contenido y más profunda del desarrollo, era para Marx y Engels la mayor conquista de la filosofía clásica alemana” (ídem, 47).

Lenin había entendido que la dialéctica no se encontraba en ninguna obra de Marx en especial sobre el tema, en ningún trabajo metodológico, sino que se encontraba diseminada en toda su obra en estado práctico. Mandar a todos de vuelta a la escuela para leer a Hegel era una forma de avanzar más rápido en el entendimiento de Marx y en el método.

Luego de decir que la dialéctica materialista “no necesita de ninguna filosofía situada por encima de las demás ciencias”, Lenin, casi anticipando lo que sucedería en un corto lapso de cuatro años, explica que la dialéctica histórica

... es un desarrollo que, al parecer, repite etapas ya recorridas, pero de otro modo, sobre una base más alta (“negación de la negación”), un desarrollo, por decirlo así, en espiral y no en línea recta; un desarrollo que se opera en forma de saltos, a través de cataclismos y revoluciones, que significan ‘interrupciones de la gradualidad’; un desarrollo que es la transformación de la cantidad en calidad, impulsos internos de desarrollo originados por la contradicción, por el choque de diversas fuerzas y tendencias, que actúan sobre determinado cuerpo, o dentro de los límites de un fenómeno dado o en el seno de una sociedad dada; interdependencia íntima e indisociable concatenación de todos los aspectos de cada fenómeno (con la particularidad de que la historia pone constantemente al descubierto nuevos aspectos), concatenación que ofrece un proceso de movimiento único, universal y sujeto a leyes (ídem: 49, cursiva mía).

Pero ese no es el único texto donde Lenin muestra su lectura de Hegel a través de Marx: “La principal de estas adquisiciones es la dialéctica, es decir, la doctrina del desarrollo en su forma más completa, más profunda, y más exenta de unilateralidad, la doctrina de la relatividad del conocimiento humano, que nos da un reflejo de la materia en constante desarrollo” (Lenin, XIX, 1960: 12). Lenin transcribe prácticamente la idea de la multilateralidad de la dialéctica de este texto (“Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”), de marzo de 1913, al esbozo biográfico de Marx. Lo único que le quita es la idea de que la dialéctica es un “reflejo de la materia en constante desarrollo”. Si bien Lenin no abandona la postura de que la conciencia debe apropiarse del mundo a partir del pensamiento, va a profundizar en ese sentido y terminar explicando que el pensamiento no solo expresa el mundo, sino que lo transforma.

Estas citas refutan la tesis sostenida por muchos sobre la ‘ruptura’ con *Materialismo y Empiriocriticismo* (MyE). De hecho lo que muestra es que Lenin comprende tanto las leyes de la dialéctica (cantidad en calidad, oposición de los contrarios, negación de la negación), como el rol que juega la negatividad a partir de los “saltos”, y que no confunde a esta última con la contradicción como “choque de fuerzas”.

Al no menospreciar el rol de la negatividad, Lenin se aleja de cualquier tipo de teoría evolucionista. Al entender la importancia del lado “positivo” de la dialéctica, puede despertar al proletariado revolucionario luego de la anamnesis de la Segunda Internacional y abrirse paso mediante la *anticipación* y la *previsión*. Entonces podemos afirmar que Lenin ya tenía un vasto conocimiento de la dialéctica hegeliana antes de abordar la lectura en 1914. Sin embargo, sí podemos decir que lo que “reformula” es su teoría del conocimiento, la idea del pensamiento como “reflejo” (Lefebvre, 2006: 320).

Los “saltos” que son “cataclismos y revoluciones” en 1913, son también las anotaciones a Hegel en su libro azul: “saltos, saltos, saltos” de 1914 (Lenin, 1972: 122). El tiempo leninista es el del “momento oportuno” (Bensaïd, 2010:148), y dentro de él, el partido encarna el “tiempo estratégico”. Comenta Bensaïd que “en los márgenes de *La ciencia de la lógica* de Hegel, Lenin anotaba a comienzos de la guerra, «rupturas en la gradualidad». Insistía, «la gradualidad no explica nada sin los saltos. ¡Saltos! ¡Saltos! ¡Saltos!» (2010: 156). La idea que discute Lenin en ese pasaje de su famoso “cuaderno azul”, es la teoría del “germen” que explicaría que lo que surge ya está realmente presente en la realidad, aunque es imperceptible en algún momento. El objetivo de Lenin era discutir la idea de gradualidad –que también se encuentra en el paso de la cantidad a la calidad– presente en el pensamiento de la Segunda Internacional (desde Plejanov hasta Kautsky).

