

El marxismo como filosofía, Kant vs. Hegel: un debate histórico y su destino*

Marxism as Philosophy, Kant vs. Hegel: a Historical Debate and its Destination

Natasha Gómez Velázquez^{1*} <https://orcid.org/0000-0003-4379-3234>

¹Facultad de Filosofía e Historia. Universidad de La Habana, Cuba

* Autor para la correspondencia: nagove@ffh.uh.cu

RESUMEN

El debate sobre la condición filosófica del marxismo se originó a finales del siglo xix y continuó en los primeros años del siglo xx. Surgieron marxismos positivistas y éticos que incorporaron el neokantismo en detrimento del hegelianismo revolucionario presente en la obra de Marx y Engels. El revisionismo reformista de Bernstein y ciertas variantes del empiriocriticismo ruso optaron por el neokantismo. El debate produjo sistemas filosóficos ajenos al marxismo originario. Sus consecuencias negativas llegan hasta hoy, también en Cuba.

Palabras clave: marxismo; filosofía; neokantismo; revisionismo; hegelianismo; debate.

ABSTRACT

The debate about the philosophic condition of Marxism began to finish the century xix and continuous to the first's years of century xx. Then came into being a positivist and ethic marxism that added the neo-kantianism and rejected the revolutionary hegelianism that was present in the works of Marx y Engels. The reformist revisionism of Bernstein and some tendencies of russian empiriocriticism to choose for the neo-kantianism. The debate caused the appearance of philosophicals systems alien to original marxism. The negative consequences are presents today, in Cuba too.

Keywords: marxism; philosophia; neo-kantianism; revisionism; hegelianism; debate.

Enviado: 26/5/2021

Aprobado: 17/2/2022

INTRODUCCIÓN

*“Marx no fue [...] un crítico de la razón en el significado específico de Kant..
Lo insostenible...de algunos marxistas neokantianizantes,.
en la época de la II Internacional, [...] el propósito de completar [...] al marxismo con la
crítica kantiana del conocimiento [...], se ha mostrado irrealizable,
sobre todo, luego de la publicación de los manuscritos marxistas de París del año 1844 y
del esbozo de El Capital de los años 1857-58”.*
Jindrich Zeleny (1972, p. 27)

En la actualidad suele parecer obvia la relación entre filosofía y marxismo, la existencia de una filosofía en el marxismo o de una filosofía marxista. Sin embargo, este asunto ha sido interrogado y problematizado desde siempre. Esos debates, iniciados a fines del siglo xix e inicios del xx, tuvieron consecuencias decisivas en la conformación de lo que llega hasta nuestros días con la denominación de «marxismo». En particular, la participación de Lenin dejó una pauta interpretativa convertida en dogmática, que transitó por el marxismo soviético de manual o «marxismo-leninismo» y ha trascendido hasta su enseñanza institucional en Cuba hoy.

Quienes se reconocían como marxistas a fines del siglo xix e inicios del xx, declararon filiaciones diversas: «mientras no se atacara el programa [...] del partido, se mostraba [...] tolerancia hacia las opiniones filosóficas [...], los socialdemócratas podían ser positivistas, kantianos, hegelianos, materialistas mecanicistas, incluso subjetivistas» (Hook, 1987, p. 129).

Lo que se debatía realmente era el estatuto filosófico del marxismo. Ciertos pasajes de Marx y Engels que sugerían la renuncia a la filosofía en favor de una ciencia positiva, fueron aceptados con entusiasmo o con resignación. Algunos creyeron constatar una notable ausencia de filosofía en Marx, e intentaron llenar ese vacío al importar una teoría filosófica. Otros se propusieron demostrar que el marxismo originario sí incluía una filosofía, aunque integrada al discurso político. Trabajaron en su extracción y sistematización. Implícitamente, reconocían la dificultad para identificar una filosofía tradicional, al menos, en Marx.

Entre quienes aseguraban la existencia de un saber filosófico, se encontraban los que reconocieron como subyacente la teoría de Hegel. Sin embargo, una parte de los marxistas impugnó esa herencia, como algunos notables de la socialdemocracia que, comprometidos con una política electoral reformista, percibían que Hegel aportaba cierto carácter revolucionario. La respuesta a esta específica objeción reformista llegaría en 1923, con *Historia y conciencia de clase*, de Lukacs y *Marxismo y filosofía*, de Korsch. Los socialdemócratas que rechazaban a Hegel, argumentaron que si el marxismo tenía especulaciones políticas, estas provenían de los esquemas dialécticos que Marx había asumido de manera externa a su investigación científica. La solución era hacer uso de la crítica kantiana de la razón para expulsar esos esquemas.

Sin embargo, el fenómeno de la penetración de la teoría neokantiana estuvo favorecido no solo por el proceso en construcción de la identidad misma del marxismo a finales del siglo XIX, sino porque ese proceso de construcción se efectuó en diálogo abierto con la cultura de su tiempo, que experimentaba una fuerte revitalización de Kant.

Con la proposición filosófica de un regreso a Kant se consagraría el programa político del revisionismo reformista, sobre todo alemán. La «razón práctica» se empleó también para combatir el enfoque economicista de la concepción materialista de la historia –según su consideración– y otorgar un significado esencialmente ético al socialismo.

En el austromarxismo se haría visible la filosofía neokantiana (Kolakowsky, 1982, p. 240). Esfuerzo que se redujo –más que al uso de las categorías– a la intención de depurar el marxismo de supuestos políticos para alcanzar el estatuto de ciencia económica. Hilferding en su “Prólogo” de 1909 a *El capital financiero*, expresó que el marxismo poseía «[...] la aspiración de toda ciencia a llegar a resultados de validez general y objetiva» (Hilferding, 1963, pp. 11-12); «[...] libre de juicios de valor» (pp. 11-12); «no implica [...] reglas de conducta práctica» (pp. 11-12); «de ahí que sea falso, [...] identificar [...] el marxismo con el socialismo [...], porque, considerado únicamente como sistema científico, [...] el marxismo no es más que una teoría de las leyes del devenir de la sociedad» (pp. 11-12). Eckstein, en su crítica al libro de Schumpeter *La naturaleza y el contenido principal de la economía teórica* (1909), dejaba ver la misma intención neokantiana (Gaido, 2020).

