

HEGEL

Su legado dialéctico



David Rodrigo García Colín

Biblioteca Virtual

OMEGALFA

Ω

HEGEL, SU LEGADO DIALÉCTICO

David Rodrigo García Colín Carrillo

2015

Fuente:

La Izquierda Socialista

Maquetación:

Demófilo

2020

*Libros libres
para una cultura libre*



Biblioteca Virtual

OMEGALFA

2020

Ω

“Hegel continúa viviendo en el partido obrero alemán, que se siente orgulloso de tener semejante antepasado”

(Engels)

“Crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tienen de perecedero y sin dejarse intimidar por nada”

(Marx)

Introducción

Georg Wilhelm Friedrich Hegel murió, en Berlín, víctima de una epidemia de cólera, el 13 de noviembre de 1831; quiso que lo enterraran junto a su colega Fichte, otro gigante de la filosofía. Hegel fue, quizás, el más grande filósofo de todos los tiempos. Lo es por varias razones: su filosofía es, de cierta manera, la síntesis de toda la historia de la filosofía –sobre todo síntesis, a la vez que superación, de los más grandes filósofos clásicos alemanes (Leibniz, Kant, Schelling, Fichte; también el holandés Spinoza y del francés Descartes) – ; pretende incluir como momentos del desarrollo las etapas de la historia espiritual y cultural de la humanidad.

Aunque contrario al terror revolucionario jacobino de la gran Revolución Francesa, su filosofía puede entenderse como la expresión abstracta y filosófica de los ideales de la revolución, como una gran historia de la libertad opuesta a la opresión feudal. Hegel fue un gran entusiasta de los ideales –no de los métodos – de la revolución y por ello el método dialéctico de su pensamiento fue revolucionario.

Su filosofía –expuesta en obras monumentales como “Fenomenología del Espíritu”, “La Ciencia de la Lógica” y “Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas” – aspira a sintetizarlo todo desde el punto de vista de la evolución del espíritu humano: desde la conciencia inmediata e individual hasta llegar

al Espíritu Absoluto, el desarrollo de las categorías (los conceptos) hasta llegar a los más totalizadores y profundos, la historia de la humanidad desde la antigüedad hasta la época de Hegel –un proceso en donde Hegel ve el desarrollo de la libertad –, etc. Su filosofía lo engloba todo y a todas las disciplinas: la ética, la estética, el derecho, la historia, la religión. La historia del espíritu es, para Hegel, la historia de la totalidad que va cobrando conciencia de sí misma de forma progresiva y como un proceso en desarrollo y movimiento, una historia que incorpora no sólo a los individuos, sino épocas completas e incluso a la naturaleza misma como una proyección momentánea del espíritu. Es como si todos los fenómenos de la realidad –incluidos los seres humanos – fuéramos momentos integrantes de la mente de Dios que se piensa a sí misma, y cobra conciencia de sí, a través de nuestra historia y nuestras obras (sobre todo las intelectuales).

Pero el mérito de Hegel no sólo fue el haber sido un pensador universal que aspiró a captar la totalidad desarrollada, sino en haber cristalizado en esa exposición el método dialéctico, una serie de leyes o patrones generales del desarrollo, a través de las contradicciones y a través de saltos cualitativos. El método y el contenido están unidos, el método se obtiene del desarrollo mismo del contenido. Gracias, en parte, a la obra titánica de este genio que sistematizó el método dialéctico –método que ya estaba presente en forma menos desarrollada desde la antigüedad – Marx pudo escribir *El Capital*.

Curiosamente –como Hegel mismo explicó – el aporte de los grandes hombres suele ser contradictorio. Pese a su genialidad, Hegel partió de un punto de vista idealista: de la convicción de que la historia del mundo no era otra cosa que la historia del Espíritu –no el espíritu individual, sino un espíritu universal, en última instancia la evolución de Dios como evolución de la

totalidad –. Por eso, Hegel fue el más grande filósofo especulativo y al mismo tiempo –a decir de Engels – uno de los más grandes abortos de la historia del pensamiento. El método de su filosofía era revolucionario, pero su sistema idealista era abstracto y separado de la vida real y material de los hombres; su sistema idealista constituía una deformación de la realidad y por ello su filosofía estaba, de cierta forma, viciada. Como portador y vocero del Espíritu Absoluto, Hegel se asumía implícitamente como un profeta en cuya cabeza Dios cobró autoconciencia. En esencia su visión del desarrollo es el de un proceso especulativo, de evolución de conceptos y categorías; un proceso que se da, en último término, en el pensamiento y a través del pensamiento. Será el mérito de Marx poner de pie lo que en Hegel estaba de cabeza y fundar una visión materialista y dialéctica de la realidad.

A pesar de todo, para los marxistas y para todos aquéllos que aspiramos a alcanzar una visión revolucionaria de la realidad, Hegel es y será una fuente inagotable de tesoros, de enseñanzas, de sugerencias y de inspiración. En suma, uno de los pensadores más brillantes, sabios e interesantes que han existido. Lo que intentaremos aquí es una exposición de algunas de sus ideas más importantes, a través de la lectura de sus tres obras principales (*Fenomenología*, *Ciencia de la lógica* y la *Enciclopedia*, fundamentalmente). Evidentemente nada puede sustituir la lectura directa de uno de los filósofos más difíciles y abstractos que han existido, pero si este ensayo logra servir como un acercamiento inicial para que el lector se anime a intentarlo y –con ello – se acerque, también, a los principios fundamentales del pensamiento marxista, habremos logrado nuestro propósito.

En este ensayo expondremos principalmente –después de hacer un breve repaso de las condiciones históricas que explican

la filosofía hegeliana – algunas ideas básicas de la dialéctica tal como Hegel la sistematizó, sin dejar de señalar –en los momentos oportunos – las diferencias y críticas que Marx y Engels hicieron de su maestro, al que siempre admiraron. No exponemos todas las partes del sistema hegeliano –tarea titánica que rebasa nuestras posibilidades – sino las ideas principales de su método. En otros trabajos hemos expuesto una interpretación dialéctica de la naturaleza, la historia y el pensamiento desde un punto de vista materialista; pero, dado que generalmente cuando los marxistas exponemos a Hegel lo hacemos a través de las citas que se hacen de él en los clásicos del marxismo –rara vez a partir de la lectura directa de Hegel, contradiciendo lo que Lenin recomendó como condición para entender *El Capital* – ahora queremos que el fundador del método dialéctico tenga la prioridad en la exposición, al menos en lo que respecta a sus tres obras principales. Si bien se harán algunas aclaraciones durante el desarrollo del texto, terminaremos nuestro ensayo con un apartado señalando las diferencias cualitativas entre la dialéctica hegeliana y la marxista, nos parece que este tema es fundamental para reconocer el legado de Hegel sin confundirlo con el de Marx y para evitar malos entendidos que pueden darse al haber abordado el pensamiento de Hegel en sus propios y místicos términos.

La génesis del pensamiento hegeliano

Hegel nace el 27 de agosto de 1770 en Stuttgart, Alemania; hijo de un funcionario de Suabia, del que se distanciará por sus simpatías hacia la revolución, fue educado en un espíritu luterano; Hegel se relaciona con los filósofos, poetas y pensadores más grandes de su tiempo: Goethe, Schiller, Fichte; entabla gran amistad con los jóvenes Hölderlin y Schelling quienes alcanzarán reconocimiento antes que Hegel –de producción más lenta y concentrada –. De 1801 a 1807 Hegel se desempeña como docente privado de la aristocracia en Jena, profesor, periodista; publica su *Fenomenología* (1806) y su *Ciencia de la Lógica* (1812 –1816) y tras la publicación de su *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1817) le llega el éxito académico y el gobierno prusiano lo invita a ocupar la cátedra de filosofía en la Universidad de Berlín en donde publica su última obra – la más conservadora de todas – *Principios de la Filosofía del Derecho* (1821). Como obras póstumas –compiladas a partir de sus apuntes y de las notas de sus alumnos – se publican sus “lecciones”: Lecciones sobre historia de la filosofía (1833 – 1836), Filosofía de la Historia (1837), Lecciones de estética (1836 –1838), entre otras.