Hay dos puntos aquí: el primero es que Lenin conoce la “dialéctica” a través de su lectura de *El Capital* y la aplicación no-mecanicista del marxismo a las condiciones particu-

lares (desigual y combinado) de Rusia. Lo que vemos es que Lenin termina de reconciliar para 1914 la dialéctica de la historia y la teoría del conocimiento.

Lenin encuentra en Hegel aquello que estaba buscando, pero también encuentra un plus: el concreto real. Es Lenin quien capta “el meollo sustancial de la realidad” en el propio movimiento, el *Hic Rhodus, hic salta*. Los *Cuadernos Filosóficos* y el contacto con Hegel surgen de la guerra y la bancarrota, como la teoría marxista de la actividad de la clase obrera. Va a pasar lo mismo con el “inconcluso” *El Estado y La Revolución* y las *Tesis de Abril*, que brotan de las masas de febrero.

Quien lee a Hegel es el mismo que escribe *MyE* en 1908, bajo ese proceso de aprendizaje y de experiencia de la dialéctica: “la dialéctica es el objeto” (de allí que todo conocimiento sea necesariamente dialéctico, si se quiere adentrar en su “esencia”, en su sentido y en su desarrollo para transformarlo), está estableciendo un puente entre las leyes naturales y las históricas.

La crítica que hace Kouvelakis es que Lenin en *MyE* le da un lugar muy importante a Feuerbach, cosa que toma de Plejanov (2010: 187), y tal vez en esa superación del marxismo de la Segunda Internacional nos topamos con la verdadera originalidad de Lenin (el primero en encontrar la salida). El propio Lenin anota que Plejanov escribió más de mil páginas sobre Hegel pero sin una línea sobre la *Gran Lógica*, que contiene la dialéctica.

Es cierto que es el mismo Lenin quien dice que es imposible entender *El Capital* sin entender la *Lógica* de Hegel, pero dice “por completo” (ídem, 188). Aunque no podemos dejar de estar de acuerdo con su crítica a Althusser:

Para Althusser, «Lenin no necesitaba leer a Hegel para entenderle, porque ya lo había hecho después de haber leído y entendido a Marx». Si se continua este razonamiento, los meses empleados en leer y anotar a Hegel en medio de la primera Guerra Mundial, no serían más que un pasatiempo, tan gratuito como perverso. Además, de una manera alejada de Althusser, Lenin parece haber estado equipado con la virtud esencialmente mística de «leer y comprender a Marx» de una sola tacada, sin la menor discontinuidad (menos aún ruptura) que afectara a esa revelación definitiva (Kouvelakis, 2010: 188).

Kouvelakis explica que Hegel había sido menos reprimido en Rusia que en otras partes de Europa, y por ello el acercamiento de Lenin fue menos “ortodoxo”. Fue A. Herzen, a quien Lenin rescata, el que plantea en 1848 una vía rusa del desarrollo especial, debido al carácter atrasado de Rusia que puede convertirse en una ventaja.

Fue Herzen quien acuñó la expresión «el álgebra de la revolución» para referirse a la dialéctica hegeliana, una expresión que le gustaba repetir a Plejanov y que sin duda llegó a Lenin, aunque Plejanov a menudo la transformara en el «álgebra de la evolución (ídem, 173).