En 1908 Lenin escribe *Marxismo y revisionismo*. Afirmaba que Bernstein «en el campo de la filosofía, [...] iba a remolque de la `ciencia académica burguesa`, cuyos profesores `retornaban a Kant`» (Lenin, 1960, p. 72). De manera que “el revisionismo se arrastraba tras los neokantianos” (p. 72). Y ratificó la preocupación marxiana –“Epílogo” del 24 de enero de 1873 a *El capital*– por la desvalorización de Hegel (Lenin, 1960). Mientras estaba deportado a Siberia en 1899, había leído con «indignación» el libro de Bernstein, y desde 1898 expresó alarma por el revisionismo neokantiano (Gustafsson, 1975). Y es que el neokantismo, en su expresión empiriocriticista, había entrado al marxismo ruso. Este fenómeno tenía antecedentes en el populismo y el

«marxismo legal»: Pyotr Lavrov (1823-1900), Nikolay Mihaylovsky (1842-1904), Pyotr Berngarovich Struve (1870-1944), etcétera.

Para 1908 Lenin referencia el debate desarrollado en el marxismo internacional desde época anterior. Cita un juicio de Lafargue fechado en 1900: «los intelectuales pretenden derribar, por medio de la filosofía kantiana, el materialismo de Marx y Engels. Este movimiento reaccionario ha empezado en Alemania» (Lenin, 1976, p. 197). También menciona el texto de Kautsky de 1906 sobre la Ética, y su desarrollo por Kant, tan diferente a la teoría marxista (Lenin, 1976).

Un segmento de ese debate sobre la Filosofía del marxismo tuvo lugar después de la revolución de 1905 e involucró a revolucionarios rusos. Estos se propusieron completar el marxismo con una filosofía proveniente de la obra del físico Ernest Mach y del profesor de Filosofía Richard Avenarius. Esa motivación condujo a Lenin a escribir *Materialismo y empiriocriticismo* (1908).

El libro sustenta la tesis de la completud del marxismo –no le faltaba nada, tampoco una filosofía–, y pasa a defender esa filosofía que, por ser materialista, resultaba incompatible con el empiriocriticismo idealista, según las propias definiciones de Lenin. Ese intento de asir la filosofía del marxismo condujo de forma paradójica hacia la construcción de un artificio filosófico. En ese sentido, Lenin desanda el camino de Marx en relación con la filosofía tradicional. Su intento transita a la construcción y legitimación hacia la posteridad de una filosofía *para* el marxismo, que resultó artificial y ajena (Gómez, 2017a): propuso el concepto de «materia»; concluyó la teoría especular; absolutizó el «problema fundamental de la filosofía» como principio metodológico; revitalizó las nociones especulativas de «materialismo» e «idealismo»; restituyó una gnoseología y una ontología (dualismo); etcétera. Problemáticas ya adelantadas por Engels.

Lenin dirime la cuestión en un plano puramente conceptual, como si la filosofía del marxismo constituyera un saber disciplinar (Gómez & Vilá, 2018). Avanza la tesis de la segmentación, que haría carrera posterior en el «marxismo-leninismo», y que desde 1913 se consagrara en *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*. Sin embargo, la naturalización de la posibilidad de fragmentar el marxismo había provenido de Engels en *AntiDühring* (1878) y en *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (1886). Kautsky contribuyó a conformar este dogma en su conferencia *Las tres fuentes del marxismo. La obra histórica de Marx* (1907, publicada en 1908). Esa división en «partes» y «fuentes» opacaba la complejidad revolucionaria del discurso marxiano, que lo distinguía de cualquier teoría precedente.

Materialismo y empiriocriticismo mantiene el debate dentro de la norma filosófica tradicional, conducta sin antecedentes e irrepetible por parte de su autor. No parece tratar al marxismo como teoría política integral, que incluye la dimensión filosófica a la vez que niega la forma y vida de la filosofía anterior.

La posibilidad de un discurso filosófico separado de la política marxista da argumentos; por ejemplo, a la tesis de la «unidad» de la teoría y la práctica. Esta esconde una polaridad equívoca que contrasta con la dimensión praxiológica única, en que Marx sitúa todos los procesos, incluso percibe y produce su propia teoría. Aquel planteamiento dualista que concibe una filosofía separada de la práctica política –solo puede «unirse» lo que está separado–, rozaba la concepción neokantiana, relativa a la oposición ciencia/valor.

En consecuencia, a partir de la década de los años veinte del siglo xx aparecería un fenómeno inconcebible para Marx, Engels, la primera y segunda generación de marxistas, e incluso para el propio Lenin: el marxismo como profesión –parafraseando a Max Weber–. Esa extraña división del trabajo socialista que experimentamos en Cuba hoy como herencia acrítica: por un lado, los académicos y marxistas de profesión, y por el otro, los políticos. Tal división desconoce la integración de lo teórico y lo político en el activismo marxista de las primeras décadas. Esta sería una cuestión a considerar críticamente en Cuba.

Lenin lidiaba con el empiriocriticismo, el neokantismo y el marxismo ruso, que a veces se solapaban y otras se percibían ajenos. Pero, en todo caso, daban cuenta del debate por la filosofía del marxismo y su identidad inconclusa. Lenin defendía lo que consideró el posicionamiento del materialismo filosófico marxista: reconocer la existencia una realidad objetiva. Se vio conducido a esta defensa, pues una parte de los machistas¹ señalaba la similitud de esa definición con la empleada por Kant desde el idealismo para acotar la *cosa en sí*. Esos empiriocriticistas declaraban la intención de preservar la pureza del materialismo marxista ante el fenómeno real, de su penetración por el kantismo. Para Lenin, sin embargo, la tesis de la existencia de una realidad objetiva –recogida en el concepto de «materia» (Lenin, 1976, p. 51)–, significaba distinguir el materialismo de las posiciones idealistas: empiriocriticistas y neokantianas.