El suelo nutricional del que surgió la filosofía hegeliana no puede entenderse sin la Gran Revolución Francesa y la revolución intelectual que se gestó en torno a ese gran acontecimiento histórico. Con la “toma de La Bastilla” las masas llevaron a la práctica los ideales preparados por los materialistas e ilustrados franceses que, a su vez, expresaban de forma idealizada los intereses de una nueva clase y un nuevo modo de producción. Sus banderas de “Libertad, Igualdad y Fraternidad” tuvieron un gran impacto en la filosofía hegeliana, ésta puede entenderse como la lucha del espíritu –impulsada por la razón – por

obtener la libertad. Pero mientras los franceses hicieron de hecho su revolución, los filósofos clásicos alemanes desde Kant hasta Hegel hicieron esa revolución sólo en el pensamiento, mientras que Alemania siguió siendo un país provinciano y feudal; es como si los ecos de ese gran proceso histórico –en una especie de desarrollo desigual y combinado – hubieran reverberado con fuerza sin igual en los grandes pensadores alemanes, en proporción directa a la impotencia de su lánguida burguesía para llevarla a la acción dentro de sus propias fronteras, Marx y Engels fueron los primeros en reflexionar sobre este fenómeno. Kant hizo –con su teoría – una síntesis del racionalismo y empirismos ilustrados en los momentos mismos en que la Revolución Francesa estaba a punto de estallar. La revolución entusiasmó a un joven Hegel de apenas 19 años, otro joven poeta llamado Willian Wordsworth –de la misma edad que Hegel– describió este sentimiento de entusiasmo que contagió a lo mejor de la juventud e intelectualidad: “¡Qué gloria estar vivo en ese amanecer, ser joven fue una verdadera bendición!”

“Hegel, como casi todos los jóvenes de entonces, admiraba la Revolución Francesa y las ideas de libertad e igualdad que la inspiraron, las cuales había aprendido en su lectura cuidadosa de casi todas las obras de Juan Jacobo Rousseau de quien hizo su autor de cabecera antes de interesarse en metafísica, así como también de la lectura de gran parte de las obras de los "ilustrados" franceses como Holbach, Montesquieu, Voltaire, Diderot y otros. Era tal su admiración por la Revolución que, según cuenta una anécdota, una mañana de domingo en primavera Hegel y Schelling, acompañados de un grupo de amigos salían a una pradera de Tubinga a plantar un árbol de la libertad. ¡UN ARBOL DE LA LIBERTAD! Simbólico acto reali-

zado precisamente cuando Kant, fundador de la filosofía crítica, quebrantaba el dogmatismo y los franceses vertían ríos de sangre en su nombre”. [1] Mientras sembraban el árbol cantaban el “Himno a la alegría” de Schiller que era un canto revolucionario, Beethoven lo retomará par su Novena Sinfonía.

Cuando Napoleón triunfaba en la batalla de Jena –liquidando el Sacro Imperio Romano Germánico que había imperado por mil años – daba la impresión de que el espíritu de la libertad dirigía los destinos de la historia mundial y se apoderaba de ella, no es casualidad que un año después de este histórico acontecimiento se publicara la *Fenomenología del Espíritu* donde Hegel explica cómo se desarrolla el espíritu absoluto hacia la libertad. Hegel fue atemperando su entusiasmo por la Revolución declarándose partidario de los Girondinos y contrario al terror revolucionario; afirmará que el terror de los jacobinos era un ejemplo de “Libertad negativa” que representaba únicamente la “furia de destrucción”. [2]

A Hegel lo desconcertó el desarrollo real y objetivo de la revolución, la entendió sólo en términos abstractos; era seguidor de los ideales de la revolución, pero no de los medios necesarios para obtenerlos. Sin embargo, su filosofía expresa el racionalismo de los ilustrados y la necesidad histórica de luchar por la libertad. En general la filosofía clásica alemana sólo entendió la Revolución Francesa en abstracto porque en los hechos estaba alejada de ella y de las masas sin las cuales esa revolución no habría existido. Hegel creyó que Napoleón estaba destinado a poner en práctica los ideales de la revolución, cuando las tropas de Napoleón entraban a Jena –al mismo tiempo que Hegel se apresuraba en dar a conocer su Fenomenología – escribió:

¹ Rose Marie Karpinsky de M., “Hegel y su tiempo”, en la web

² Charles Taylor, Hegel, México, Anthropos, 2010, p. 360.

“Vi al emperador, el Alma del Mundo, desfilando a caballo por la ciudad; es una sensación en verdad maravillosa ver a un individuo así, concentrado en un único punto, montado en su corcel y extendiendo su dominio a través del mundo”.^[3]

La filosofía de Hegel no será, por supuesto, una sumatoria, sino una síntesis, pero es necesario señalar las influencias más importantes para entender la magnitud de su pensamiento. De su lectura de los griegos, Hegel retomará la convicción de que es sólo a través de la vida cívica como el ser humano puede llevar una vida moral, de su herencia luterana desarrollará la idea de la libertad interior (autoconsciencia) como parte esencial de su filosofía. En Hegel, fundamentalmente, se sintetiza la trayectoria del racionalismo y –en parte – del romanticismo. De pensadores como Descartes incorporará la idea de que toda la realidad debe someterse al criterio de la razón –de hecho, yendo más allá que Descartes, la realidad no será otra que la historia de la razón –, para Hegel sería literalmente cierta la divisa cartesiana “pienso luego existo” dado que sólo aquello que es pensado racionalmente deviene y existe.

De filósofos como Spinoza tomaría la idea de totalidad como aquello que es todo lo existente y que se identifica con Dios; Spinoza partía de lo total, en una suerte de panteísmo; Leibniz creía que todo estaba formado por una suerte de células espirituales llamadas “mónadas” que contenían en sí el germen de la totalidad (una hermosa imagen dialéctica), Spinoza se centraba en la pluralidad del ser; para Hegel la existencia no será más que el contrapunto entre la totalidad y la diversidad –incorporando ambas concepciones –, es decir, la totalidad que se ex-

³ Citado en: Spencer, Lloyd; Krauze, Andrzej; Hegel, para principiantes, Buenos Aires, Era naciente, 2005, p. 54.

presaba en la pluralidad contradictoria del desarrollo. Con razón dirá el poeta alemán Heinrich Heine: “Todos los filósofos actuales, a veces sin saberlo, miran a través de los lentes pulidos de Baruj Spinoza”.

Kant creía que la realidad observable –los fenómenos – no era más que el resultado de categorías a priori con las que el ser humano configura lo que percibe el entendimiento; que a los seres humanos nos estaba vedado el conocimiento de la “cosa en sí”, la materia, Dios y lo absoluto. Hegel se revelaba –en una postura afín al romanticismo de poetas como Schiller o su amigo Hölderlin – contra la idea de que el hombre pudiera estar separado de la totalidad, de que las facultades humanas estuvieran fraccionadas como lo estaban en la filosofía kantiana – la razón del entendimiento, el fenómeno de la “cosa en sí”, la razón teórica de la razón práctica, la moral de la voluntad, etc., – es imposible que las facultades de la razón estén separadas de la razón misma y que sean incomprensibles o incompatibles consigo misma. Con su amigo Hölderlin –quien tristemente caerá preso de la esquizofrenia – Hegel defenderá la idea de que el hombre no puede estar separado de Dios y Dios separado de la razón; el hombre no puede renunciar a la totalidad porque es parte de ella, ni suponer que es un ser religioso y un ser racional como si ambas realidades humanas fueran incompatibles: ambos propusieron la consigna: “monoteísmo de la razón y el corazón, politeísmo de la imaginación y del arte”. [4] La separación de la totalidad y la necesidad de que el hombre se integre al infinito –sin divorciarse de la razón –, será una preocupación del joven Hegel, que intentará resolver en su sistema.

⁴ Citado en: Spencer, Lloyd; Krauze, Andrzej; Op. Cit., p. 25.

Filósofos como Fichte y Schelling intentaron a su manera superar las insoportables parcelaciones de la filosofía kantiana; Fichte eliminó del sistema a la “cosa en sí” –por considerarla superflua – y dejó al “Yo” trascendental como el fundamento de la existencia. Su filosofía se explica en tres fases de la razón convertidas en tesis sucesivas: “El yo se pone a sí mismo”, en el sentido de que aquél que piensa es el yo; luego “el yo pone al no –yo”, en el sentido de que el Yo sólo puede concebirse por el contenido que se piensa –es decir, al “no yo” sin el cual el Yo sería una abstracción – y finalmente, el “yo pone al yo y al no yo”, es decir, un Yo trascendental –pseudónimo de Dios – pone al hombre y a la naturaleza –; esta forma especulativa en la que la subjetividad descubre a su opuesto dentro de sí mismo será retomada y potencializada por Hegel; para Schelling el principio de todo es la identidad absoluta del espíritu, ni el sujeto ni el objeto sino su unidad espiritual, este principio espiritual se “potencia” por medio de una fuerza ciega e inconsciente que a través de sus “potenciaciones”, cobra conciencia a través de su desarrollo, pasando por una etapa en la que lo absoluto se vuelve naturaleza y luego conciencia humana; en Schelling el desarrollo dialéctico de lo absoluto es más explícito que en Fichte. Uno de los primeros trabajos del joven Hegel será una defensa de la filosofía de Schelling de quien se asumía como alumno y defensor de su “causa”.