El camino de Hegel hacia Marx es transitado por Lenin a través de sus lecturas de Herzen y Plejanov, pero sobre todo en Chernichevsky encuentra Lenin un acercamiento no mecanicista. Herzen expresa la “no contemporaneidad” de la estructura social rusa en relación a la situación mundial, algo así como lo que Marx describe para Alemania en 1848. Para Plejanov, la vía rusa a la revolución expresaba el desarrollo de las fuerzas productivas al interior de la formación social (Plejanov discute esto en la

década de 1880). Así se estanca en la crítica de Feuerbach a Hegel, que lo deposita en un materialismo mecanicista: el monismo. Chernichevsky piensa esa evolución a partir de saltos, de poder saltarse etapas, como el populismo de su época. Entonces podemos resumir los puntales del pensamiento dialéctico de Lenin en el siguiente esquema:

1) La dialéctica no es exterior a su objeto. De hecho Lenin identifica el primer capítulo de *El Capital* sobre la mercancía, con el momento del Ser de la *Lógica* de Hegel. El proceso de conocimiento es activo, no hay inmovilismo del sujeto (en el materialismo mecánico) o del objeto (en el idealismo abstracto): es en este punto dónde Lenin retoma la primera tesis sobre Feuerbach de Marx que supuestamente había abandonado en *MyE*. El punto de ruptura de Lenin en Berna expresa no solamente que el ser determina la conciencia (materialismo vulgar), sino que el sujeto es activo,³ porque al ser determinado y conocer esa determinación el hombre se abre camino en la transformación del mundo (lo que permite abrirse paso a Lenin sobre Hegel y sobre su propia concepción “rusa” –teoría del reflejo–, desde la tesis 1 sobre Feuerbach hasta la tesis 11). Ergo, la teoría revolucionaria (como forma de la teoría del conocimiento) no solo refleja la realidad sino que la crea como unidad concreta de teoría y práctica.

2) La unidad de los opuestos no invalida la negatividad. El paso de un extremo a otro no niega su reversión (no hay movimiento siempre lineal y ascendente). El movimiento lineal es descrito por Lenin como la “negación vacía”, aquella que no mantiene el momento positivo en el desarrollo (Lenin, 1972: 214). Esto es, la revolución democrático-burguesa no “desaparece” o se saltea, sino que se convierte en revolución proletaria, no ya mediante el gradualismo, sino a través de la negación de la negación que conserva su carácter positivo (esto es: las demandas democrático burguesas –paz, tierra, control obrero– no son eliminadas, sino conservadas y unidas a las tareas socialistas). A la vez, la positividad como objetividad, muestra para Lenin que las condiciones para la revolución rusa estaban dadas a nivel mundial (lo que lo acerca a la teoría de la revolución permanente).

3) El lado activo del sujeto no invalida la objetividad (positividad): cuando Lenin desarrolló la teoría del “espejo” en *MyE*, no estaba “invirtiendo” la tesis idealista, en la cual la realidad es un reflejo del pensamiento, por la supuesta “materialista” donde el pensamiento es un reflejo de la realidad: esa es una lectura muy simplona de *MyE*. Lo que Lenin correctamente estaba diciendo es que el pensamiento tiene que reflejar la realidad, porque esa es la forma en que los hombres se apropian de su mundo. Žižek lo explica en *Revolution at the gates*, diciendo que Lenin necesitaba reflejar la realidad desde afuera, porque solo una conciencia desde el exterior podía tener una imagen completa de la realidad, total (idea similar al “punto de vista del proletariado” de Lukacs, que retoma Löwy). Sin embargo, como dice Kosik, “la dialéctica no llega al conocimiento desde el exterior” (Kosik, 1967: 30), sino que lo alcanza como “praxis”. Para Kouvelakis, el concepto de “reflejo” no fue suprimido, sino que fue “dialectizado” (180). ¿Cómo? Fue transformada la dialéctica en un “retrato” del mundo (182) y como explica Savas, Lenin invirtió la dialéctica de Hegel. “Vuelta a «colocar sobre sus pies» de esta manera, la dialéctica de los conceptos es el *reflejo* consciente del movimiento dialéctico del mundo real y objetivo” (Michael-Matsas, 2010: 182), por lo que “La «inversión materialista» consiste en afirmar la primacía de la práctica” (ídem, 190), o sea, no un reflejo pasivo, sino un reflejo del movimiento. Segundo, la conciencia no se adapta de manera pasiva al objeto (primera teoría del reflejo), sino que “la conciencia del hombre no solamente refleja el mundo objetivo, sino que también lo crea”. Hay que tener cuidado porque la inversión materialista no es solo invertir los ejes o polos de la contradicción o de la estructura, sino