No obstante, ese posicionamiento leninista quedaba lejos del materialismo praxiológico específicamente marxiano. Entre los marxistas que han comentado las reminiscencias kantianas de Lenin y su implícita renuncia a la totalidad hegeliana, que fuera metabolizada por Marx, se encontraba tempranamente Karl Korsch (1971a).

Sin embargo, en 1908 Lenin se percibía a sí mismo bien lejos del neokantismo y sus expresiones rusas, a pesar de su problemática tesis de la existencia de una «realidad objetiva». Se remitía a la autoridad de Kautsky, quien había establecido el «misticismo» de Kant en su libro de 1906 (Kautsky, 2018). Consideraba ese juicio de Kautsky –los de Plejanov, Feuerbach, Marx y Engels– como una crítica «desde la izquierda», pues sostenía la naturaleza idealista del kantismo y su incompatibilidad con el marxismo. En contraste, refería Lenin una crítica «desde la derecha», planteada por Mach, Avenarius y sus epígonos rusos, quienes reprochaban al filósofo de Königsberg la definición materialista de la *cosa en sí* (Lenin, 1976).

La crítica a Kant y sus epígonos «desde la izquierda» tomó –a instancias de la autoridad ganada por Lenin– estatuto definitivo para el «marxismo-leninismo» posterior, que convirtió el rechazo a Kant en reafirmación de su identidad revolucionaria. Lo que inicialmente constituyó una reacción frente al revisionismo reformista centroeuropeo y al empiriocriticismo ruso, terminó transformando a Kant en enemigo político definitivo, primero del bolchevismo y después del marxismo soviético (Chaly, 2018).

La actitud de los empiriocriticistas ante el neokantismo no era homogénea. Una parte estaba conformada por «los machistas que pretenden ser marxistas» (Lenin, 1976, pp. 85-86), que combatían la penetración de la filosofía idealista de Kant. Denunciaban por kantismo a quienes como Plejanov, asumían la tesis del reconocimiento de una realidad objetiva, entendida como *cosa en sí*. En respuesta, Lenin afirmaba que no había diferencia entre el «padre del marxismo ruso» y el materialismo de Engels (Lenin, 1976). Y precisaba que esos machistas opuestos al neokantismo desconocían que tanto Mach como Avenarius admitieron haberse inspirado en el «grito de moda» de los «medios profesoriales alemanes» de la década de los años setenta: «¡Volvamos a Kant!» (Lenin, 1976, p. 188).

En el libro de 1908 se singulariza a otro tipo de machistas, como Chernov: populista, «enemigo jurado del marxismo». Este consideraba que la crítica de Engels a Kant partía de un «materialismo ingenuamente dogmático» y «grosero», diferente al de Marx (Lenin, 1976, pp. 85-86). Lenin estimaba, además, que Chernov «tergiversaba» las palabras de Engels sobre Kant y el neokantismo en el *Ludwig Feuerbach...*, por lo que cita largos pasajes engelsianos para establecer esas negligencias (Lenin, 1976)

Retomó el marxismo engelsiano para destacar los principios del materialismo y el idealismo que los empiriocriticistas rusos habían extraviado. Citó el llamado «problema fundamental de la filosofía», al que le confirió jerarquía metodológica absoluta para clasificar a todos los filósofos. Se remitió a las palabras de Engels sobre los filósofos inconsecuentes que, como los neokantianos, no concebían la posibilidad de conocer el mundo: «la *cosa en sí* inaprensible de Kant», no era más que una «extravagancia filosófica», refutada desde hacía tiempo por Hegel y Feuerbach (Engels, 1962, pp. 25-26). Por otra parte, la peculiar Filosofía marxista que sistematizara Engels en ciertos textos había sido ya la resultante de una actitud defensiva ante el cuestionamiento de vieja data acerca de la relación entre marxismo y filosofía.

Para 1908 Lenin se mostraba tan harto de la *cosa en sí* (Lenin, 1976) como antes lo había estado Engels. Este, al finalizar la década de los años 80, había aprovechado una oportunidad editorial para «exponer [...] nuestra actitud» –incluía a Marx– «ante la filosofía hegeliana, mostrar cómo nos había servido de punto de partida y cómo nos separamos de ella» (Engels, 1962, pp. 8 y 26-27). Comentaba que se había producido «una especie de renacimiento» de «la filosofía clásica alemana», pero en versión de «bazofia ecléctica», por parte de quienes

«pretenden resucitar [...] la concepción de Kant»: «estos intentos, hoy, cuando aquellas doctrinas han sido refutadas [...], representan científicamente un retroceso» y constituyen «una manera vergonzante de aceptar el materialismo por debajo de cuerda y renegar de él públicamente» (Engels, 1962, pp. 8 y 26-27). Tres años después de que se publicara el *Ludwig Feuerbach...* de Engels, Plejanov había testimoniado: «Hegel es condenado por los representantes cultos de la burguesía, [...] porque comprenden [...] el revolucionario espíritu de su filosofía»; «gozan contrastándolo a Kant». Continúa: «[...] no es el lado fuerte, pero sí los débiles de Kant los que atraen a los académicos burgueses a su `filosofía crítica´» (Plejanov, 2008, s./p.).

La preferencia declarada por Hegel, en detrimento de Kant y el neokantismo, podía encontrarse en Marx y Engels. Y la transición de Marx, desde su inicial inspiración kantiana –proveniente sobre todo del *ethos* de su padre– hasta su aproximación a Hegel, se remonta hasta la época de Berlín con 19 años. Una “Carta a su padre”, escrita entre el 10 y el 11 de noviembre de 1837, aporta una pista decisiva (Marx, 1982), según consideran reconocidos especialistas como Michael Heinrich.² Probablemente, la deuda con Kant sea mayor de lo que Marx admitió. En todo caso, resulta debatible. Así lo hacen constar Heinrich, Zeleny y Negt, entre otros. Pero las declaraciones de Marx a favor de Hegel y, por otra parte, la asunción del neokantismo por el revisionismo reformista, convirtió en problemático para el marxismo posterior el estudio de esa secreta herencia.