Para Hegel, Schelling era el representante más avanzado de la filosofía crítica y lo era porque en su filosofía la autoconciencia se presentaba como el resultado de un proceso; dice Schelling: “presentar todas las partes de la filosofía en una única continuidad, y la filosofía entera como lo que es, a saber, como la historia progresiva de la autoconciencia”. [5] Al igual que

⁵ Hegel, Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. XXXIII.

Schelling, Hegel entenderá a la naturaleza como una proyección momentánea del espíritu, pero verá en ese proceso una lógica racional desde el principio.

Otra de las grandes influencias de Hegel fue el gran poeta y escritor Goethe, intelectual de una talla universal cuyos conocimientos e intereses eran enciclopédicos, la riqueza de su pensamiento e intereses se expresan en el Fausto: “Toda teoría es gris, caro amigo, y verde el árbol de oro de la vida”. [6]

De acuerdo con Engels, Goethe y Hegel fueron los “Júpiter” de su época. Hegel mantuvo relaciones de amistad con Goethe, en una carta de 1825 le escribió palabras de tierna admiración: “[...] cuando reviso el curso de mi desarrollo espiritual, le veo aparecer a usted en todas partes, y quisiera poder considerarme uno de sus hijos”. [7]

Hegel retomará de Goethe, además de sus intereses multifacéticos, sus ideas estéticas según las cuales los protagonistas de los dramas artísticos deben saber conjugar lo particular con lo general. Goethe conoció las ideas de Hegel, aquél era un pensador ilustrado, a veces tendiente al materialismo, cuyo enciclopedismo no competía con la absoluta sistematicidad del pensamiento hegeliano; sin embargo, Goethe tuvo la virtud de haber señalado con mucha precisión los vicios abstractos de la filosofía hegeliana: “No es bueno mantenerse tanto tiempo en la esfera de la abstracción”. [8]

Como Goethe, Hegel fue un enciclopedista, devoraba lecturas en forma frenética, todos los conocimientos se almacenaban en

⁶ Dynnik, Historia de la filosofía, Tomo I, México, Grijalbo, 1975, p. 29.

⁷ Citado en: Spencer, Lloyd; Krauze, Andrzej; Op. Cit., p. 15.

⁸ Dynnik, Op. Cit., p. 33.

su cabeza, solía citar de memoria, por lo que sus citas contienen errores. Mientras sus amigos Hölderlin, Schelling, Fichte y, por supuesto Goethe –quien ya era un autor célebre–, publicaban una obra tras otra y alcanzaban las cumbres del reconocimiento, Hegel se mantenía a la zaga. El proceso de gestación de su filosofía era más lento, quizá sólo porque de todos ellos será el más sistemático, completo y genial.

Aun cuando Hegel se adaptó al gobierno prusiano del que fue funcionario –para ser justos apoyándose en ilusiones reformistas– tras su muerte el régimen cobró consciencia de que el método hegeliano era sospechoso de sedición, sobre todo tras el surgimiento de su vertiente izquierdista, por la tanto, trató de erradicar el hegelianismo de su sistema educativo. Para esta indigna batalla utilizó a un viejo y decrépito Schelling quien había renegado de sus ideales revolucionarios de juventud y se prestó para combatir las ideas de su viejo amigo, ideas que él mismo había colaborado en construir y a las que ahora oponía la revelación mística. A su cátedra acudieron los jóvenes Engels y el fundador del existencialismo místico: Soren Kierkegaard. El filósofo ruso Belinski diría que el último Schelling fue un “miserable romántico, muerto en vida”; Engels escribiría acerca de la cátedra del viejo Schelling: “nadie reconocerá en los viejos trastos inservibles al viejo barco que un día se hizo a la mar a toda vela y con las banderas desplegadas. Hace ya tiempo que las velas se pudrieron, los mástiles se rompieron, las olas se precipitan a través de la brecha abierta y la quilla del barco se cubre cada día de más arena”; ^[9] por su parte, Kierkegaard se subirá a los escombros –mismos que lo impresionaron– y con los despojos formará el barco del decadente

⁹ Ibid., p. 65.

pensamiento existencialista, con el que la posmodernidad iniciará su viaje a la nada. Hegel había dicho: “por lo poco que el espíritu necesita para contentarse, puede medirse la extensión de lo que ha perdido”.^[10]

La Fenomenología del Espíritu

Marx calificó a la “Fenomenología del espíritu” como “la cuna de la filosofía hegeliana”.^[11] Se trata del primer trabajo importante de Hegel donde se define claramente su sistema y método, y donde se contiene el germen de todos los temas que Hegel desarrollará en obras posteriores. ¿De qué trata este libro revolucionario? Hegel define su contenido como “la ciencia de la experiencia de la conciencia”.^[12]

La experiencia de la conciencia no es otra cosa que la evolución de la conciencia hacia el conocimiento absoluto, en palabras de Hegel: “En la Fenomenología del espíritu he presentado la exposición de la conciencia en su movimiento progresivo: desde la primera, inmediata oposición entre ella y el objeto, hasta el saber absoluto”.^[13]

Se aborda la evolución del espíritu como un proceso dialéctico, en donde el espíritu se conoce a sí mismo. No se trata de un proceso de evolución lineal sino de un desarrollo donde en

¹⁰ Hegel, Fenomenología del espíritu, México, Fondo de cultura económica, 1994, p., 11.

Marx, “Crítica de la dialéctica y filosofía hegelianas en general”, en: La sagrada familia, México, Grijalbo, 1967, p. 54.

Hegel, Fenomenología del espíritu, México, Fondo de cultura económica, 1994, p., 60.

Hegel, Ciencia de la Lógica, España, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p. 198.

cada eslabón se gestan contradicciones internas que hacen superar ese estadio, por mostrarse insuficiente o parcial para la conciencia, y en donde cada nueva etapa incluye a las anteriores superándolas al mismo tiempo, proceso que culmina con el Espíritu Absoluto.

El proceso de evolución del espíritu se desenvuelve en cuatro grandes etapas progresivas, que son, también las cuatro partes integrantes de la Fenomenología –mismas que se subdividen en 14 estadios –: conciencia, autoconciencia, razón, espíritu.

La primera parte –la conciencia– comienza con la percepción sensible –la más simple e inmediata de las configuraciones de la conciencia–, en donde lo que la conciencia percibe de forma inmediata es el Ser en toda su plenitud infinita (como cuando cerramos los ojos y nos entregamos a toda la plenitud de las sensaciones que nos bombardean): objetos, colores, sabores, etc. Ser que aparece en un primer momento como la verdad; sólo para mostrarse después como una simple abstracción vacía, como el Ser carente de cualidades y determinaciones, como la nada. Todo el proceso dialéctico se desenvuelve en una serie de tensiones y contrapuntos, entre los que destacan la dialéctica del ser y no ser, el ser que se determina para mostrar su vacuidad, llenándose de nuevo con nuevas determinaciones que resultan en una nueva nada. Cuando la certeza sensible intenta determinarse más al afirmar que la verdad es “esto” y luego intenta determinarse aún más diciendo que la verdad es el “aquí” y el “ahora” –por ejemplo “ahora es la noche” – ahonda más en su propia limitación mientras más intenta determinarse: “Para examinar la verdad de esta certeza sensible, bastará un simple intento [señala Hegel]. Escribiremos esta verdad; una verdad nada pierde con ser puesta por escrito, como no pierde nada tampoco con ser conservada. Pero si

ahora, este mediodía revisamos esta verdad escrita, no tendremos más remedio que decir que dicha verdad ha quedado ya vacía”. [14]