que la inversión materialista implica un cambio de objeto: el objeto hegeliano es el “automovimiento”, y el objeto marxista es la lucha de clases a escala internacional. Y recordemos que mientras el sistema de Hegel se cierra sobre sus propios pasos y el final está prefigurado al comienzo, el gran hallazgo de Marx es haber desarrollado que la lucha de clases (que él no fue el primero en descubrir) conduce a la dictadura del proletariado, pero no de manera lineal sino mediante movimientos elípticos (las revoluciones proletarias que se vuelven sobre sí mismas); y como dice Lenin (utilizando la negación y la conservación) en el momento más oscuro para la clase obrera mundial: “los obreros no pueden marchar hacia una revolución mundial sino a través de una serie de derrotas y errores, de reveses y debilidades, pero marchan, a pesar de todo, hacia la revolución” (Lenin, 1960: 126).

Kouvelakis dice que su tesis es que Lenin vuelve a Hegel para cerrar la actividad del sujeto, la parte subjetiva, la doctrina del concepto en la ciencia de la lógica (2010: 179).

El resultado al que llega Lenin, anticipando un poco las cosas, es que la genuina «inversión materialista» de Hegel no se encuentra, como el último Engels pensaba y Plejanov y los demás guardianes de la Segunda Internacional repetían hasta la saciedad, en afirmar la primacía del ser sobre el pensamiento, sino en entender la actividad subjetiva expuesta en la «lógica del concepto» como el «reflejo» idealista y por ello invertido de la práctica revolucionaria, que transforma la realidad revelando así el resultado de la intervención del sujeto (idem: 180).

El mismo Lenin explica que “el materialismo inteligente se halla más cerca del idealismo inteligente que del materialismo necio” (Bloch, 1983: 365). La práctica ya no es la práctica de la Segunda Internacional, sino que la práctica vuelve a ser la unidad de la práctica y la teoría.

Cuando Lenin aborda la *Doctrina del Ser*, lo fundamental es el paso no-gradual de la cantidad en cantidad, esto es, cómo ver la catástrofe como un punto de inflexión y como una ruptura del orden y del tiempo lineal. También una herramienta fundamental para construir una organización rígida en los momentos de calma, y flexible en los momentos catastróficos. Pero, por sobre todo, la importancia del lado activo-subjetivo, no ajeno a la realidad y la objetividad, capaz de intervenir en ella y torcer el resultado.

Trascender el método y la dialéctica hegeliana significa “volver hacia atrás para poder saltar hacia adelante” (Michael-Matsas, 2010: 106), por lo que “la práctica es el «criterio de la coincidencia de uno de los infinitos aspectos de lo real», el criterio del regreso al punto de partida del conocimiento en un nivel más alto del movimiento en espiral” (idem). El regreso del conocimiento espiralado implica trascender tanto lo netamente analítico como el determinismo mecánico: volver al punto de partida ya enriquecido con el viaje, con la experiencia, para desarrollar ese nodo a partir de su “contenido de verdad” (*aufheben* implica a la vez *superación* y *conservación*). Esta odisea homérica que Marx desarrolla en su *Introducción a la Contribución*, donde el viaje dialéctico a través de la historia siempre contiene un punto nodal de origen y la situación siempre está al borde de una catástrofe, previsible y prevenible, es comparado por Savas con la poesía de Hölderlin, amigo y compañero de estudios de Hegel.

El regreso al punto de partida del marxismo exige revolucionar todas las formas del marxismo históricamente desarrolladas, sin perder su contenido de verdad. Es el acto innovador de la propia

refundación, un auténtico renacimiento (Michael-Matsas, 2010: 107).

En este sentido, el gesto leninista es aleccionador: frente al derrumbe de la Segunda Internacional, su política no fue reconstruir su edificio vetusto, sino salvar las “bases”, recuperando “el punto de partida”, ejemplo que debe ser tomado hoy para reagrupar a los revolucionarios del mundo entero.

La Odisea debe empezar de nuevo, y no debe ser la clase de Odisea que fue para Bernstein y sus compañeros; una Odisea sin aventura, en la que un «movimiento» sin zigzag, peligros, catástrofes y fantásticos descubrimientos de nuevos mundos «es todo» y el fin del socialismo, nuestra Itaca, «es nada» (ídem, 117).