Engels en su *Viejo Prólogo para el AntiDühring* (1878) dejaba constancia de su posicionamiento. Después de los eventos revolucionarios de 1848, en que Alemania «no dio cima a nada», se produjo un «viraje radical en el campo de la filosofía». Una de sus manifestaciones «repudiaba abiertamente la filosofía clásica alemana», pues esta se sumió «en los arenales de los viejos hegelianos berlineses [...]». Esto condujo a un rechazo del hegelianismo y de la dialéctica. Por lo que: «[...] solo se salvó un cierto neokantismo, [...] precisamente la parte de Kant que menos merecía ser salvada» (Engels, 1979, pp. 22 y 24-25). Afirmaba Engels: «querer estudiar dialéctica en Kant sería una labor innecesariamente penosa y estéril, teniendo como tenemos las obras de Hegel» (Engels, 1979, pp. 25-26). El citado “Epílogo” de Marx a la segunda edición de *El Capital*, por ejemplo, argumentaba que la dialéctica hegeliana: «en su figura racional, es escándalo y abominación para la burguesía [...], porque [...] es, [...] crítica y revolucionaria». A la vez, observaba que «los [...] mediocres epígonos que llevan hoy la voz cantante en la Alemania culta, dieron en tratar a Hegel como el bueno de Moses Mendelssohn trataba a Spinoza en tiempos de Lessing: como a un `perro muerto´» (Marx, 2008, p. 20).

Las palabras de Lenin en 1922, a propósito del inicio de la revista *Bajo la Bandera del Marxismo* (1922-1944), confirmarían su preferencia por Hegel, una vez que descubriera por sí mismo al filósofo alemán en 1914. En las notas de esos estudios, recogidas posteriormente en el volumen de nombre editorial *Cuadernos filosóficos*, resaltaba la filosofía de Hegel frente a la de Kant (Lenin, 1986). La importancia de la herencia hegeliana del

marxismo, no comprendida a plenitud por el revolucionario ruso, pero sí intuita en lo que aportó respecto a la dialéctica, es defendida en el texto de 1922. Se pronuncia por su «estudio», «interpretación», «desarrollo», «propaganda», e incluso, la constitución de una «sociedad de amigos materialistas de la dialéctica hegeliana» (Lenin, 2020, s./p.). En este contexto, resulta irrelevante para Lenin el idealismo de Hegel, más bien valoriza su aporte a la filosofía y al marxismo. Además, parece distinguir entre la teoría hegeliana y otras expresiones del «idealismo y el escepticismo», propias de «las vacilaciones filosóficas en boga» (Lenin, 2020, s./p.).

El debate ruso en torno al estatuto filosófico del marxismo constituyó la prolongación de una lucha interna de la socialdemocracia internacional que, llevando vestidura filosófica, se debatía con el programa político de su revisionismo reformista. También formó parte del proceso en construcción de la identidad del marxismo.

«No puede ser más completo el divorcio entre ciencia y revolución [...] Y en este divorcio reside [...] el marxismo de la Segunda Internacional, dividido entre científicismo positivista y neokantismo» (Colletti, 1975, p. 111).

En 1898, el checo Tomáš Masaryk decretaba la primera «crisis del marxismo» –de carácter «filosófico» y «científico»–, a partir del empeño generalizado entre autoridades teóricas y «jóvenes» marxistas socialdemócratas, de mezclar la teoría de Marx con el neokantismo (Masaryk, 2013-2014). Como parte de ese fenómeno, Bernstein convertía las derivaciones kantianas en pilar filosófico de su programa político revisionista y reformista. Su libro *Las premisas del socialismo y tareas de la socialdemocracia* (1899) finalizaba con el acápite *Objetivo final y socialismo. Kant contra Cant*, en contraste con otro que tituló *Las trampas del método dialéctico hegeliano*.

El movimiento de vuelta a Kant se había iniciado desde la década de los años cincuenta. Entre sus precursores se encontraban Otto Liebmann (*Kant y sus epígonos*, 1865), Friedrich Albert Lange (*Historia del materialismo*, 1865) y los fundadores de la Escuela de Marburgo: Hermann Cohen (*Teoría kantiana de la experiencia*, 1871), Paul Natorp y Karl Vorländer (*Kant und der Sozialismus*, 1900; *Kant und Marx*, 1911). Estos teóricos solían estar familiarizados con las ideas socialistas y sus movimientos, lo que facilitó la entrada del neokantismo en los ámbitos socialdemócratas y marxistas. En publicaciones partidistas fue debatida abiertamente la relación Kant/Marx; el tema encontró estímulo en los *Cuadernos mensuales socialistas* respaldados por Joseph Bloch y Konrad Schmidt; y, para 1904, la prensa obrera conmemoró el centenario de la muerte de Kant.

«Hoy está de moda decir `¡volvamos a Kant!´»; palabras de Kautsky aún en 1906, quien, a propósito de su *Ética y concepción materialista de la historia*, lamentaba la «gran influencia que la ética kantiana logró en nuestras filas»; y advertía que, en política, el regreso a Kant significaba conciliación con la burguesía, a través del rechazo al materialismo y su conclusión revolucionaria (Kautsky, 2018, pp. 3-4, 15 y 27).

Bernstein fue una de esas autoridades que reclamó la filosofía de Kant como instrumento de revisión, actualización y restitución del estatuto científico del marxismo. Propuso el uso de una teoría crítica de función propedéutica, que antecediera a la exposición conceptual marxista y destruyera sus dogmas, que, por serlo, carecían de fundamento: valores, política, todo lo que pudiera considerarse previo y subyacente al ejercicio de investigación. Bernstein proponía despolitizar el marxismo para cumplir con la –supuesta– exigencia de toda ciencia, pues esta: «requiere de un alto grado de imparcialidad», «demostraciones de hechos» y permanecer «libres de juicios preconcebidos». Concluye que la teoría de Marx, aunque tiene una «orientación realista», «está coloreada de ideología» (Bernstein, 1988a, p. 234). Expulsar del marxismo esos fundamentos políticos, podía ser la función a desempeñar por la filosofía de Kant.