Producto de estas contradicciones –que impulsan a la conciencia y a la razón a superar esta fase limitada– se llega a una nueva etapa: la percepción. En ésta, la conciencia repara en el hecho de que ese Ser indiferenciado inicial está compuesto de objetos (esa mesa, ese gato) en los que se sintetizan las sensaciones que se presentaban caóticas pero cuyo contenido ahora se determina en los objetos individuales (esa mesa, ese gato). Pero esta verdad se vuelve unilateral cuando la razón cobra cuenta de que se trata de abstracciones indeterminadas, inertes y de que debajo de la aparente estabilidad de los objetos individuales subyacen patrones generales, formas y leyes (números, figuras, fuerzas). Cuando la conciencia cree haber aprehendido la verdad, se percata de que esos objetos de la conciencia están mediados por su contrario, por la conciencia misma y que no son sino objetos pensados por la subjetividad. Así, cuando la conciencia tendía hacia el materialismo –lo verdadero es lo exterior a la conciencia– se revela que lo exterior no es sino un exterior pensado por una conciencia; por esto es que en Hegel es en la conciencia, la especulación filosófica, donde encontramos el verdadero sujeto de la historia. Es esta la raíz del idealismo hegeliano y su limitación abstracta. Es así como la conciencia que piensa los objetos cobra conciencia de sí misma convirtiéndose en autoconciencia, una autoconciencia que –paradójicamente como ya había señalado Fichte– no podía haber surgido sin los objetos que ha pensado, una conciencia que no se puede conocer al margen del proceso mismo del conocer. Dice Hegel: [...] yo tengo la certeza por medio de

¹⁴ Hegel, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de cultura económica, 1994, p., 64.

otro, que es precisamente la cosa; y ésta, a su vez, es la certeza por medio de otro, que es precisamente el yo”. [15]

La segunda fase del desarrollo de la idea absoluta es la autoconciencia del yo individual, primeramente un yo separado de las otras subjetividades, pero que oponiéndose y luchando con los otros va cobrando conciencia de su dignidad y libertad. La autoconciencia se va determinando en la dialéctica de la lucha entre el amo y el esclavo, la lucha entre una conciencia servil y otra del señorío que la somete; autoconciencias que, al mismo tiempo que se oponen, se determinan mutuamente. El señor somete al siervo para obtener objetos de goce, pero al someterlo se somete él mismo a la cosa de una forma unilateral puesto que la cosa sólo es para el amo objeto de goce pero no producto de su trabajo, y el siervo –por otra parte– se aliena al someterse a la cosa como objeto de transformación que no es para él goce, sino cadena que lo somete: “El señor se relaciona al siervo de un modo mediato, a través del ser independiente [el objeto de trabajo], pues a esto es a lo que se halla sujeto el siervo; ésta es su cadena, de la que no puede abstraerse en la lucha, y por ella se demuestra como dependiente [...] [16] en tanto existe aquí una polaridad dialéctica que se determina recíprocamente pero que no reconoce que “[...] lo que el señor hace contra otro lo otro lo haga también contra sí mismo y lo que el siervo hace contra sí lo haga también contra el otro. Se ha producido solamente, por tanto, un reconocimiento unilateral y desigual”. [17]

Esta oposición abstracta hegeliana –la oposición entre autoconciencias –cobrará concreción y se volverá objetivamente

¹⁵ Ibid., p., 64.

¹⁶ Ibid., p., 118.

¹⁷ Ibid., p., 118

histórica con el materialismo histórico de Marx, pero la alegoría hegeliana del amo y el esclavo sigue siendo un ejemplo genial del método dialéctico que anticipa la teoría de la lucha de clases del marxismo.

En esta lucha se da un proceso de reconocimiento mutuo —en donde uno se reconoce como señor y el otro como esclavo— pero en este proceso de lucha emerge la conciencia de la libertad y la voluntad para obtenerla. Este proceso de lucha avanza por una serie de etapas donde la autoconciencia intenta liberarse en diversas formas metodológicas de encarar el vasallaje (estoicismo, escepticismo y la conciencia desventurada). En la *Fenomenología* la lucha por la libertad adquiere la forma de diferentes concepciones del mundo, mismas que abordará de forma más pormenorizada en sus *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*. En la primera —estoicismo— la autoconciencia intenta replegarse sobre sí misma para soportar el sometimiento, en el escepticismo duda de todo pero no pone nada firme en su lugar, debatiéndose en la nada; la conciencia desventurada cobra conciencia de su sometimiento a una conciencia trascendente que no es ella misma y por tanto se trata de un misticismo irracional: aquí la autoconciencia cobra conciencia de lo absoluto, de la totalidad, pero separada de sí misma, de una forma alienante y limitada. Se trata del dogmatismo religioso. Lo que Hegel quiere es una religión donde la razón impere y se conozca a sí misma; esto sucederá en las fases del proceso evolutivo de la conciencia: la razón, tercera parte de la Fenomenología, y la Idea, parte última.

La razón sintetiza y supera lo individual y lo general, en lo universal concreto. Se trata de la razón que se conoce a sí misma no ya como conciencia individual, sino como conciencia histórica, universal, que recoge todos los momentos de su

desarrollo. Pero la razón antes de cobrar conciencia plena de sí misma pasa por una serie de etapas que intentan expresar la unidad entre lo individual, lo particular y lo general; de expresar lo universal por medio de lo particular y lo singular como concreción de lo particular. Hegel explica la dialéctica entre lo universal y lo particular: “El pensamiento [...] sufre un contragolpe [...] si se dice que lo real es lo universal, vemos que lo real se desvanece, como sujeto, en su predicado [por ejemplo, en “los hombres son mortales” el hombre se desvanece en el predicado “mortal”]. Lo universal no debe tener tan sólo la significación del predicado, como si la proposición anunciara que lo real es lo universal, sino que lo universal debe expresar la esencia de lo real. Por tanto el pensamiento pierde el terreno fijo objetivo que tenía en el sujeto al ser repelido de nuevo en el predicado y al retrotraerse, en éste, no a sí mismo, sino al sujeto del contenido”. ^[18]

En sus “Lecciones Sobre Estética” Hegel encontrará en la vinculación entre la individual y lo general el criterio para establecer la calidad del arte como “manifestación sensible de la idea”, las obras verdaderamente universales son las que expresan una etapa histórica concreta a través de sus protagonistas particulares; esta tesis sigue siendo un criterio útil para evaluar las obras artísticas, sólo que para los marxistas el arte es expresión de un contexto material mientras que para Hegel es la manifestación del espíritu. Pero estas formas de lo universal son limitadas porque no pueden expresar lo Absoluto de forma racional. Sólo el Espíritu autoconsciente puede conocerse, es ésta la cuarta y última parte culminante de la Fenomenología, cumbre del sistema hegeliano.

¹⁸ Ibid., pp., 41-42.

El espíritu intenta captar lo absoluto por medio de la ética, por medio de la religión y el arte que aspira a fusionarse con lo absoluto, el absoluto de los valores, el de Dios y el de la representación sensible de la Idea (lo bello en el arte). Pero el arte sólo puede representar el absoluto por medio de imágenes, la religión piensa lo absoluto sólo por medio del sentimiento; es la filosofía la que puede pensar el absoluto por medio de los conceptos, de la reflexión, de la razón y por ello es el espíritu en su forma filosófica la que, por fin, puede conocerse plenamente en sí y para sí. Ya no sólo como la conciencia en alguna fase limitada de su desarrollo sino la conciencia en toda su plenitud que se concibe a sí misma en toda su riqueza y sabiduría plétórica, la ciencia plena como culminación de un doloroso y largo proceso de evolución que incluye en su seno todo lo existente. Para Hegel las conciencias individuales –la subjetividad de los individuos– son una manifestación limitada del Espíritu Absoluto pero, por esto mismo, los hombres somos parte de la conciencia colectiva, de la conciencia divina, de la verdadera totalidad.

“Este devenir”, sostiene Hegel, “representa un movimiento lento y una sucesión de espíritus, una galería de imágenes cada una de las cuales aparece dotada con la riqueza total del espíritu, razón por la cual desfilan con tanta lentitud, pues el sí mismo tiene que penetrar y digerir toda esta riqueza de sustancia.

[Después de esta larga travesía, Hegel finaliza su maravillosa obra párrafos más adelante casi de forma poética e incluso melancólica para rematar con un poema de Schiller:]

“[...] es la ciencia del saber que se manifiesta, uno y otro juntos, la historia concebida, forman el recuerdo y el calvario del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono,

sin el cual el espíritu absoluto sería la soledad sin vida; solamente.

Del cáliz de este reino de los espíritus reboza para él su infinitud”. [19]

El espíritu absoluto es el apoteósico final sublime porque es el resultado de toda la historia de la humanidad. En “Lecciones sobre Historia de la Filosofía” Hegel explica este legado, el legado de la historia humana:

“Lo que cada generación ha hecho en el campo de la ciencia y de la producción espiritual, es un legado al que ha contribuido con sus ahorros todo el mundo anterior [...] Este legado es al mismo tiempo un recibir y un hacer fructificar el legado. Ello plasma el alma de cada generación siguiente, constituye su sustancia espiritual en forma de hábitos, determina sus máximas, sus prejuicios, su riqueza; y, al propio tiempo, el patrimonio recibido se convierte a su vez en material disponible que es transmitido por el espíritu. De esta manera lo que se ha recibido es transformado, y la materia elaborada, gracias precisamente a su elaboración, se enriquece y al mismo tiempo se conserva”. [20] Será Marx el que hará fructificar el legado de Hegel, poniendo el método sobre pies materialistas –esto lo abordaremos más adelante–.