Savas rescata la obra de Ilyenkov, un filósofo anti-estalinista, que plantea que ya en *MyE* Lenin mantenía el programa de invertir la dialéctica hegeliana y de combatir el mecanicismo. Recordemos que la lucha de Lenin contra el *Machismo* y su idealismo acérrimo que llegaba a plantear la realidad como una “idea” o como un concepto metafísico, encontraba su fundamento en el enfrentamiento de la línea abstencionista dentro del partido bolchevique representada por Bogdanov, quien planteaba boicotear la Duma, lo que significaba abandonar la construcción política del partido. Stalin, que por 1910 quería organizar la dirección bolchevique sin los emigrados (sin Lenin), decía que *MyE* era “una tempestad en un vaso de agua”.

Luego de la canonización póstuma de Lenin y su embalsamamiento práctico y teórico, la postura estalinista fue tomar a *MyE* como un *programa de investigación* y no como una polémica política (gran capacidad de maniobra para el hijo de un zapatero). De la misma manera Althusser creyó ver en esa obra el abandono de la filosofía por la ciencia:

En respuesta a la conocida afirmación de Lenin, anteriormente citada, de que uno debería estudiar la Lógica de Hegel para comprender *El capital* de Marx, Althusser sometía las palabras de Lenin a una virtual «deconstrucción» al final de la cual informaba al lector concluyentemente: «Es imposible entender a Hegel sin haber estudiado en profundidad *El Capital*. Intentando debilitar la relación del pensamiento de Lenin con Hegel, Althusser estaba llevando a cabo parte de su proyecto general de borrar a Hegel del marxismo (140).

Desde la contraparte, Michel Löwy marcó la ruptura que existe entre *MyE* de 1908 y los *Cuadernos Filosóficos* de 1915, postura seguida, como vimos, por K. Anderson. Henri Lefebvre dice en su autobiografía *La suma y la resta*, que “hasta 1914-1915, (Lenin) no leyó ni estudió seriamente a Hegel. Además, si uno lo considera objetivamente, nota una gran diferencia en el tono y el contenido entre los *Cuadernos* sobre Hegel y *Materialismo y empiriocriticismo*. El pensamiento de Lenin se vuelve ágil, vivo [...] dialéctico en una palabra. Lenin no comprendió auténticamente la dialéctica hasta 1914, después del colapso de la Internacional” (139).

Raya Dunayevskaya y C.L.R. James pensaron un antes y un después de Lenin a partir de 1914.⁴ Para Dunayevskaya hay un Lenin “mecánico” antes de 1914 y un Lenin dialéctico después (2010: 112), lo que significa impugnar no sólo *MyE* o la posición de Lenin

en filosofía, sino también su contraparte organizativa. ¿Entonces por qué no aplicar el mismo método, de la negación de la negación como un proceso que conserva el momento positivo al caracterizar la URSS? ¿Porqué anular la dialéctica con la caracterización del Capitalismo de Estado? (Van der Linden, 2007: 112-3). Justamente porque se ausenta el rol del momento positivo: la URSS era la continuación de la revolución de octubre como negación y a la vez como afirmación de sus conquistas. Por ello era un estado obrero degenerado o con “deformaciones burocráticas” (Lenin, XXXII, 1960: 15). La negación abstracta o “vacía”, la negatividad pura que postula la vuelta hacia lo viejo de manera mecánica, que aplican Dunayevskaya y el trinitaño C.L.R. James, llevan a plantear que desde el comienzo de la revolución rusa lo que predominaba era el trabajo asalariado, que a su vez creó una nueva clase social.

En este sentido, la escuela de Frankfurt plantea la continuidad entre Lenin y Stalin (Marcuse) o simplemente menosprecia la obra de Lenin (Adorno), o la rechazan de plano (Habermas y Negt). Esto se explica por el origen “machista” de Horkheimer y Adorno, en uno de sus profesores, Hans Cornelius, neokantiano atacado por Lenin en *MyE* (Merquior, 1989: 168). El único acercamiento viene de la mano de Erich Fromm, que reseña el *Diario de Exilio* de Trotsky. Sin embargo, el propio Marcuse destaca que “Lenin insistió en el método dialéctico hasta el punto que lo consideró como el signo distintivo del marxismo revolucionario” (1998: 390), pero método que identifica con “la negación de lo existente... conforme a los intereses de la libertad” (ídem), una especie de nuevo comienzo, como vimos con Dunayevskaya, la negación del problema del poder. Si para Frankfurt el objeto de la negación absoluta era el gran “No”, que resurge bajo la forma del autonomismo y de la resistencia pasiva que propone Zizek, Dunayevskaya incorpora esa gran negación al interior de los partidos revolucionarios.