Aparentemente, la socialdemocracia se aferraba a esos juicios preconcebidos. Esta, decía Bernstein,

necesita a un Kant, que llame [...] a juicio al escolasticismo tradicional y lo someta al tamiz riguroso de la crítica [...], que aclare con un rigor convincente qué cosa, de la obra de nuestros grandes precursores merece y está destinada a sobrevivir, y qué cosa en cambio puede y debe morir [...]. (Bernstein, 1982, p. 274)

El teórico socialdemócrata se apoyaba en la *Crítica a la razón pura* (1781), que llamaba a someter todo al examen de la crítica para destruir sus supuestos. Era un ejercicio propedéutico dirigido a la construcción posterior de la ciencia (Kant, 1973).

El revisionismo reformista –forzando conclusiones a partir de Kant–, podía presentar las tesis políticas del marxismo (colapso del capitalismo, misión histórica del proletariado, revolución y socialismo), como postulados en los que la razón «no solo nos abandona [...] sino que, alimentándonos de ilusiones, al fin nos engaña!» (Kant, 1973, p. 22).

Bernstein proponía utilizar en predios marxistas la función crítica y propedéutica asignada por Kant a la razón, pues eran precisamente los residuos de la dialéctica especulativa de Hegel en el marxismo los que habían proporcionado la filosofía conveniente para el establecimiento de esos dogmas políticos que escapaban a la razón científica. Por medio de Hegel, el marxismo sacrificaba la historia real –los «hechos»– a favor de un esquema general y predeterminado, con su «meta final»: el colapso del capitalismo primero y la revolución socialista como punto de llegada, proceso que transcurría a través de una serie de contradicciones y negaciones. Definitivamente, «la dialéctica hegeliana [...] constituía el elemento infiel de la doctrina marxista, la insidia que embrolla cualquier consideración coherente de las cosas» (Bernstein, 1982, p. 132).

Realmente, y como más tarde precisara Karl Korsch en su *Marxismo y filosofía* (1923), el hegelianismo constituía uno de los pilares de la característica revolucionaria de la teoría de Marx. Por tanto, desde el programa reformista, la crítica a ese aspecto implicaba la crítica a la premisa hegeliana de la obra de Marx; y Kant podía ser el instrumento.

Las conclusiones marxianas –explicaba Bernstein– se encontraban comprometidas por ese «dualismo» entre investigación científica rigurosa y aquel elemento «infiel»: los resabios teleológicos y dialécticos de Hegel. Esa «dualidad» se expresaba en el tomo inicial de *El Capital* y su capítulo “La tendencia histórica de la acumulación capitalista”. También en el *Manifiesto Comunista*, aunque “circula por toda la obra monumental de Marx” (Bernstein, 1982, pp. 265-266). En el primer caso, «la obra pretende ser un análisis científico a pesar de tratar de demostrar una tesis ya bien definida mucho antes de que la obra hubiera sido concebida» (Bernstein, 1982, pp. 265-266). Y el *Manifiesto Comunista* «denota [...] un residuo [...] de utopismo» (pp. 265-266), anticipado a sus argumentos. Concluyó Bernstein (1982) sobre Marx: «esta gran mente científica se encontraba prisionera de una doctrina» (pp. 265-266). En todo caso, Bernstein cuestionó la naturaleza científica de *El capital*. En carta a Bebel (20 de octubre de 1898) expresó que esta obra era una «pieza de propaganda» y valor «simbólico», que permaneció sin finalizar porque el «conflicto entre propaganda y ciencia hizo la tarea más y más difícil para Marx» (Bernstein, 1988b, p. 326).

La presencia del hegelianismo en *El capital* fue un tema abordado por los marxistas de finales del siglo xix e inicios del xx. Otto Bauer, por ejemplo –a diferencia de la apreciación de Bernstein–, destacaría en su *Historia de un libro* (1908) el aporte de las categorías de Hegel a la investigación de Marx. Dos años después, a propósito de la publicación por Kautsky de los tres volúmenes de *Teoría de la plusvalía*, volvería a resaltar esa esencial premisa teórica de Marx (Gaido, 2019, s./p.). Y el propio Marx llega a vivir el debate sobre su hegelianismo. En su “Epílogo” al tomo primero (Londres, 24 de enero de 1873), cita una reseña rusa de su libro (1872), en la que se aborda este tema. Y, consciente de su herencia, elogia la dialéctica de Hegel (Marx, 2008).

Plejanov se había revelado como uno de los críticos del revisionismo, al enjuiciar los aspectos filosóficos de la propuesta de Bernstein. Entre los textos del «padre del marxismo ruso» se encuentran: *Bernstein y el materialismo*; *Conrad Schmidt versus Karl Marx y Friedrich Engels*; *Materialismo o kantismo*; y *Sobre la alegada crisis del marxismo*. Una de sus respuestas llevó el título –ironizando con las palabras que el teórico alemán emplearía en uno de sus textos– *Kant contra Cant, o el legado espiritual del señor Bernstein*, escrito en 1901, fecha en que se publicó en San Petersburgo el libro revisionista. Plejanov sugirió que Bernstein nunca estudió a Hegel (Plejanov, 2007).

El marxista ruso explica que fue gracias a la dialéctica, y no a pesar de ella, que el socialismo había dejado de ser utopía para convertirse en ciencia (Plejanov, 2007). El interés de Plejanov en Hegel se había manifestado desde 1891, cuando publicó en *Die Neue Zeit*, y por encargo, “El significado de Hegel”, en conmemoración del 60 aniversario de la muerte del filósofo alemán (Plejanov, 2008, s./p.). No por casualidad suele admitirse que en este escrito se acuñó el término «materialismo dialéctico».

