

A 200 años de la *Fenomenología del Espíritu*

Apuntes sobre Hegel y el marxismo

Guillermo Pessoa

El presente texto fue preparado por el autor sobre la base de exposiciones en cursos orales en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Se trata de una aproximación introductoria al pensamiento hegeliano —si bien desde el abordaje de un historiador, deudor de los trabajos de Alfredo Llanos y Rubén Dri, entre otros— que parte de uno de los textos más complejos y apasionantes de la historia de la filosofía: la Fenomenología del espíritu. Precisamente, estamos transitando el año del bicentenario de la publicación de ese libro capital (Jena, 1806), motivo por el cual se realizaron en la UBA las Jornadas Hegelianas, en las que el compañero Pessoa participó con una ponencia.

Para el pensamiento marxista revolucionario, la relación con la obra de Hegel trasciende con mucho la mera arqueología. La Fenomenología del espíritu, en particular, es una de las más poderosas afirmaciones del poder creador y transformador del sujeto, si bien desde una perspectiva idealista, “cabeza abajo”, que debía ser “puesta sobre sus pies”, como diría Marx en su crítica. Además, la Fenomenología muestra en acción la inmensa riqueza del pensamiento dialéctico, que Marx recuperará en clave materialista y que es una característica inseparable del marxismo como herramienta para la interpretación y transformación de la realidad.

LO VERDADERO ES EL TODO

Situar a Hegel (como a Kant, a quien éste admira pero a la vez critica) es enmarcar su pensamiento en el período de la revolución burguesa por excelencia: la francesa, que se abre hacia 1789. Como lo señala hoy cualquier manual de secundaria, esta revolución es la que permite que este sujeto social (*estamento no privilegiado* durante la época feudal, como dice Marx) desplace del poder político a la nobleza. O sea, tome el control del estado y comience a desarrollar las relaciones sociales de la que será su clase dominante y hegemónica:

“Ahora la economía capitalista ha llegado a su mayoría de edad, a su ser para sí, y por lo tanto no necesita ya al Estado absolutista que la proteja. Al contrario, ahora requiere de un Estado que no se inmiscuya en sus leyes internas, que la deje gobernarse con su propia lógica. Sin embargo, pronto se habrían de manifestar las contradicciones internas de la sociedad civil (...) El argumento de la mano invisible sólo servía para ocultar los intereses de quienes se beneficia-

► Teoría

Hegel

ban de la lógica de la acumulación. No sólo no obtenía el bien común, sino que aumentaba la lucha de todos contra todos".¹

Esto llevará a la burguesía a intentar apropiarse del *todo*, entendido como la integridad del mercado mundial y del propio conocimiento, como área que no puede estarle ya vedada. Quiere conocer para dominar. Quiere aprehender la realidad para luego sí congelarla, inmovilizarla. *Hasta mí hubo historia, ahora ya no la hay*. El "fin de la historia" del intelectualmente pobre Fukuyama es una transcripción tardía de ese sentir propio de la modernidad.

A la muerte de Kant en 1804 está, por así decirlo, en plena gestación el poder capitalista en su todavía no unificada Alemania. Fue Lenin quien señaló que ese condicionamiento histórico explica en gran medida su *limitación* para captar la realidad en su más vasta acepción. Como sabe cualquier estudiante novato de filosofía, el pensador nacido en Königsberg, levantaba una tapia entre los fenómenos y el noúmeno (la cosa en sí). El primero, aprehensible por la experiencia, se podía conocer; el segundo, por el contrario, era incognoscible pues sobrepasaba a aquélla. Sin embargo, sostendrá con cierta suficiencia (pero veremos que no del todo carente de razón) que lo suyo había sido una "revolución copernicana" en la filosofía. El hombre (el sujeto) no capta la realidad (el objeto) *inmediatamente*, como un *reflejo* de ésta, sino que lo hace a través de su propia acción cognitiva (mediante juicios y categorías) que van conformando el *entendimiento*, verdadera fuente del conocimiento kantiano. Allí radica ese *giro copernicano*: en el accionar del sujeto (ya vislumbrado en la filosofía cartesiana) munido de su instrumental categorial; en definitiva, de su *entendimiento*.