La lectura materialista de la dialéctica por parte de los frankfurtianos intentó transformar “todos los conceptos filosóficos de la teoría marxista (en) categorías sociales y económicas” (Kosik, 1967: 192), la licuación de la dialéctica en la “teoría social” llevó a la *Dialéctica del Iluminismo*, esto es, la idea de que las representaciones y conceptos que el hombre produce de la naturaleza y de su propia naturaleza (la forma en que se la apropia), son en realidad productos reificados,⁵ por lo que el hombre “está enclaustrado en los muros de su propia sociabilidad”. No puede haber ninguna reapropiación progresiva de la ciencia y la técnica. El proyecto se completa con *Dialéctica Negativa*, una vuelta conservadora a la negatividad abstracta o negación absoluta. La “gran negación” es más peligrosa que los riesgos profesionales del poder: es la renuncia al poder, la inacción. Esta es una de las ideas más peligrosas que todavía pululan en la izquierda académica (de Jameson a Habermas).

En cambio, el marxismo occidental tuvo una recepción completamente distinta. Korsch dice, en *Marxismo y Filosofía* (1923),⁶ que hay que estudiar “la dialéctica de Hegel desde una posición materialista”, reactivando el gesto leninista que reclamaba Savas. Lukacs, en *Historia y conciencia de clase*, impulsa una lectura materialista de Hegel y la lucha contra la teoría del reflejo que lleva necesariamente a la separación entre sujeto y objeto,⁷ entre mediación e inmediatez (1970: 180-1). De hecho Lukacs comprende la tensión entre filosofía y organización: “El problema de la organización de un partido revolucionario no puede desarrollarse sino a partir de una teoría de la revolución. Es justamente porque la revolución se ha convertido en un problema actual, que la cuestión de la organización revolucionaria irrumpe con una necesidad imperiosa en la conciencia de las masas y de sus intérpretes teóricos”.

Conclusiones

Lenin recurrió a Hegel para desarrollar su caracterización de la doble bancarrota de la socialdemocracia y del capitalismo mundial. Allí aplicó la *unidad de los opuestos* para precisar lo que muchos llamaban simplemente “tragedia”. Y también utilizó la *negación de la negación* para desarrollar su propia teoría de la revolución: de la revolución por etapas a la revolución permanente. Y aclaró que el punto fundamental del pensamiento dialéctico es cómo se responde sobre el movimiento positivo de esta doble negación: la tarea fundamental no es solo criticar al mundo sino transformarlo con una herramienta de masas: el partido de vanguardia. Para Lenin la teoría presupone la unidad de la teoría y la práctica: de allí que fue a buscar respuestas de la bancarrota de la internacional en su relación con la dialéctica. La dialéctica le permite ver a Lenin en los cambios “inmediatos” como catástrofes y confusión, una salida estratégica para el proletariado. Una *dialéctica de la identidad y de la no-identidad*.

En el proceso no solo se dio cuenta de que habían ignorado a Hegel, sino que habían tergiversado al propio Marx y también a Engels (ver por ejemplo *El Estado y la Revolución*). Lo que muchos marxistas no comprenden es que Lenin “re-descubre” a Hegel porque ya en *MyE* se proponía como tarea *invertir* a Hegel y hacer una *lectura materialista de la dialéctica hegeliana (dialéctica práctica)*⁸. Es un error plantear que *MyE* es solo un estudio “mecanicista”. El resultado de toda esta empresa fue un avance descomunal de la teoría revolucionaria en un breve lapso de tiempo: Lenin crea mucho de lo mejor en el momento de la catástrofe, cuando la noche era más oscura.

Sin embargo, “estas conexiones entre Lenin y el marxismo hegeliano... han sido ignoradas por los estudiosos de la teoría crítica” (Anderson, 2010:124). Esto significa que la izquierda de los ‘60 borró este hecho trascendental, como también la continuidad del marxismo dialéctico en la figura de Trotsky, lo que posibilitó el desarme del proletariado en el período de mayor algidez de la lucha de clases.