En 1898 Plejanov había publicado “Bernstein y el materialismo” (*Die Neue Zeit*, no. 44), donde criticaba la acogida del socialdemócrata alemán al neokantismo, inspirado en artículos como los de Konrad Schmidt: «Kant: su vida y su doctrina» (*Vorwärts*, 1897); y Jakob Stern: «El materialismo económico y el materialismo de las ciencias naturales» (*Neue Zeit*, 1897). En relación con los planteamientos de Schmidt, Plejanov explicó que Engels, en el “Prefacio” a su *Ludwig Feuerbach...* ya se refería a la «sopa ecléctica» que se brindaba en universidades alemanas; aunque en vida de Engels, «aún no había sido ofrecida a los obreros alemanes». Sin embargo, «ahora Konrad Schmidt se ha puesto a distribuirla entre ellos». Esto es lo que «ha “excitado” al señor Bernstein: “Konrad Schmidt ha creado una escuela. Por lo tanto, no es superfluo un análisis de esta sopa ecléctica mediante un reactivo enérgico: la filosofía de Marx y Engels» (Plejanov, 2010, p. 136).

Un discípulo de Engels, como Schmidt, mezclaba marxismo y kantismo, y encontraba aceptación. En *Konrad Schmidt versus Karl Marx y Frederick Engels* (1898), Plejanov repasa la incompatibilidad entre el materialismo marxista y el idealismo de Kant. Antes, en 1901, concluía que la ratificación por Bernstein de la exclamación de Lange «¡regresemos a Kant!», constituía la «expresión [...] de sus actuales tendencias [...] políticas» o la «aproximación a los sectores progresistas de la burguesía» (Plejanov, 2007, p. 82). Desafortunadamente, este énfasis crítico reforzó para la posteridad la tesis de que la filosofía de Kant constituía un «arma espiritual» de la burguesía contra el proletariado.

Para 1908, el «padre del marxismo ruso» publicó *Cuestiones fundamentales del marxismo*, en el que testimoniaba la ansiedad de los teóricos de la época por «completar» el marxismo con una filosofía, al emplear sistemas filosóficos ajenos e incompatibles con las tesis de Marx y Engels. Plejanov comentaba:

extraña es la impresión que produce ver a Víctor Adler admitir la posibilidad de reemplazar la base materialista de esta “doctrina universal” por una base kantiana. ¿Qué se puede pensar de una doctrina universal, cuya base filosófica no tiene ninguna relación con el edificio que sustenta? (Plejanov, 2017, p. 3)

Incluso a Rusia había llegado con fuerza la tendencia socialdemócrata de «completar» a Marx con una filosofía. En consecuencia, Lenin había escrito su *Materialismo y empiriocriticismo* en 1908. El comportamiento en Rusia de este asunto también fue tratado por Plejanov (2017) en un texto de igual fecha.

Sin embargo, en 1896 Plejanov había adoptado un criterio problemático con respecto a la filosofía del marxismo. Sugería una identidad entre esta y la filosofía de Spinoza: el punto de vista de Feuerbach era el [...] de un spinozista», por lo que «la concepción filosófica de Engels, identificable con la suya, no podía ser diferente» (Plejanov, 2010, pp. 134-135). Confiaba en que: «la publicación de los manuscritos [...] de Marx y de Engels habrá de arrojar nueva luz sobre este punto. Mientras esto no ocurra, habré de afirmar [...] que Marx y Engels [...] nunca abandonaron el punto de vista de Spinoza». «Esta convicción mía se basa [...] en el testimonio personal de Engels» (Plejanov, 2010, pp. 134-135). La aventurada hipótesis spinozista sería recordada de manera crítica por estudiosos posteriores, como otro ejemplo de la desorientación prevaleciente en aquella generación de marxistas –a pesar de su empeño real por asimilar, publicar, defender y popularizar esa teoría–. Korsch en su *Karl Marx*, calificó de «casi grotesca» esa identificación del marxismo con el spinozismo (Korsch, 1975; Colletti, 1974).

Desde el inicio de los años 20, Karl Korsch había efectuado una crítica a los «socialistas filosofantes», «revisionistas kantianos» o «machistas» rusos que, como Bernstein y otros teóricos de la Segunda Internacional, intentaron «completar» la teoría de Marx con una filosofía construida artificialmente o importada (Korsch, 1971b). En su *Anticrítica* de 1930 identificaba esa actitud en las «ortodoxias», que reaccionaron con incertidumbre frente a la tensión de asimilar y defender la forma no tradicional de la filosofía de Marx y, a la vez, a la necesidad de su popularización con vista a la práctica política. La solución: destilar, de la letra del marxismo originario, ciertos principios de un supuesto carácter filosófico y someterlos a sistematización. Paradójicamente, ese resultado artificial terminó en «una concepción positivista-científica del marxismo, ajena a toda filosofía» (Korsch, 1971a, p. 65). Dichas «ortodoxias» comprendían a la socialdemocracia tradicional, «las dos fracciones del marxismo ruso» (bolchevique y menchevique) y, posteriormente, al nuevo «marxismo-leninismo´ bolchevique» (Korsch, 1971a).

Ese empeño ilegítimo de construir una filosofía *para* el marxismo –que termina en su disolución–, mostraba la actitud de «negligencia y menosprecio del contenido revolucionario-filosófico de la enseñanza de Marx y Engels». Tal actitud había involucrado también a las «corrientes del marxismo alemán e internacional que se habían declarado conscientemente “revisionistas” kantianos, machistas o de otras tendencias filosóficas». Por tanto, Korsch identifica como «tarea» inmediata «por realizar»: «plantear de nuevo el problema de las relaciones entre marxismo y filosofía» (Korsch, 1971a, p. 65).

El resultado artificial de las «ortodoxias» fue el más censurado: «como investigación rigurosamente empírica [...] de determinadas formas sociales históricas, la ciencia social materialista de Marx no necesita ninguna fundamentación filosófica» (Korsch, 1975, pp. 187-188). Esta, además de extraviar la referencia histórica y crítica, comenzaba a fabricar la «parte» filosófica del marxismo, mientras perdía de vista que «Marx [...] ha rebasado [...] todo modo filosófico de pensar» (pp. 187-188). Y les reprochaba «pretender reforzar el carácter materialista de la ciencia social de Marx con una interpretación materialista filosófica» (pp. 187-188). Conclusión: la ortodoxia, en «su defensa contra la revisión idealista del marxismo, ha acabado por caer [...] en las posiciones [...] del contrincante» (pp. 187-188).