Pero el hombre (dicho mejor: el hombre burgués) ansía el develamiento de todo lo que lo rodea y pretende ir más allá de la mera captación de lo fenoménico. Cuestiones como el alma, Dios y principalmente, la vastedad del mundo —que están fuera de la empiria— le reclaman su dilucidación. Es allí donde entra a tallar *la razón*, quien verá que su posibilidad de conocimiento en esos ámbitos se halla cercenada. ¿Por qué? Responde Kant:

"Pero comprendiendo que de esta manera queda siempre incompleta su obra, porque nunca encuentran un término final las cuestiones y los problemas, se ve obligada a refugiarse en principios, a cuyo uso niega la experiencia toda garantía y que a la vez le parecen tan poco sospechosos que ni el sentido común opone dificultad alguna. Por esta razón, empero, cae en la oscuridad y en la contradicción, en donde comprende que algún oculto error las produce".²

Pasando en limpio, Hegel va a decir que toda filosofía —además de ser hija de su tiempo— es el *resultado*, el *desarrollo* de aquéllas que la precedieron. Sin desarrollar ahora este aspecto, señalemos que Kant —con toda su osadía intelectual— se mantiene prisionero de la lógica formal aristotélica y de la experiencia. Y como saben todos los que han pasado alguna vez por el libro de

¹ Dri, R., *Revolución burguesa y nueva racionalidad. Sociedad burguesa y razón en el joven Hegel*. Buenos Aires, Biblos, 1994, p. 24.

² Kant, I., *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires, Peuser, 1946, p. 61.

► Teoría

Hegel

Irving Copi, ésta abjura de la *contradicción*, pues una cosa no puede ser A y no A al mismo tiempo.

¿Por qué? Porque entonces, como dice el autor de *La paz perpetua*, se cae en la oscuridad (en la contradicción), producto de un error. Al llegar allí, Kant retrocede atemorizado e instala su muro tapiado. Desde aquí partirá el autor de la *Fenomenología* en su crítica (debemos aclarar que, en verdad, la denominada *filosofía clásica alemana* tiene también en Fichte y Schelling dos exponentes de peso, que no abordaremos en este trabajo).

Que se entienda: la lógica formal es un *momento* del desarrollo de la ciencia y la filosofía, como madre de ésta. Necesario, sí, pero sólo como un eslabón no definitivo. Similar situación acontece con la experiencia. Como decía uno de los grandes escritores argentinos, Juan José Saer –de paso, vale recordar que la literatura tiende más de una mano a la comprensión filosófica–, “atrincherarse en lo empírico no aumenta el conocimiento, sino la ignorancia”. No incorporar a la *contradicción* no sólo como momento sino incluso como *fundamento* de la realidad toda es negarse a aprehenderla, caer en el agnosticismo y de alguna manera reproducir el *dualismo* entre sujeto y objeto. O, como observa con su ironía característica el joven Borges, “esa objetividad supuesta que Berkeley negó y Kant envió al destierro polar de un noúmeno inservible, reacio a cualquier adjetivación y ubicuamente ajeno”. Hasta aquí, Kant.

Es a partir del atalaya kantiano que emprenderá el camino Hegel, que vivió entre los años 1770 y 1831. Él sí será testigo –y emocionado testigo presencial– de la revolución francesa, a la que veía como *realización de la libertad*. No otra cosa era para él la historia: el derrotero del Espíritu hacia el encuentro de la libertad, aunque no ahorrara denueros –digámoslo– para con el terror jacobino y el posterior imperio napoleónico. Estas referencias al contexto histórico son necesarias, porque Hegel pensó su arquitectura filosófica *desde la historia* y, aunque la afirmación parezca temeraria –no somos los primeros en formularla–, advirtamos que su *filosofía es concreta*. Un sugerente trabajo introductorio al hegelianismo señala que

“La doctrina hegeliana es, pues, por excelencia, una *filosofía de lo concreto*. Pero, para Hegel, no se trata de lo concreto en sentido vulgar, es decir, del dato inmediato del conocimiento sensible. El término *concreto* debe tomarse en su sentido etimológico: *concretum* de *concrecere*, que designa lo que se *acrecienta* por el desarrollo del conjunto de sus partes, como un vegetal en crecimiento. Lo concreto, dicho de otro modo, para Hegel es la *totalidad construida dialécticamente* a partir de sus *momentos*, momentos que deben ser, primero, *abstraídos*, o sea, separados, extraídos de los datos inmediatos confusos. Éste es el papel previo del *entendimiento* que, aunque subalterno, sigue siendo esencial, y cuando él falta, todo permanece *indeterminado*, esto es, confundido en la nebulosidad de la intuición o del sentimiento”.³

La *totalidad construida dialécticamente* con sus momentos y relaciones, en la cual éstos no se comprenden sin aquélla y viceversa, es la gran matriz

³ Serreau, R., *Hegel y el hegelianismo*. Buenos Aires, Eudeba, 1965, p.15.

epistemológica que el flamante profesor de Jena enunciará como *sistema* en esa obra monumental que escribirá hacia 1806: la *Fenomenología del Espíritu*.⁴ Es en el Prefacio de dicho trabajo —escrito con posterioridad al conjunto y considerado por Herbert Marcuse como una de las “más grandes realizaciones filosóficas de todos los tiempos”— que hará su célebre afirmación de que *lo verdadero es el todo. Pero el todo es sólo la esencia que se completa a través de su desarrollo*. No la totalidad organicista (“vacía”), a la que incluso se le puede “adosar” el devenir como algo externo, trascendente, sino la totalidad *genética* (este término no está en Hegel, es cierto) que produce su devenir como *automovimiento*, o, lo que es lo mismo, en forma *inmanente*, por medio de la *negación*, de la *igualdad que se restaura* y reclama “racionalmente” una nueva *negación*. Habíamos señalado que Hegel era un “universo”, al cual parecería nunca pudiésemos terminar de abordar. Sigamos entonces, no sin cierta cautela:

“Según mi comprensión, que debe justificarse sólo a través de la representación del *sistema*, todo depende de aprehender y expresar lo *verdadero*, no como *sustancia*, sino precisamente como *sujeto* (...) La *sustancia viviente* es, además, el ser que es en verdad *sujeto*, o, lo que significa lo mismo, el ser que es efectivo en verdad, pero sólo en tanto esta sustancia es el movimiento de ponerse a sí mismo, o es la *mediación* de devenir otro consigo misma. Como sujeto ella es la pura *negatividad simple*”.⁵

En la *Fenomenología* tendremos pues el primer desarrollo acabado del *sistema* que culmina (culminar y comenzar en Hegel son términos relativos) con el *Espíritu Absoluto*, que se “corporiza” en el *concepto*. Es allí en donde se logra la identidad del sujeto y el objeto, del ser y el pensar. En ese ámbito está la verdad; no como mero adecuarse del sujeto a la cosa, el objeto, *no como sustancia* solamente, *sino precisamente como sujeto*. Claro está que no es un camino “edificante”, sino doloroso (aunque por eso, justamente, nos sentimos plenos y satisfechos al alcanzarlo) y en el cual habrá que dejar de lado, incorporando y negando por unilaterales, a muchos compañeros de viaje:

“Si se reclamara un camino real hacia la ciencia ninguno podría ser más cómodo que aquel que consiste en confiar en el *buen sentido* (...) Sin embargo, como tal profundidad no revela aún la fuente de su esencia, estos rayos no son todavía el empíreo. Los pensamientos verdaderos y la intuición científica sólo pueden obtenerse mediante el trabajo del *concepto*. Únicamente el *concepto* puede producir la *universalidad* del saber, que no es ni la indeterminabi-

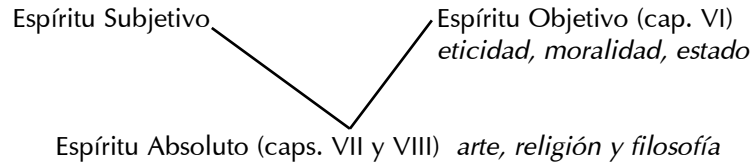
⁴ Como supo decir un marxista argentino: “La dialéctica significa conocer las cosas *concretamente*, con *todas* sus características y no como entes abstractos, vacíos, reducidos a una o dos características. Por eso la dialéctica significa ver las cosas en movimiento, es decir, como procesos; por eso la dialéctica descubre y estudia la contradicción que hay en el seno de toda unidad, y la unidad a la que tiende toda contradicción”. Peña, M. *Introducción al pensamiento de Marx*. Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2000, p.53.

⁵ Hegel, G., *Fenomenología del Espíritu*. Buenos Aires, Rescate, 1991, p. 76 (traducción de Alfredo Llanos).

► Teoría

Hegel

Que conforman lo que Hegel denomina *Espíritu Subjetivo*, que, a su vez, es el primer momento de otra micro dialéctica:



La *Certeza Sensible* –primera figura del recorrido de la conciencia objetual– señala una teodicea que se va ir reproduciendo en las restantes figuras, pero en un grado de mayor concreción (más rico). Hegel lo llama *el esto o la suposición*. La conciencia (el sujeto) cree que es el conocimiento más pleno porque supone abarcarlo “todo” (“Yo vi París, la conozco pues estuve ahí”, dirá el saber vulgar) y en realidad lo único que puede decir mediante los sentidos es “esto” o “aquello”. El significado más pleno de eso no lo aportará la sensibilidad sino el *espíritu*.

Pasamos de esa manera al ámbito de la *percepción*. Si digo “barco” en lugar de “mesa” quiere decir que conozco el barco como distinto a otro: utilizo entonces *representaciones, conceptos*. Intervienen otro tipo de potencialidades del ser humano que exceden el conocimiento meramente sensible. Empezamos a salir del *universal abstracto* para arribar a lo *particular*.