El tortuoso camino dialéctico del espíritu consiste en que la razón misma pone –se pone a sí misma– una serie de etapas en las que –como en un estanque cuya tranquilidad es rota de golpe por aguas turbulentas– emergen nuevas contradicciones

¹⁹ Ibid., pp., 472-473

²⁰ Citado por Francisco Larroyo en “Estudio introductivo” de: Hegel, Enciclopedia de las ciencias filosóficas, México, Grijalbo, 2011, p., XLII.

que hacen que las estabilidades relativas de la conciencia re-
vienten y se eleven a un plano superior, sólo para tornarse nue-
vamente unilaterales y superarse de nuevo en un conocimiento
cada vez más rico. La estructura que este devenir revela es
como la de un fractal que se contiene a sí mismo, un infinito
contenido en nuevas síntesis; y aunque Hegel no conocía las
estructuras fractales, su exposición de contenidos cada vez más
ricos es, sin duda, fractal:

“[...] en el movimiento dialéctico entran también proposicio-
nes como partes o elementos; parece, pues, presentarse a cada
paso la dificultad señalada y como si fuera una dificultad de la
cosa misma. Es algo parecido a lo que sucede en la demostra-
ción usual, en la que los fundamentos empleados requieren a
su vez de una fundamentación, y así sucesivamente, hasta el
infinito”. [21]

Al iniciar el proceso de conocimiento la conciencia opera con
abstracciones vacías –la forma de un árbol, por ejemplo– que
se van llenado de contenido; al final del camino el conoci-
miento está pleno de contenido y las formas han adquirido
carne, color y sustancia. “No nos contentamos con que se nos
enseñe la bellota [dice Hegel] cuando lo que queremos ver ante
nosotros es un roble, con todo el vigor de su tronco, la expan-
sión de sus ramas y la masa de su follaje”. [22]

Un sentimiento de embriaguez mística invade a aquél que ha
seguido el desarrollo del espíritu –de acuerdo al idealismo he-
geliano– a través de todas sus fases, un sentimiento de éxtasis
apoteósico ante lo sublime, al que, paradójicamente se ha lle-

²¹ Hegel, Fenomenología del espíritu, México, Fondo de cultura económica, 1994,
p. 43.

²² Ibid., p. 12.

gado a través –no del sentimiento puramente religioso y dogmático– sino de la razón misma, arribando a conclusiones afines a las religiosas, el Espíritu absoluto no es otro que Dios, la totalidad misma. “Este reino es la verdad misma [dice Hegel mostrando el misticismo de su método], tal como es en y para sí misma; cabe por ello expresarse así: que este contenido es la exposición de Dios tal como él es dentro de su esencia eterna, antes de la creación de la naturaleza y de un estado finito”. [23] La razón deviene en Dios y Dios en la razón, el suyo es un panteísmo racionalista; como ya señalamos no existe –en Hegel– oposición entre la religión y la razón.

Hegel expresó, en una carta a K. J. Windischmann, el estado de embriaguez mística en la que se sumió al recorrer el camino del espíritu:

“[...] este descenso a regiones sombrías donde nada se muestra fijo, definido o cierto, donde los destellos de la luz se multiplican por todas partes pero, flanqueados por abismos, ven escurecido su brillo y son llevados sin rumbo por el entorno, al tiempo que producen reflejos ilusorios más que iluminación. El comienzo de todos los senderos se vuelve a bifurcar y se adentra en el infinito, se pierde y nos aparta de nuestra finalidad y dirección. Por experiencia propia, conozco este estado del alma, o de la razón, que surge cuando ha avanzado movida por el interés y se hunde en un caos de apariencias; y si bien interiormente está segura de su objetivo, todavía no las ha esclarecido ni ha captado en detalle la totalidad. Hace unos años padecí esta hipocondría, al punto de sumirme en la postración. Probablemente todos llegamos a una encrucijada en la vida, el punto nocturno en que se contrae nuestra esencia y nos vemos

²³ Hegel, Ciencia de la Lógica, España, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p. 199.

obligados a atravesar un estrecho pasaje que nos permite aumentar y reafirmar la confianza en nosotros mismos y en la vida diaria... La ciencia arrastra al hombre a este laberinto del alma, y sólo ella puede rescatarlo y curarlo”. [24]

Cobra sentido un bello aforismo hegeliano, que expresa el idealismo de este pensador y la racionalización que hizo del pensamiento religioso, que aparece en sus Lecciones sobre Filosofía de la Religión: “el hombre conoce a Dios sólo cuando Dios se conoce a sí mismo en el hombre”. [25] Dios y el hombres están unidos, el hombre (mejor dicho su conciencia) es como una mónada –célula– divina en cuya cabeza y en cuyas obras intelectuales se conoce la totalidad (Dios) a sí misma. Los hombres, sus ideas, su lucha, realizan el contenido de Dios mismo, en el proceso de su realización hacia la libertad y dominio plenos. Por eso Lloyd Spencer tiene razón cuando afirma que Hegel “había de intelectualizar el romanticismo y espiritualizar el iluminismo”. [26]

Nos atrevemos a afirmar que su filosofía es, en términos teóricos en tanto Hegel era políticamente moderado, una especie de Teología de la Liberación. Tampoco es casual, siguiendo el estudio de este mismo autor, que la obra de Hegel suela organizarse –aunque no siempre– en tres partes, cada una de las cuales suele organizarse, a su vez, en tres partes –¡como un fractal!–; sin duda esto es reflejo del método dialéctico que se presenta como una verdad (tesis) que en su desarrollo revela sus propias contradicciones (antítesis) para superarse en una nueva

²⁴ Citado en: Spencer, Lloyd; Krauze, Andrzej; Op. Cit., p. 66.

²⁵ Citado por Francisco Larroyo en “Estudio introductivo” de: Hegel, Enciclopedia de las ciencias filosóficas, México, Grijalbo, 2011, p., XLII.

²⁶ Spencer, Lloyd; Krauze, Andrzej; Op.Cit., p. 45.

fase que incorpora la riqueza de sus etapas anteriores, superándolas (síntesis) –modelo formal del método, aunque Hegel nunca lo expresó de esta forma–; pero esto también es, muy probablemente, la expresión del deseo consciente de Hegel de culminar en lo absoluto o en un Dios cristiano racionalizado, representando en su exposición la trinidad divina e incluso las catorce estaciones del calvario de Cristo en las catorce partes en las que se subdivide la Fenomenología.

Como señaló Marx, la Fenomenología es la cuna de la filosofía hegeliana porque en ella –como hemos dicho– se expone en germen toda la temática que en obras posteriores y otras póstumas será desarrollada en detalle. Vale la pena, al respecto, citar las palabras de un hegeliano de izquierda de tiempos de Marx, David Strauss: “En la Fenomenología Hegel sale del puerto con sus propios navíos por vez primera, y navega alrededor del mundo (si bien en un viaje odiseo), mientras que sus expediciones posteriores, aun cuando mejor llevadas, estuvieron –por así decirlo – confinadas dentro de mares continentales. Todos los escritos y conferencias posteriores de Hegel, tales como la Lógica, la Filosofía del derecho, la Filosofía de la Religión, la Estética, la Historia de la Filosofía, y la Filosofía de la Historia son, meramente, secciones de la Fenomenología cuyas riquezas se conservaban en la Enciclopedia de forma sólo incompleta, y, en cualquier caso, en estado de desecación. En la Fenomenología el genio de Hegel se yergue en toda su altura”. [27]

²⁷ Citado por Francisco Larroyo, Op. Cit., p., XXXVII.