Korsch identificaba en Engels la génesis de la degradación del principio «crítico», «histórico» y «empírico» —presente en Marx y en escritos iniciales del propio Engels—; y su sustitución por otro de carácter abstracto, ahistórico, positivo y general. Aunque: «no fue [...] ningún paso consciente [...] dado por Friedrich Engels, todavía en vida de Marx, cuando llamó por vez primera al nuevo principio del modo que luego se ha generalizado de `concepción materialista de la historia´» (Korsch, 1975, pp. 187-188), en “Generalidades” del *Anti-Dühring*. Korsch (1975) matizó sus palabras: fueron los epígonos, quienes habían «separado [...] de cualquier aplicación histórica, las fórmulas de la `concepción materialista de la sociedad y de la historia´» e hicieron del «llamado `materialismo histórico´ una `teoría general sociofilosófica o sociológica´» (pp. 187-188). Desde ahí se transitó hacia una «filosofía social en general», una «filosofía global materialista», que «abarcara la naturaleza y la sociedad, y una concepción del mundo materialista en general» (pp. 187-188), ya totalmente distanciadas de lo que fuera el marxismo originario.

Esa concepción pseudofilosófica y pseudomarxiana destilada, sometida a sistematización y legitimación por las «ortodoxias», y que fuera presentada como la filosofía del marxismo y/o filosofía marxista; antagonizaba —según reiteraron Korsch y Lukacs— con la expresión esencial de la teoría de Marx, constituida como una especie de totalidad teórica y política imposible de deshacer, sin que perdiera su identidad revolucionaria sustentada —entre otros aspectos— por el aporte de la filosofía hegeliana a sus argumentos políticos y revolucionarios (Gómez, 2017b).

La variedad de interpretaciones surgidas a finales del siglo XIX acerca de la condición filosófica del marxismo, contribuyó —aunque no fue el único factor— a la configuración de tendencias al interior de aquella identidad que solo convencionalmente ha podido denominarse desde entonces como «marxismo». Ese debate, que parece perderse en el tiempo, aún tiene consecuencias. Hoy, en Cuba, se experimentan los resultados de haber estado expuestos por décadas y masivamente a UN tipo de marxismo vulgar cuyo resultado ecléctico contiene trazas

positivistas, neokantianas y hegelianas también vulgares. En particular, se continúa arrastrando el patrón equívoco y descontextualizado de rechazo a Kant.

Sin embargo, cuando se repite con ingenuidad que el marxismo es la «única teoría científica», pues «descubre las leyes más generales de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento»; cuando se participa de un dualismo ontológico y se absolutiza una objetividad abstracta; cuando se da continuidad al estudio privilegiado de «leyes» también abstractas, en detrimento del contenido histórico, empírico, complejo y múltiple de la sociedad –al estilo del marxismo socialdemócrata de la Segunda Internacional y del «marxismo-leninismo», que otorgaban carácter científico únicamente al «materialismo dialéctico» versado sobre «leyes» y «certezas», y subestimaban el «materialismo histórico» por sus variables humanas, lo que relegó la intención política primaria del marxismo originario–; cuando el problema fundamental de la filosofía, definido por Marx como la «transformación» «revolucionaria» «práctico-crítica» del mundo, es suplantado por otro que restituye la problemática de la filosofía tradicional negada críticamente por Marx –acerca del «litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica» (Marx, 1980, pp. 2-3)–; cuando se asume un marxismo segmentado en «fuentes» y «partes», que se estructura en disciplinas académicas y hasta carreras universitarias: Filosofía, Economía Política y Comunismo Científico; cuando quedan separadas las teorías del marxismo de su historia y génesis de producción, y se excluyen sus debates internos, bajo el argumento de que como toda ciencia (¿!), la historia del marxismo se constituye exclusivamente de la suma de sus verdades objetivas (¿?); cuando se imagina y desarrolla un marxismo académico, intelectual y científico, separado del activismo político, en una extraña división del trabajo socialista que escinde la «teoría» de la «práctica» y la ciencia de la política –entiéndase, la «ciencia» del «valor» como el neokantismo–, a la vez que predica su unidad solo de palabra, e ignora tanto el activismo político de las primeras generaciones de marxistas, como el hecho de que sin política no hay vida para el marxismo; cuando, en fin, se participa de todo eso, nos encontramos posicionados en el sitio del marxismo vulgar, que pervive de diversas formas desconociendo su origen espurio. Desconoce que su génesis se encuentra bien en el marxismo revisionista, bien en el positivista, bien en el neokantiano. Pero nunca en la tradición del marxismo revolucionario, que se comprendió a sí mismo de manera íntegra en su diversidad, como teoría de la revolución, es decir, en dimensión siempre política.