Démosle la palabra a Dri: “En la *percepción* me encuentro con la cosa. Y aquí comienza otro problema. La cosa es uno. Siendo uno es excluyente de los otros. La cosa puede ser color verde, marrón, etc. Apareció entonces verde, apareció blanco, marrón, no es rectangular, es liviana; ¿qué pasa entonces? ¿Es uno o es muchos? ¿Cómo se soluciona la existencia simultánea de lo uno y lo múltiple? Eso no es racional, tiene que haber un ardid de la *ilusión*. Es la *ilusión* en la que cae Kant: el sujeto parece una bolsa en donde se meten cosas; la facultad de la sensibilidad, otra facultad que es el entendimiento y otra que es la razón. Hegel retrucará que no, no hay un sujeto que tiene un entendimiento. *Hay un sujeto que se transforma en entendimiento*. O sea, el sujeto va asumiendo distintas *figuras*. Acá lo que sucede es lo siguiente: que en realidad la unidad entra en contradicción con la multiplicidad. El sujeto (Kant y no sólo él) queda perplejo. Hegel dirá: aquí la conciencia se da cuenta que la contradicción sólo puede ser mantenida mediante una *fuerza*. Con lo cual hemos pasado de la *percepción* al reino del *entendimiento*; es decir, el *entendimiento* en el lugar de la cosa ahora va a poner a la *fuerza*’.

Nos permitimos aquí una pequeña digresión. Así como cada *figura* de la odisea de la conciencia expresa, en el terreno filosófico, distintas escuelas y pensadores, lo mismo ocurrirá con corrientes y tendencias políticas. A riesgo de caer en simplismos, podemos decir que *permanecer* en el terreno de la *sensibilidad* o, mejor aún, de la mera empiria, es quedar anclado en el marco de las corrientes iusnaturalistas como la de Hobbes y fundamentalmente Locke, constitutivas del período revolucionario británico del siglo XVII. El *entendimiento*,

que consigue unir las contradicciones mediante el juego de fuerzas, tiene una fuerte impronta de Newton, que a su vez influyó a Kant y, aunque un tanto tangencialmente, al positivismo y la sociología comtiana. De igual manera, el entendimiento, como momento que abstrae un elemento de la realidad y lo absolutiza, será patrimonio de muchas agrupaciones que, aun dentro de la izquierda marxista, cayeron en cierto impresionismo político, cuyo origen Trotsky supo identificar muy bien:

“El pensamiento oportunista, así como el sectario, tienen un rasgo en común: extraen de la complejidad de las circunstancias y de las fuerzas uno o dos factores que les parecen los más importantes –y que de hecho a veces lo son–, los aíslan de la compleja realidad y les atribuyen una fuerza sin límite ni restricciones”.⁷

Volviendo a la *Fenomenología*, observemos que situándose por fuera de la conciencia (recordemos que ese “doble rol” tenía el narrador en el texto) comprueba que la *fuerza* entra en contradicción y juego de fuerzas; la *fuerza*, a su vez, tiene necesariamente que estar en un interior. El interior es a su vez *supra-sensible*, el *entendimiento* en el interior sólo puede descubrir una *ley*. Ésta entra en contradicción asimismo, con las *leyes*, hasta que la conciencia se da cuenta que necesita explicar el objeto o la *fuerza* y en la explicación descubre que al explicar al objeto se explica a sí misma y llega por lo tanto a la *autoconciencia*.

La conciencia que “creía” que el objeto estaba fuera comprende que: no es a) el *ente* de la certeza sensible, ni b) la *cosa* de la percepción, pero tampoco c) la *fuerza* del entendimiento. Hace la experiencia de que si “corre el telón” verá que allí no hay nada que ver si ella misma no se pone dentro. Llegamos así al ámbito de la autoconciencia: *el reino de la verdad*.

LA DIALÉCTICA DEL AMO Y EL ESCLAVO

La conciencia entonces (el sujeto) descubre leyes que son abstractas, son como un esqueleto que va en busca de la *totalidad*. Comienza de esa manera a explicar el objeto. Cuando uno dice “ahora te explico”, descubre que explicando se siente feliz. Al explicar el objeto *me explico*, al conocer el objeto *me conozco*, al construir el objeto *me construyo*. *No hay objeto sin sujeto ni sujeto sin objeto*. Ambos conforman una *totalidad dialéctica*. Luego, en la *Lógica*, Hegel va a llevar a cabo el desarrollo de esa *totalidad*.

Es en este capítulo cuarto de la *Fenomenología*, al arribar a la *autoconciencia* mediante la lucha por el reconocimiento, en donde, para muchos, Hegel alcanzará la cumbre de su pensamiento (en cierta medida esto se debió a unos cursos que un ruso exiliado, Alexander Kojève, dictó en la Francia de los años 30). El joven Marx rescatará allí también una perla valiosa: la auto-producción del hombre mediante el trabajo, aunque (unilateralmente, dirá) sólo se vea a éste en su aspecto positivo –antropológico– y no en su *concreción real* en la sociedad capitalista (no por casualidad dirá años después que

⁷ Trotsky, L., *España revolucionaria*. Buenos Aires, Antídoto, 2004, p. 272.