El momento de lo político en Lenin es el momento de la oportunidad estratégica: no la articulación de alianzas pragmáticas, sino la hegemonía del proletariado, conservando la sustancia, la potencia revolucionaria de los trabajadores. La revolución pasa del momento utópico al momento político. Esta lectura de la *esencia* brota de su trabajo sobre la *ciencia de la lógica* de Hegel. Estas lecciones de Lenin deben servir para poder reagrupar a los revolucionarios del mundo entero en pos de una salida socialista de la crisis y el derrumbe capitalista. La mejor forma de comprender a Hegel y a Marx, es estudiar a Lenin.

Notas

¹ Entre sus biógrafos no hay casi mención de este “encuentro”: Tony Cliff en su *Lenin* no desarrolla ni siquiera una línea, y Jean-Jacques Marie explica en un párrafo que Lenin lee a Hegel porque piensa que la bancarrota de la Segunda Internacional se debe a la incompreensión de la dialéctica, y por lo tanto del propio Marx (Lenin, 2008: 131).

² También citada en *El Joven Hegel de Lukacs* (1970: 184); en *Lógica Formal, Lógica Dialéctica* de Lefebvre (2006: 281); y en *Dialéctica de lo Concreto* de Kosik (1967: 195).

³ Como dice Lukacs, en *El Joven Hegel*, “la idea de que todo el desarrollo social, con todas las formas ideológicas que ha producido en el curso de la historia, es un producto de la actividad humana misma, un modo de manifestación de la autoproducción y autorreproducción de la sociedad. Con esta concepción dialéctica de la historia, el idealismo alemán rebasa determinados límites de la concepción histórica del materialismo mecanicista” (1970: 98). Y Adorno en sus *Tres Estudios sobre Hegel*: “la sustancia es sujeto”.

⁴ La tendencia Johnson-Forrest desarrolló la teoría del Capitalismo de Estado en oposición al Estado Obrero Degenerado, defendieron la idea de partido-clase o partido-masa contra el partido de vanguardia leninista (supuestamente antidialéctico, previo a 1908), y postularon que el movimiento de los negros en EEUU era potencialmente revolucionario. Pasaron del trotskismo al marxismo occidental. James renunció a pensar el absoluto hegeliano (negatividad absoluta), derivando a posiciones políticas cada vez más conservadoras, desarrollando la dialéctica de la resistencia propia del amo-esclavo, y apoyando los movimientos nacionalistas y de liberación nacional. Dunayevskaya desarrolló el lado subjetivo, planteando que de la negatividad absoluta saldría un “nuevo comienzo” (Hudis, 2000: 140-42). Agobiada por la transformación de la revolución en la contrarrevolución, Dunayevskaya vuelve sobre el absoluto hegeliano como un nuevo comienzo que rechaza la misma idea de la toma del poder como tal: “del mismo modo que rechazamos el concepto en lo político, Hegel lo rechaza en lo filosófico y es que ahora él ha asimilado tanto todos los otros sistemas que, en lugar de tomar el poder, está volviendo primero a la *totalidad como nuevo comienzo*” (Dunayevskaya, 2010: 138).

⁵ “Con la disolución de la filosofía en la teoría dialéctica de la sociedad, el significado del descubrimiento histórico del siglo XIX se transforma en todo lo contrario: la praxis no es la esfera de la humanización del hombre... sino que se transforma en clausura: la sociabilidad es la gruta en la que el hombre queda recluso” (Kosik, 1967: 193).

⁶ Sobre *Marxismo y Filosofía e Historia y Conciencia de Clase*, se ha dicho que son textos “antileninistas”, pero en realidad retoman el proyecto de Lenin de invertir y leer a Hegel de manera materialista (aunque hay que ver si estas dos cosas son idénticas). Es Bloch quien dice que Lenin ha sido el único que ha entendido a Marx porque es el único que ha leído a Hegel en clave materialista (123).