La lógica dialéctica, lo concreto y el devenir

Independientemente del idealismo hegeliano y de sus similitudes formales con la religión, independientemente de que el sistema hegeliano sea un idealismo puro que termina en una suerte de “fin de la historia” o saber absolutos –forzando muchas veces el método a transiciones arbitrarias y forzadas –, independientemente del franco misticismo religioso en el que culmina su filosofía; lo valioso de Hegel, lo imperecedero de su filosofía, está en el método dialéctico, en la lógica que el proceso de desarrollo revela; en la concepción del mundo como un proceso orgánico, contradictorio y en constante devenir en el que subyacen leyes, patrones y regularidades, no mecánicas sino dialécticas. El método dialéctico está implícito en todas las obras del corpus hegeliano; en la Fenomenología el método (dialéctico) y el sistema (idealista) están íntimamente unidos en una sola exposición, la razón de ello es que el método no puede desarrollarse al margen de su contenido, el método es como un martillo que se gesta al martillar; Hegel lo explica de la siguiente manera:” [...] la forma es ella misma el devenir intrínseco del contenido concreto. [...] Esta naturaleza del método científico [dialéctico], consiste de una parte en no hallarse separada del contenido y, de otra, en determinar su ritmo por sí misma [...]”. [\[28\]](#)

Hay que estudiar obras como “La Ciencia de la Lógica” –segunda gran obra del Hegel maduro– o su “Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas” –tercera gran obra– para que el método dialéctico, la lógica de Hegel, sea expuesta por sí misma –en su variante idealista naturalmente– con una pureza mayor. Para

²⁸ Hegel, Fenomenología del espíritu, México, Fondo de cultura económica, 1994, p. 38.

Hegel el método no es sino “la estructura del todo, presentada en su esencialidad pura”. [29]

El demócrata ruso radical Herzen afirmó que la dialéctica es el “álgebra de la revolución”. La dialéctica es el “alma” del marxismo porque es el método del marxismo; se trata de la concepción del mundo indispensable para analizar el mundo en que vivimos de una forma consecuentemente revolucionaria, tanto en la teoría como en la práctica. Esta es la razón por la cual Lenin hizo la siguiente anotación a partir de la lectura de la Ciencia de la Lógica:

“Aforismo: Es completamente imposible entender El Capital de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo toda la Lógica de Hegel. ¡Por consiguiente, hace medio siglo ninguno de los marxistas entendía a Marx!” [30] Aunque, como todo aforismo, se trate de una exageración, Marx mismo señaló explícitamente –en varias oportunidades– la deuda que tenía con la Lógica de Hegel para la elaboración de El Capital y la importancia revolucionaria del método dialéctico: “[...] En el método del tratamiento, el hecho de que por puro accidente volviese a hojear la Lógica de Hegel, me ha sido de gran utilidad (Freiligrath encontró algunos volúmenes de Hegel que pertenecieron a Bakunin y me los envió de regalo). Si alguna vez llegara a haber tiempo para un trabajo tal, me gustaría muchísimo hacer accesible a la inteligencia humana común, en dos o tres pliegos de imprenta, lo que es racional en el método que descubrió Hegel, pero que al mismo tiempo está envuelto en misticismo [...]”. [31]

²⁹ Ibid., p. 32.

³⁰ Lenin, Cuadernos filosóficos, en Obras completas, Tomo 42, México, Librería Salvador Allende, n/d., p., 172

³¹ Carta de Marx a Engels, 14 de enero de 1858, en: Marx Engels Correspondencia,

El método dialéctico –incluso en la forma idealista en que lo elaboró Hegel– parte del estudio del movimiento inmanente de la realidad (aunque la realidad central para Hegel es el concepto), del estudio del objeto tal cual es, revelando las contradicciones que lo enmarcan, el proceso turbulento del devenir. Hegel explica el punto de partida de la dialéctica de la siguiente forma:

“La ciencia sólo puede, lícitamente, organizarse a través de la vida propia del concepto [...] El conocimiento científico [...] exige entregarse a la vida del objeto o, lo que es lo mismo, tener ante sí y expresar la necesidad interna de él. [...] Pero sumergido en la materia y en su movimiento, dicho conocimiento retorna a sí mismo [...] y trasciende a su verdad superior. De este modo, el todo simple, que se había perdido de vista a sí mismo, emerge desde la riqueza en que parecía haberse perdido su reflexión”. ^[32]

Hegel refundó la lógica –por más que hasta ahora sólo Marx y, en parte, la teoría del Caos (ésta sin reconocer su deuda) la hayan utilizado–. Para él el método del pensamiento no podía entenderse al margen de su contenido, el método debía ser la expresión del desarrollo interno de la realidad, su resultado. Al mismo tiempo, el resultado del movimiento –la estructura racional de su devenir expresada en el método– era la única forma de estudiar la realidad, era el único punto de partida correcto. El método, así, es el resultado y el principio. El método es resultado como proceso histórico y el principio como inicio de ese estudio.

México, Ediciones Cultura Popular, 1977, pp., 138-139,

³² Hegel, Fenomenología del espíritu, México, Fondo de cultura económica, 1994, pp., 35-36.

Hegel despreciaba a la lógica formal aristotélica, por considerarla vacía, sin contenido, rígida, trivial, prejuiciosa. La lógica formal no es más que una técnica para demostrar huecas tautologías que no tiene mayor profundidad que un juego de niños o un crucigrama: "La derivación de las llamadas reglas y leyes, especialmente de la silogística, no es mucho mejor que la manipulación de varitas de desigual longitud, seleccionadas y enlazadas según su magnitud, o eso a lo que juegan los niños: partiendo de cromos troceados en formas variadas, buscar los fragmentos que casen bien. – Con justicia se ha igualado este pensar al calcular, y el calcular a su vez a este pensar". [33] Habían pasado dos mil años y prácticamente no se había hecho ningún cambio cualitativo en la lógica aristotélica, más allá de vulgares trivialidades del sentido común: "Todas esas reglas de que, por ejemplo, hay que ponderar y poner a prueba lo leído en los libros o recibido oralmente, o de que cuando no se tiene buena vista, hay que prestar ayuda a los ojos poniéndose gafas –reglas facilitadas por los manuales dentro de la llamada lógica aplicada [...] – tienen que resultarle superfluas a cualquiera, salvo, al escritor o profesor que se halle en el apuro de extender como sea el contenido de la lógica, de otro modo muerto y demasiado breve".[34]

Hegel afirmó: "la verdad es concreta". [35] Marx retoma esta idea hegeliana –desde un punto de vista materialista, por supuesto– en Los Grundrisse: "lo concreto es concreto porque es síntesis de múltiples determinaciones".[36]

³³ Hegel, Ciencia de la Lógica, España, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p. 202.

³⁴ Hegel, Op. Cit., p. 201

³⁵ Hegel, Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, México, Fondo de Cultura Económica, 2011. p. 30.

³⁶ Marx, Elementos fundamentales para la crítica de la economía política

Claro que mientras que para Marx lo concreto reproducido en el pensamiento no es más que el resultado del estudio de la realidad material y objetiva, para Hegel –por el contrario- la realidad material y objetiva no es más que una etapa falsa y pasiva del espíritu, la reproducción de lo concreto en el pensamiento es la verdad absoluta. Marx explica la diferencia entre lo que él entiende por “concreción” o lo que entendía Hegel, en esta explicación se revela la diferencia entre la teoría del conocimiento materialista de Marx y la idealista de Hegel:

“[...] lo concreto aparece en el pensamiento como el proceso de la síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida y, por consiguiente, el punto de partida también de la percepción y de la representación. En el primer método la representación plena se volatiliza en la abstracta determinación; en el segundo, las representaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por la vía del pensamiento. Así es como Hegel dio en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que se absorbe en sí, desciende en sí, se mueve por sí; en tanto que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto no es sino la manera de proceder del pensamiento para apropiarse de lo concreto, para reproducirlo mentalmente como cosa concreta. Pero esto no es de ningún modo el proceso de génesis de lo concreto mismo. La más simple categoría económica, pongamos, por ejemplo, valor de cambio, supone la población, una población que produce en determinadas condiciones y también cierta clase de familias, comunidades o estados. Dicho valor no puede existir de otro modo que como re-

(Grundrisse), Tomo I, México, Siglo XXI, 1978, p., 21.

lación unilateral, abstracta de un todo concreto y vivo ya determinado". [37]

Sin embargo, tanto para Hegel como para Marx, la concreción –como síntesis de múltiples contradicciones– es el principio fundamental de la dialéctica, pero la esencia de lo concreto es que las contradicciones se resuelven en el movimiento, en un movimiento hacia nuevas contradicciones concretas. El movimiento es el resultado de las contradicciones y por ello la esencia de la realidad. Hegel lo explica: “Se muestra el ahora, este ahora. Ahora; cuando se muestra ya ha dejado de existir; el ahora que es ya otro ahora que el que se muestra y vemos que el ahora consiste precisamente, en cuanto es, en no ser ya. El ahora tal como se nos muestra, es algo que ha sido, y esta es su verdad, y ésta es su verdad; no tiene la verdad del ser. Su verdad consiste, sin embargo, en haber sido. Pero lo que ha sido no es, de hecho, una esencia; no es, y de lo que se trataba era del ser”. [38] Es la dialéctica del ser y el no ser del que ya hablaba Heráclito cuando decía “somos y no somos” porque “nadie se baña dos veces en el mismo río”. Dado que el conocimiento científico es el conocimiento del movimiento a través de las contradicciones, no existen verdades más allá de los límites de esas verdades “[...] debe afirmarse que la verdad no es una moneda acuñada, que pueda entregarse y recibirse sin más, tal y como es”. [39]

La verdad se obtiene recorriendo procesos y reconociendo dichas verdades como transitorias.