► Teoría

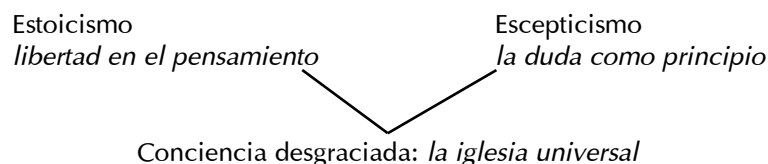
Hegel

uno de sus mayores aportes teóricos fue el de identificar el *doble carácter del trabajo*), como trabajo abstracto, alienado, cosificado. Ya volveremos más adelante sobre esto.

Hegel parte del *deseo* –como todo deseo, lo es de una carencia– que en el animal se satisface con la supresión del objeto, su destrucción; mientras que en el ser humano es un *deseo de otro deseo*: su reconocimiento por la otra conciencia. Aquí hay una concepción en Hegel que lo acerca a Marx (nótese el deliberado anacronismo que provocamos) y lo aleja del pensamiento liberal y de la mónada de Leibniz. El hombre se desarrolla *con* los otros, no *contra* los otros. La autoconciencia puede relacionarse consigo misma mediante su relación con otra autoconciencia. Es una interrelación. Por eso, el primer momento de esta microdialéctica es el de la *duplicación de autoconciencias*. Ahora entre ellas (Hegel era un asiduo lector de los fragmentos de Heráclito en donde la guerra era el demiurgo del devenir) se desplegará una *lucha a muerte por el reconocimiento* y se sirve para ello de las figuras del Amo/Señor y el Esclavo/Siervo. La angustia del último ante la posibilidad de la muerte lo lleva a ponerse como siervo, a trabajar para el primero. El amo –aparente triunfador– no puede verse reconocido por aquél, pues no es su igual: el siervo no es otra autoconciencia. Experimenta el goce (el mero *deseo animal*) al destruir la objetividad de la cosa, que en definitiva no es fruto de su “creación”; él no la “formó”. Como dice Hegel en la *Fenomenología*, “el Señor se relaciona *con la cosa de un modo mediato, por medio del siervo*. El siervo se relaciona también de un modo negativo con la cosa y la supera; pero, al mismo tiempo, la cosa es para él algo independiente, por lo cual no puede consumir su destrucción por medio de su negación, sino que se limita a *transformarla*”.

Es en esta figura en donde el idealista Hegel bordea el materialismo, o para decirlo mejor, la *filosofía de la praxis*, pues ve que el camino de la libertad pasa por el siervo, quien transfiere en el objeto natural su negatividad mediante el trabajo. Con su actividad crea un mundo humano que parte del mundo natural pero al cual modifica (modificándose también él a la vez). En el producto del trabajo (objeto) se ve a sí mismo (como sujeto), se reconoce en él, *deviene autoconciencia*.

Hasta aquí el desarrollo que más nos interesa a los efectos del presente artículo: rastrear lazos de unión y ruptura con Marx. Debemos decir que el hombre que ha pasado por la servidumbre aún no abraza la *verdadera* libertad. Para lograrla, deberá seguir su odisea. Ésta se expresará de la siguiente manera:

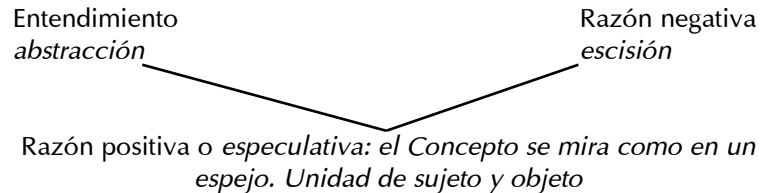


Ante esta tensión, la trascendencia terminará de resolverse cuando el hombre infeliz devenga *Razón*. Razón como resultado de un proceso y que

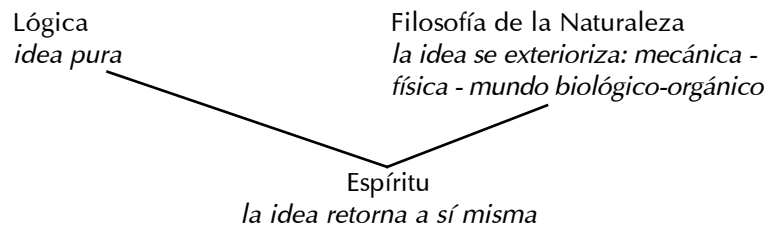
► Teoría

Hegel

en su camino ascensional devendrá *concepto, espíritu*. Detengámonos en este punto:



Digamos que Hegel, pocos años antes de redactar la *Fenomenología*, le escribía a su amigo Schelling que *su ideal juvenil tuvo que ir convirtiéndose en sistema*. Ese propósito empezará a resolverlo con su texto de 1806. Cuando el pensador alemán intentó desarrollar todo el “sistema” (la macro dialéctica) ambición a la cual terminó de darle forma en la *Enciclopedia*, la ubicó de la siguiente manera:



Como señala un autor ya mencionado, en el sistema *idealista* hegeliano “la función de la filosofía no es la de apartar al hombre del mundo real, sino la de llevarlo a *reconciliarse* con él para descubrir en su seno lo que es homogéneo al espíritu. Cuando el espíritu comprende el mundo, al reconocerse en él, se siente en sí. Al comprenderlo y darle un sentido, el espíritu, en lugar de sentirse perdido en el mundo, *retorna a sí*, enriquecido por todo lo que asimiló”.⁸

¿HEGEL, PERRO MUERTO?