⁷ Lukacs discute la versión espontaneísta de la organización, aquella defendida por Luxemburgo y por autoras como Agnes Heller y Hannah Arendt, quienes abogan menos por un partido de vanguardia y más por los consejos obreros. Sin embargo, en el debate sobre la espontaneidad, seguía sin entender la relación entre conciencia y espontaneidad, vinculando un lazo natural entre lucha económica y espontaneidad “revolucionaria”. Al reducir al individuo a un mero producto de la *reificación*, la historia se transforma en un esquema abstracto, en el automovimiento del espíritu.

⁸ Lenin nunca deja de repetir la necesidad de relacionar el pensamiento dialéctico y sus leyes, con ejemplos concretos de la realidad, para poder trascender el pensamiento formal y la apariencia de los mismos. Es por ello que su idea era desarrollar una dialéctica de masas, cercana al proletariado, capaz de encarnarse con su lucha cotidiana.

Referencias

- Anderson, K. B. (2010) “El redescubrimiento y la persistencia de la dialéctica en la filosofía y la política mundiales”, en Budgen (comp.) *Lenin Reactivado*, Madrid: Akal.
- Anderson, K. B. (1992) “Lenin, Hegel and Western Marxism: from the 1920s to 1953”, en *Studies in Soviet Thought*, Vol. 44, No. 2, Sep., pp. 79-129.
- Bensaïd, D. (2010) “«¡Saltos! ¡Saltos! ¡Saltos!»”, en Budgen (comp.) *Lenin Reactivado*, Madrid: Akal.
- Bloch, E. (1983) *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*. (1947) México: FCE.
- Brossat, A. (1975) *Sobre el método marxista* (1972) México: Grijalbo.
- Budgen, Kouvelakis, Zizek (eds.) (2010) *Lenin Reactivado. Hacia una política de la verdad*. (2007) Madrid: Akal.

- Cliff, T. (2010) *Lenin. La construcción del partido 1893-1914*. Madrid: El Viejo Topo.
- Dunayevskaya, R., *El poder de la negatividad* (2010), Buenos Aires: Biblos.
- Eagleton, T. (2010) "Lenin en la era posmoderna", en Budgen (comp.) *Lenin Reactivado*, Madrid: Akal.Hudis, P. "The Dialectical Structure of Marx's Concept of 'Revolution in Permanence'", en *Capital & Class* N° 70, spring, 127-143.
- Jameson, F. (2010) "Lenin y el revisionismo", en Budgen (comp.) *Lenin Reactivado*, Madrid: Akal.
- Kosik, K. (1967) *Dialéctica de lo Concreto*, México D.F: Grijalbo.
- Kouvelakis, S., "Lenin como lector de Hegel. Hipótesis para una lectura de los Cuadernos de Lenin sobre La ciencia de la lógica", en Budgen (comp.) *Lenin Reactivado*, Madrid: Akal.
- Lecerle, J-J. (2010) "Lenin el Justo, o el marxismo sin reciclar" en Budgen (comp.) *Lenin Reactivado*, Madrid: Akal.
- Lenin (1960) *Obras completas*. Buenos Aires: Cartago.
- Lenin (1972) *Cuadernos filosóficos*. Buenos Aires: Estudio.
- Lih, Lars T., (2010) "Lenin y el Gran Despertar", en Budgen (comp.) *Lenin Reactivado*, Madrid: Akal.
- Lukacs, G. (1970) *El Joven Hegel*, Barcelona: Grijalbo.
- Marie, J-J. (2008) *Lenin*. Madrid: POSI.
- Marx, K, Engels, F (1974) *Obras Escogidas III*, Moscú: Progreso.
- Merquior, J. G. (1989) *El Marxismo Occidental*. México D.F: Editorial Vuelta.
- Michael-Matsas, Savas, (2010) "Lenin y el camino de la dialéctica", en Budgen (comp.) *Lenin Reactivado*, Madrid: Akal.
- Trotsky, L. (1975) "Bolchevismo y Stalinismo" (1937), Buenos Aires: El Yunque.
- Trotsky, L. (1977) *Obras Escogidas II*, "Anti-Kautsky: respuesta a Terrorismo y Comunismo" (1920), Madrid: Editorial Fundamentos.
- Van der Linden, M. (2007) *Western Marxism and Soviet Union*. Amsterdam: Brill.
- Zizek, S. (2010) "Un gesto leninista hoy Contra la tentación populista", en Budgen (comp.) *Lenin Reactivado*, Madrid: Akal.