³⁷ Ibid. pp. 21-22.

³⁸ Hegel, Fenomenología del espíritu, México, Fondo de cultura económica, 1994, pp., 67-68.

³⁹ Ibid., 1994, p. 27.

A pesar de poner como principio el movimiento, al final, el sistema idealista de Hegel, vence al método dialéctico imponiendo un final absoluto y negando la idea de movimiento perpetuo. La filosofía idealista de Hegel se estrangula a sí misma al imponerse un final, sofocando su método dialéctico bajo el peso muerto del misticismo y la tradición filosófica. “[...]”

Hegel veíase coaccionado [anotó Engels] por la necesidad de construir un sistema, y un sistema filosófico tiene que tener siempre, según las exigencias tradicionales, su remate en un tipo cualquiera de verdad absoluta. Por tanto, aunque Hegel, sobre todo en su *Lógica*, insiste en que esta verdad absoluta no es más que el mismo proceso lógico (y a la vez histórico), vese obligado a poner fin a este proceso, ya que necesariamente tiene que llegar a un fin, cualquiera que sea, con su sistema”.^[40]

Más adelante abundaremos sobre la diferencia fundamental entre la *lógica* de Hegel y de Marx.

La *Lógica* de Hegel, como ya hemos señalado, fue expuesta metódicamente en sus libros “*Ciencia de la Lógica*” y en la primera parte de la “*Enciclopedia de la Ciencias Filosóficas*”; en éste último, Hegel hace una versión resumida del primero y, por ello, se le suele llamar “la pequeña *lógica*”. En la *Enciclopedia* se muestra cómo la Idea se proyecta como naturaleza (su ser orto) –segunda parte de la *Enciclopedia*– y luego se recupera a sí misma en el espíritu subjetivo, el derecho y la idea absoluta (tercera parte de su *Enciclopedia*). En este libro Hegel hace un resumen globalizador de todo su pensamiento. Lo interesante de su “*Enciclopedia*” radica, también, en que ésta no

⁴⁰ Engels, Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana, Moscú, Progreso, 1986, pp., 10-11.

es una enciclopedia en el sentido usual ilustrado, no es una simple compilación mecánica de lo conocido, es el desarrollo mismo de los temas y las disciplinas en su conexión y su evolución; aquí el conocimiento no es un compendio de saberes muertos y dados de una sola vez, sino el autodesarrollo de estos temas y la vinculación de la disciplinas.

Es evidente que mucho de su contenido está forzado y que muchos de sus conocimientos están –para el lector contemporáneo– totalmente caducos, pero el método en que Hegel expone los conocimientos de su tiempo no sólo recupera el espíritu enciclopedista, lo supera dialécticamente con un criterio evolutivo.

En general –tanto en su versión resumida como en su versión ampliada – la Lógica hegeliana se divide en tres partes: la doctrina del ser, la doctrina de la esencia y la doctrina del concepto. A las dos primeras Hegel las llama lógica objetiva porque por ellas se explica el proceso lógico de la existencia tal y como esta es –no olvidemos nunca que Hegel habla de la existencia del espíritu en su devenir –, mientras que a la última – la doctrina del concepto – Hegel la llama lógica subjetiva porque en ésta se trata de los diferentes tipos de juicios y sus relaciones. Pondremos nuestra atención a la “lógica objetiva” hegeliana porque en ella se expone la esencia dialéctica, el núcleo metodológico que Marx retomará.

La doctrina del ser, la cualidad

La “Doctrina del Ser” es una de las más importantes al exponer la relación entre cualidad y cantidad, cantidad y cualidad; cómo la una se transforma en la otra –por medio de un punto crítico que Hegel llama “medida”– y cómo las estabilidades

relativas, las fases del desarrollo fluyen a través del surgimiento de contradicciones que la razón exige resolver. Producto de estas contradicciones – como ya hemos observado – resulta el movimiento, un movimiento determinado que se da en y por las oposiciones que surgen en su ser. En esto consiste la dialéctica del ser y el no ser de la que ya habíamos hablado: “En el devenir, el ser unido con la nada y la nada unida con el ser, se desvanecen. El devenir coincide, mediante su contradicción interna, con la unidad en la cual son suprimidos los dos. El resultado es, por consiguiente, la existencia”. [41] Es decir, que la existencia es la unidad del ser y la nada en su mutua penetración a través de su movimiento.

La primera parte de la Doctrina del Ser habla de la cualidad que Hegel define como el ser que se determina “[...] frente al ser en general hace su entrada el ser determinado [...]” [42] pero se trata de una determinación aislada y vacía que no podrá determinarse realmente sino por lo otro, por su negación. La cualidad es la determinación que hace que un objeto sea lo que es, es la afirmación del objeto que –al mismo tiempo– es negación: “toda determinación es negación” dice Hegel, porque toda afirmación es la negación de lo que no es afirmado. Si afirmo, por ejemplo, que ese animal es un perro, estoy negando que sea un gato. Por eso todo ser determinado se refiere a otro, a la “alteridad”.

Hegel explica la dialéctica de los objetos que al determinarse niegan todo lo demás –el infinito–: “Un ser determinado o finito es un ser tal que se refiere a otro; es un contenido que se halla en una relación de necesidad con otro contenido o con todo el mundo. Con respecto al nexo mutuamente determinante

⁴¹ Hegel, Filosofía de la lógica, Argentina, Claridad, 2006, p. 107.

⁴² Hegel, Ciencia de la Lógica, España, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p. 225.

del todo, la metafísica pudo hacer la afirmación –que es realmente una tautología – de que si se destruyera la más pequeña partícula de polvo se derrumbaría todo el universo”. [43]

Por eso la “cosa en sí” kantiana es una abstracción vacía en tanto toda cosa está en relación con otras y nunca es en sí “la cosa en sí es una abstracción de toda determinación, es decir una nada. Consiguientemente, la “cosa en sí” no es más que una abstracción desprovista de verdad y contenido”. [44] Pero, al propio tiempo, los objetos determinados son finitos al estar determinados pero “cuando se caracteriza a las cosas como finitas, eso es reconocer que su no ser es su naturaleza”. [45]

De esta manera lo finito y lo infinito están vinculados como el polo norte y el polo sur, lo infinito no existe sin las finitudes, pero las finitudes se desenvuelven en el infinito, sin dejar de ser opuestos. “El algo deviene en lo otro, pero lo otro es también un algo; por consiguiente, deviene igualmente en el otro, y así hacia lo infinito”. [46]

La doctrina del ser, la cantidad

La cantidad es la diferenciación de lo determinado sin perder su determinación, una diferenciación indiferente –hasta cierto punto– a lo que es el objeto.

“[...] la determinación de magnitud es tal, que es puesta como alterable e indiferente, de modo que, no obstante sus mutaciones, un aumento de intensidad o de extensión, la cosa, por

⁴³ Ibid., p. 261.

⁴⁴ Ibid., p. 269.

⁴⁵ Ibid., p. 265.

⁴⁶ Hegel, Filosofía de la lógica, Argentina, Claridad, 2006, p. 109.

ejemplo, una casa o el color rojo, etcétera, no deja de ser casa o color rojo, etcétera”. [47]

El pensamiento superficial, sin embargo, pierde de vista que un cambio de cuanto y magnitud gradual –de naturaleza específica, dependiendo de la naturaleza del objeto– es la base para una transformación repentina y revolucionaria porque se llega a un punto en donde “[...] la alteración del cuanto es también la alteración de la cualidad”. [48]

La doctrina del ser, la medida

La transición de una cualidad a otra –por medio del salto de cantidad en cualidad– implica la negación de una cualidad que es superada. Hegel explica la transición revolucionaria de la cantidad en cualidad:

“En la medida se unen, para expresarlo de forma abstracta, la calidad y la cantidad. El ser como tal es la identidad inmediata de la determinación consigo misma. Esta inmediación de la determinación se ha superado [...]”. [49] Pero al dar el salto, lo determinado –lo cualitativo– trasciende a sí mismo, como ser finito se supera por eso –dice Hegel– “la naturaleza misma de lo finito es pasar más allá de sí mismo, negar su negación y volverse infinito”. [50] La medida es la gota que derrama el vaso o –en términos de la Teoría del caos– el aleteo de la mariposa que desencadena la catástrofe.