Para la posteridad, aquel debate de finales del siglo xix e inicios del xx legó todo un artificio filosófico, cuya herencia vivimos hoy con naturalidad e inconsciencia. Sus nocivas consecuencias políticas para el destino del socialismo transcurren a través de nosotros, «profesionales» de la filosofía marxista, sin sospecha e inquietud. Es más, perseveramos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bernstein, E. (1982). *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*. México: Siglo xxi Editores.
- Bernstein, E. (1988a). The realistic and the ideological moments in socialism. In Tudor, H. & Tudor J.M. *Marxism and Social Democracy. The Revisionist Debate 1896-1898* (pp. 229-243). New York: Cambridge University Press.
- Bernstein, Eduard (1988b). Bernstein to Bebel, 20 October 1898, pp. 223-229.
- Chaly, V. (2018). Kantianism and Anti-Kantianism in Russian Revolutionary Thought. *Con-textos kantianos. International Journal of Philosophy*, (8), 218-41.
- Colletti, L. (1974). *From Rousseau to Lenin. Studies in ideology and society*. New York and London: Monthly Review Press.
- Colletti, L. (1975). *Sociedad e ideología*. Barcelona: Editorial Fontanella.
- Engels, F. (1961). *Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring*. Uruguay: Ediciones Pueblos Unidos.
- Engels, F. (1979). *Dialéctica de la naturaleza*. La Habana: Editora Política.
- Engels, F. (1962). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. La Habana: Ediciones Luz-Hilo.
- Gaido, D. (2019). La recepción temprana de las obras económicas de Karl Marx (1867-1910). *En defensa del marxismo*. Buenos Aires: Ediciones Rumbos, 44, pp. 145-72.
<http://revistaedm.com/verNotaRevistaTeórica/22/la-recepcion-temprana-de-las-obras-economicas-de-Karl-Marx-1987-1910>
- Gaido, D. (2020). *Marxismo y marginalismo en la socialdemocracia alemana (1892-1912)*. Buenos Aires: CLACSO. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Argentina/iigg-uba/20120628031619/1_4.pdf
- Galcerán Huguet, M. (1982-1983). Una carta de Marx a su padre de 1837. *Anales del seminario de historia de la filosofía*, Vol 3, Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
<https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF8283110141A>
- Gómez Velázquez, N. (2017a). La geometría de Materialismo y Empiriocriticismo. En *Palabras de Lenin. Conclusiones de hoy* (pp. 32-47). La Habana: Editorial Félix Varela.
- Gómez Velázquez, N. (2017b). Lo que ya se dijo del marxismo. A propósito de Karl Korsch. En *Palabras de Lenin. Conclusiones de hoy* (pp. 66-85). La Habana: Editorial Félix Varela.

- Gómez Velázquez, N. & Vilá Blanco, D. (coords.) (2018). Prólogo. En *Pensar Cuba hoy. Forzando los bordes* (pp. 11-7). La Habana: Editorial Universidad de La Habana.
- Gustafsson, B. (1975). *Marxismo y revisionismo. La crítica bernsteiniana del marxismo y sus premisas histórico-ideológicas*. Barcelona: Editorial Grijalbo.
- Hilferding, R. (1963). *El capital financiero*. Madrid: Editorial Tecnos S.A.
- Hook, S (1987). El marxismo: una exposición sinóptica. *Estudios Públicos*, (25), 115-44.
- Kant, I. (1973). *Crítica de la razón pura*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
- Kautsky, K. (2018). *Ética y concepción materialista de la historia*. Valencia: Alejandría Proletaria.
- Kolakowsky, L. (1982). *Las principales corrientes del marxismo. II. La edad de oro*. Madrid: Alianza.
- Korsch, K. (1971a). El estado actual del problema Marxismo y filosofía (Anticrítica). En *Marxismo y filosofía* (pp. 54-81). México: Ediciones ERA.
- Korsch, Karl. (1971b). *Marxismo y filosofía*, México: Ediciones ERA
- Korsch, Karl. (1975). *Karl Marx*. Barcelona: Editorial Ariel, Esplugues de Llobregat.
- Lenin, VI. (1976). Materialismo y empiriocriticismo. *Obras Escogidas en 12 tomos*, t. IV. Moscú: Editorial Progreso.
- Lenin, VI. (1960). Marxismo y revisionismo. *Obras Escogidas en 3 tomos*, t. 2. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, pp. 34-40.
- Lenin, VI. (1986). Cuadernos filosóficos. *Obras Completas*, t. 29. Moscú: Editorial Progreso.
- Lenin, VI. (2020). *Sobre el significado del materialismo militante*. Marxists Internet Archive, s/p. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1920s/iii-1922.htm>
- Marx, C. (1980). Tesis sobre Feuerbach. *Obras Escogidas en tres tomos*, t. 1. Moscú: Editorial Progreso, pp. 3-4.
- Marx, C (1982). Carta al padre (Berlín, 10 de noviembre de 1937). En *Escritos de Juventud de Carlos Marx (I)* (pp. 5-13). México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl. (2008). *El capital. El proceso de producción del capital*. t. 1, Libro 1, vol. 1. México: Siglo xxi Editores.
- Masaryk, T. (2013-2014). La crisis científica y filosófica del marxismo. *Políticas de la memoria. Anuario de investigación e información del CeDinCi* (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en Argentina), (14), pp. 55-9.
- Plejanov, G. (2007). *El papel del individuo en la historia. Kant contra Cant, o le legado espiritual del señor Bernstein*. Madrid: Fundación Federico Engels.

Plejanov, G. (noviembre de 2008). *El significado de Hegel*. Marxists Internet Archive, s/p.
<http://marxists.org/espanol/plejanov/1891/001.htm>

Plejanov, G. (2010). *La concepción materialista de la historia*. Madrid: Fundación Federico Engels.

Plejanov, G. (2017). *Cuestiones fundamentales del marxismo*. Valencia: Alejandría Proletaria.

Zeleny, J. (1972). *Kant y Marx como críticos de la razón*. Memoria académica, FAHCE, pp. 27-38.
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1140/pr.1140.pdf

Notas aclaratorias

* El presente texto constituye una versión de uno de los ensayos que forma parte de *Rosa Luxemburgo y el marxismo en el choque espiritual de la crítica y las tormentas históricas*, escrito en coautoría con Dolores Vilá Blanco. El libro se encuentra en trabajo de edición por parte de la Editorial Félix Varela, La Habana.

¹ «En razón a su sencillez y brevedad, y por haber adquirido ya carta de naturaleza en la literatura rusa, usaré en el texto el término `machistas`, con significación idéntica a la de `empiriocriticistas`» (Lenin, 1976, p. 5).

² Véase Heinrich, M. (2009). *Karl Marx and the birth of modern society. The life of Marx and the development of his works*. Volume I: 1818-1841. New York: Monthly Review Press, s/p.

Conflicto de intereses

La autora declara que no existe conflicto de intereses.