Marx (1818-1883) pertenece a otra coyuntura histórica. Como él mismo y su amigo Engels (1820-1895) supieron decir en uno de sus textos más famosos, *la burguesía había creado también a sus sepultureros: la clase obrera*. La derrota del proletariado francés en junio de 1848, al igual que el posterior fracaso de la Comuna parisina de 1871, son algunos de los hitos más importantes que les toca presenciar y, tangencialmente, intervenir. Podríamos decir, utilizando una aguda expresión de Alain Brossat, que *les tocó actuar en el “ya no más” de la revolución burguesa y el “todavía no” de la revolución proletaria*. En ese

⁸ Serreau, R. *op. cit.*, pp. 25-26.

► Teoría

Hegel

marco, la relación entre Hegel y el marxismo, tanto en vida como luego de la muerte del autor de *El capital*, estuvo siempre latente, ya sea para encontrarle puntos de contacto como para denostarla.⁹

El joven Marx, en un texto muy temprano que se conocerá recién en 1927, plantea algunos elementos que servirán de guía para entender qué es lo que le critica a su maestro filosófico. Veámoslo:

“La idea se escinde en ámbitos limitados para retornar a sí misma y existir para sí; y lo hace precisamente de modo que su material no sea sino lo que es de hecho. En este pasaje [de Hegel. GP] el *misticismo lógico*, panteísta se manifiesta muy claramente (...) La sustancia mística se convierte en el sujeto real y el sujeto real parece otro, un factor de la sustancia mística”.¹⁰

Retengamos lo de “misticismo lógico”, porque Marx volverá a ello cuando escriba uno de los prólogos a su obra mayor. Señala asimismo que en Hegel hay una *inversión*, lo que gramaticalmente hablando llamaríamos un enroque entre sujeto y predicado. En muchas interpretaciones posteriores (fundamentalmente en la *vulgata* marxista, con sede en la Academia Nacional de Ciencias de la URSS) se decía que ésta radicaba en la *inversión* idea/materia. La materia en el sentido más natural del término, que como todos saben –se afirmaba– antecedió al hombre (y por ende, al *pensamiento*, agregamos), siendo ella el verdadero sujeto. Sin saberlo, esta hermenéutica estaba en verdad mucho más cerca de la crítica feuerbachiana a Hegel que de la de su pretendido maestro. Marx y Engels decían al respecto en 1846:

⁹ En un muy sucinto racconto (que con seguridad tendrá omisiones involuntarias) de los distintos posicionamientos que dentro del marxismo tuvo esta relación, decimos que la impronta positivista y fuertemente antihegeliana impregnó considerablemente a la socialdemocracia alemana y por esa vía a la II Internacional. El italiano Labriola fue la excepción –con poca continuidad en verdad, salvo en la obra de Gramsci–, acompañado luego por Lenin (quien llegó a proponer la creación de un club de amigos de la dialéctica y el estudio de Hegel), Rosa Luxemburgo y Trotsky. Mención aparte merece el húngaro Lukács, que realizó más de un trabajo pionero sobre el autor de la *Fenomenología*. En la década del 20, en la URSS, la corriente de A. Deborin llevó la influencia de Hegel sobre Marx a grado extremo hasta arribar a un idealismo abstracto o *superhegelianismo* (cf. J. Rees), algo similar a lo que décadas más tarde plantearán los escritos de la ex secretaria de Trotsky, Raya Dunayevskaya. Por otro lado, la escuela disidente europea oriental que encabezara K. Kosik, al igual que los textos un tanto “solitarios” del español A. Sánchez Vázquez, son un ejemplo de lo que consideramos excelentes aportes sobre dicha problemática. En la vertiente opuesta, aquéllos que volvieron a tratar a Hegel como “perro muerto”, tenemos al *Diamat* soviético y en general a toda forma de estalinismo, a cierto marxismo italiano como el de Della Volpe y Colletti (el primero viró hacia el reformismo más descarado, y el segundo asumió posiciones liberales de cuasi derecha), y fundamentalmente Althusser (de gran influencia a partir de 1965), que veía como un “pecado de juventud” la influencia hegeliana en Marx, adjudicándole a Spinoza y Galileo la primacía epistemológica en el marxismo “científico”. Por último, diremos que en nuestro país, fueron las tendencias de raigambre trotskista las que mantuvieron la ligazón Hegel-Marx como un hilo de continuidad y ruptura, aunque a decir verdad, no produjeron grandes trabajos teóricos sobre el tema (Héctor Raurich, si bien no con una militancia asidua, será la excepción a ello). Incluso encontraremos desarrollos de esta relación en autores tan disímiles como J. J. Sebrelí (que pasó de un marxismo de tipo sartreano a apoyar a López Murphy), J. P. Feinmann y H. González, cercanos a la llamada izquierda peronista, en especial el primero.

¹⁰ Marx, K., *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, pp. 71 y 92.

“Es cierto que queda en pie la prioridad de la naturaleza exterior y que todo esto no es aplicable al hombre originario, creado por *generatio equivoca*, pero esta diferencia sólo tiene sentido siempre y cuando se considere al hombre como algo distinto de la naturaleza, Por lo demás, esa naturaleza anterior a la historia humana no es la naturaleza en la que vive Feuerbach, sino una naturaleza que, fuera tal vez de unas cuantas islas coralíferas australianas de reciente formación, no existe ya hoy en parte alguna, ni existe tampoco, por tanto, para Feuerbach”.¹¹

Esto es, Marx y Engels no ponían en duda la *prioridad* de la materia sobre el pensamiento (la idea o el concepto, para decirlo hegelianamente) pero a ésta ya no se la podía tomar (ni empírica ni filosóficamente) en forma *contemplativa*, ya que sobre ella se hallaba la *praxis* del hombre. Naturaleza y sociedad, sujeto y objeto conforman una *totalidad*, una *unidad diferenciada*, mediada por la actividad humana.

Cuando vimos el capítulo IV de la *Fenomenología*, decíamos que Marx (concretamente en sus *Manuscritos* de 1844) estimaba como un gran mérito la *autoproducción* del hombre, que allí se presentaba mediante el trabajo formativo, aunque le enmendaba la plana al señalar que sólo se observaba el aspecto positivo de aquél. Será en un texto breve (para muchos la verdadera *superación* de su formación filosófica), precisamente las llamadas “Tesis sobre Feuerbach”, en donde retome este esbozo. En un fragmento de la primera de ellas afirmará:

“La falla fundamental de todo el materialismo procedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta la cosa, la realidad, lo sensible, bajo la forma de un *objeto* o de la contemplación, no como actividad humana sensorial, como *práctica*; no de un modo subjetivo. De ahí que el lado *activo* fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial en cuanto tal”.¹²

Práctica y actividad, en este pasaje, conformarán lo que más adelante el propio Marx denominará actividad *crítico-práctica* o *revolucionaria* que sirven de perfecta introducción a la que es el corolario del texto, aquella tesis en donde se afirma que de lo que *se trata ahora no es de interpretar al mundo, sino de transformarlo*. Interpretación –o, lo que es lo mismo teoría, conciencia–necesaria para de esa manera poder transformar, y al transformar también poder interpretar, producir teoría. Una y otra son parte de una *totalidad* a la que precisamente dará el nombre de *praxis*. Pero volviendo a Hegel (fundamentalmente a él es a quien se refiere Marx cuando habla del *idealismo* en la primera tesis), fue éste quien “activó” al sujeto, sin atarlo a la contemplación, a la pasividad. Claro está (y aquí tenemos el meollo de la crítica), obrando sobre objetos conceptuales. O, para decirlo mejor, el sujeto que *activa* es el *concepto*. Cuando Marx retome la lectura de la *Gran Lógica* para emprender su crítica de la economía política, pondrá blanco sobre negro su relación con Hegel:

¹¹ Marx K y Engels F., *La ideología alemana*. Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1985, p. 48.

¹² Marx, K., “Tesis sobre Feuerbach”, I, en *Escritos de juventud*, Buenos Aires, Antídoto, 2005, p. 167.

► Teoría

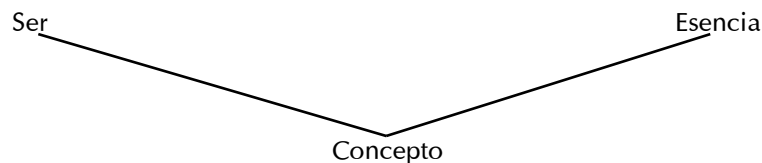
Hegel

“... las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento. He aquí por qué Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo”.¹³

No es una interpretación forzada sostener que *la ilusión* de la que habla aquí Marx es el equivalente al *misticismo lógico* de la década del 40. Para fundamentar esto, recurramos al segundo prólogo de *El capital*, escrito en 1873, momento en que para la mayoría de la intelectualidad alemana y europea en general, Hegel era un *perro muerto*:

“La *mistificación* que sufre la dialéctica en manos de Hegel en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquélla. En él la dialéctica está puesta al revés. Es necesaria darla vuelta, para descubrir así el *núcleo racional* que se oculta bajo la *envoltura mística*. En su forma *mistificada*, la dialéctica estuvo en boga en Alemania, porque parecía glorificar lo existente. En su figura racional, es escándalo y abominación para la burguesía y sus portavoces doctrinarios, porque en la intelección positiva de lo existente incluye también, al propio tiempo, la inteligencia de su negación, de su necesaria ruina; porque concibe toda forma desarrollada en el fluir de su movimiento, y por tanto sin perder de vista su lado percedero; porque nada le hace retroceder y es, por esencia, *crítica y revolucionaria*”.¹⁴

Resumamos: para Marx, entonces, la dialéctica hegeliana es la primera en intentar superar el dualismo –la separación tajante entre sujeto y objeto– y por ende el fetichismo, la primera que entiende que la realidad es una *totalidad estructurada* en sus *relaciones* y que tiene dentro suyo el *movimiento*, cuyo fundamento es la *contradicción*. Claro está que su intrínseca debilidad está dada porque ella es portadora de una *mistificación lógica* en donde el sujeto viviente no es el hombre –ni menos aún el proletariado– sino que es el *concepto*.¹⁵ Recordemos que de esta manera –*concepto, espíritu, razón especulativa*– culmina la tríada de la *Lógica*:



¹³ Marx K., *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. Grundrisse. 1857-1858*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1997, pp. 21-22.

¹⁴ Marx, K., *El capital*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1992, p. 20.

¹⁵ Quien trabajó muy bien este tema en particular fue Enrique Dussel: *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. México, Siglo XXI, 1985, en especial pp. 29-63. Asimismo, es pedagógico el abordaje de esta problemática en Kohan, N: *El Capital. Historia y método. Una introducción*. Buenos Aires, Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, 2000, que retoma lo expresado por aquél.

► Teoría

Hegel

La historia, de esta manera, tiene un núcleo racional (y éste es un hallazgo formidable, que la convierte en teleología), que no es otro que el que le fija *a priori* el despliegue del concepto. Tanto es así que aquélla queda prisionera de éste. A eso Marx –tanto en 1843 como hacia el final de su vida–¹⁶ lo denominará *misticismo lógico*, y a ello es a lo que propone poner “cabeza arriba”. Aprender no la historia de la lógica, sino la *lógica de la historia*, cuya clave principal es la lucha de clases. La acción de ese sujeto (la clase trabajadora) que actúa en un medio determinado (objeto) que hasta cierto punto es independiente de él. La dialéctica hegeliana se torna, así, *abominación para la burguesía* porque se vuelve *crítica y revolucionaria*. Uno de los marxistas más brillantes del pasado siglo lo supo decir con precisión:

“La lógica dialéctica exige que vayamos más adelante. Primero, para conocer realmente un objeto, debemos considerar y examinar todos sus aspectos, sus conexiones e intermediaciones. Esto es algo que no podemos pretender lograr nunca completamente, pero el principio de la comprensión es la salvaguarda contra los errores y la inflexibilidad. Segundo, la lógica dialéctica exige que el objeto sea tomado en su desarrollo, en su cambio, en su *automovimiento* (como Hegel lo expresa a veces)”.¹⁷

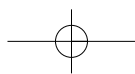
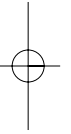
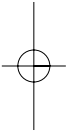
Podemos intentar terminar señalando que la relación Hegel-Marx es un perfecto ejemplo de unidad diferenciada, de continuidad y ruptura, aunque esta última no debe entenderse como una escisión que arroja lo que la precede al cesto inservible de los trastos viejos. En realidad, lo que expresa es una *superación dialéctica*, y nadie mejor que el propio creador de la *Fenomenología* para darnos la correcta acepción de su significado:

“Lo que se elimina no se convierte por esto en la nada. La nada es lo inmediato; un eliminado, en cambio, es un mediado; es lo no existente, pero como resultado, salido de un ser. Tiene, por lo tanto, la determinación de la cual procede todavía en sí. La palabra *aufheben* (eliminar) tiene en el idioma alemán un doble sentido: significa tanto la idea de conservar, mantener, como, *al mismo tiempo*, la de hacer cesar, poner fin”.¹⁸

¹⁶ Inclusive, en el que será su último trabajo publicado vuelve a sostener esos principios. Cf. Marx, K., *Notas marginales al “Tratado de Economía Política” de Adolph Wagner*. México, Pasado y Presente, 1982.

¹⁷ Lenin, V. *Obras Completas*, Tomo XXXIV. Madrid, Akal, 1976, p. 374.

¹⁸ Hegel, G. *Ciencia de la Lógica*. Buenos Aires, Solar, 1982, p. 138.



Se terminó de imprimir en el mes de diciembre de 2006
en Primera Clase Impresores S.H., California 1231, Bs. As.