⁴⁷ Ibid., p. 115.

⁴⁸ Ibid., p. 121.

⁴⁹ Hegel, Ciencia de la Lógica, España, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p. 380.

⁵⁰ Ibid., pp., 261-262.

De lo anterior –observó Trotsky– se deriva que una de las tareas más importantes del pensamiento dialéctico consiste en encontrar los puntos de ruptura:

Determinar el momento preciso, el punto crítico en que la cantidad se transforma en calidad, es una de las tareas más difíciles o importantes en todas las esferas del conocimiento, incluso de la sociología. [51]

Lenin anotó en su lectura de Hegel que la transición es también el aspecto más importante para el pensamiento dialéctico: “La imaginación corriente capta la diferencia y la contradicción, pero no la transición de lo uno a lo otro, que es sin embargo lo más importante”. [52] Trotsky escribe en sus apuntes filosóficos que la idea de la “transformación de cantidad en calidad” es la noción más importante del pensamiento dialéctico. Es evidente –hacemos notar –que la interpretación que hace Trotsky de la “medida” hegeliana es ya materialista.

“La ley de la transición de cantidad en cualidad es (muy probablemente) *la ley fundamental de la dialéctica* [53]

Dialéctica Debe reconocerse que la ley fundamental de la dialéctica es la conversión de la cantidad en calidad, porque [nos] da la fórmula general de todo el proceso evolutivo –tanto de la naturaleza como de la sociedad. El conocimiento comienza con la diferenciación de cosas, con la oposición de una con la otra, con la clasificación de sus diferencias cualitativas. Las definiciones cuantitativas operan con particulares independientes,

⁵¹ Trotsky, L. En defensa del marxismo, México, Juan Pablos, 1973, p. 28.

⁵² Lenin, Op.Cit. p., 138.

⁵³ Trotsky, Escritos filosóficos, Argentina, CEIP, 2004, p. 50.

consecuentemente dependen de definiciones cualitativas (cinco dedos, diez años, 100 amperes). El pensamiento práctico vive dentro de estos límites. Para un comerciante de ganado una vaca es una vaca; está sólo interesado en las cualidades individuales de sus ubres. Desde este punto de vista práctico es indiferente a los lazos genéticos entre la vaca y una ameba. Si tomamos el universo desde el punto de vista de la teoría atómica, entonces este se nos aparece como un laboratorio gigante para la transformación de cantidad en calidad y a la inversa.

Es posible reconocer esto, pero fallar en hacerlo el principio fundamental del pensamiento propio. Están aquellos que unen la cosmovisión de Kant – Laplace con creencias o cuasi – creencias bíblicas y, mientras se publicitan a sí mismos como darwinistas, creen en los principios más altos, la moral innata en la humanidad. El principio de transición de cantidad en cualidad tiene significancia universal. [...]” [54]

El modelo lógico de la transformación de cantidad en cualidad, y de la cantidad en cualidad es –de acuerdo a Hegel– el siguiente: “a) primeramente, la cualidad que ha pasado a la cantidad y la cantidad que ha pasado a la cualidad, con lo cual ambas se muestran como negaciones, b) pero en su unidad (la medida) son originariamente distintas, y la una es sólo mediante la otra; y c) como la inmediatez de esta unidad se ha mostrado como suprimiéndose a sí misma [...]” [55]

De esta forma, la transición se muestra como negación, y la negación como negación de la negación, es decir, superación

⁵⁴ Ibid., p. 51.

⁵⁵ Hegel, Filosofía de la lógica, Argentina, Claridad, 2006, p. 122.

cualitativa dentro de un proceso contradictorio. El ejemplo clásico para una mejor comprensión de la “negación de la negación” lo da Hegel en su Fenomenología: “El capullo desaparece al abrirse la flor, y podría decirse que aquél es refutado por ésta; del mismo modo que hace aparecer la flor como un falso ser allí de la planta, mostrándose como la verdad de ésta en vez de aquélla. Estas formas no sólo se distinguen entre sí, sino que se eliminan unas a las otras como incompatibles. Pero, en su fluir, constituyen al mismo tiempo otros tantos momentos de la unidad orgánica, en la que, lejos de contradecirse, son todos igualmente necesarios, y ésta igual necesidad es lo que constituye la vida del todo”.^[56]

La doctrina de la esencia, la contradicción

La “Doctrina de la Esencia” aborda la contradicción como esencia de la existencia, la contradicción es vista en sus diversas manifestaciones: identidad y diferencia, el fenómeno y la esencia, el contenido y la forma, la casualidad y la causalidad, lo interno y lo externo, el todo y las partes, etc., los opuestos son considerados en su relación y mutua determinación. Para Hegel –como idealista absoluto que era– la esencia es el concepto, pero la esencia del concepto es la contradicción y el devenir a través de ella. “[...] la contradicción es justamente el acto por el cual se eleva la razón por encima de las limitaciones del entendimiento, y por la cual se disuelven esas limitaciones”.^[57] En la esencia –señala Hegel– “es puesta explícita la

⁵⁶ Hegel, Fenomenología del espíritu, México, FCE, 2003, p. 8.

⁵⁷ Hegel, Ciencia de la Lógica, España, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p. 196.

contradicción [y la contradicción impulsa el devenir] Así, además, tenemos el devenir, como fundamento de la existencia[...].^[58]

Así, por ejemplo, el fenómeno –lo que aparece de inmediato a la percepción – no está escindido por una barrera infranqueable de la esencia –lo que se supone está de fondo–; la separación absoluta, metafísica, de estas polaridades desemboca en toda clase de abortos filosóficos. La esencia no está separada de la existencia, sino subyace a ella y es relativa. “La esencia, pues, no está detrás a más allá del fenómeno, sino por lo mismo que la esencia es lo que existe, la existencia es el fenómeno”. ^[59] La esencia se manifiesta como fenómeno, pero una vez descubierta, detrás de su apariencia exterior, se vuelve otra forma que debe desentrañarse sucesivamente: “[...] el contenido no carece de forma [...] así que el contenido no es nada más que el convertirse de la forma en contenido, y la forma, nada más que convertirse de contenido en forma. Esta conversión es una de las determinaciones más importantes [...]”.^[60]

No hay contenido sin forma ni forma sin contenido, la realidad es la unidad indisoluble de ambas. El fenómeno es la manifestación inmediata de la esencia, pero una manifestación inmediata que debe desentrañarse. Cada una de las dualidades polares es sometida a consideraciones similares, de esta parte de la Lógica hegeliana se podrían extraer muchas lecciones valiosas. Una de ellas es la crítica demoledora al sistema kantiano que divide el fenómeno (la apariencia, lo que es percibido por el ser humano) del noúmeno (la esencia que está más allá del conocimiento humano).

⁵⁸ Hegel, Filosofía de la lógica, Argentina, Claridad, 2006, pp., 125-126.

⁵⁹ Ibid., 2006, p. 139.

⁶⁰ Ibid., pp., 140-141.

Kant en su “Crítica de la razón pura” pretendió determinar y delimitar las capacidades cognoscitivas del ser humano, las facultades de la razón en sí misma, para poder conocer sus alcances y limitaciones: “¿qué es lo que entendimiento y razón, libres de toda experiencia, pueden conocer, y hasta dónde pueden extender ese conocimiento?”. [61]

El problema de la filosofía kantiana consiste en que aborda la facultad de conocer al margen del proceso mismo del conocimiento, a las facultades al margen de la realidad (en tanto sólo se conoce el fenómeno, pero nunca la cosa independiente del entendimiento y la razón), a la subjetividad capaz de conocer de un modo pasivo. Hegel –junto con Schelling y Fichte– fue uno de los primeros en detectar esta separación metafísica:

“Es algo así como si se quisiera agarrar la verdad con pinzas y tenazas. Lo que se postula, es, en realidad, esto: conocer la facultad cognoscitiva antes de conocer. En efecto, el investigar la facultad de conocer no es otra cosa que conocerla; sería difícil decir cómo es posible conocer sin conocer, intentar apoderarse de la verdad antes de la verdad misma. Es la historia de [...] quien no quería lanzarse al agua antes de saber nadar”. [62]

Es verdad que Kant plantea un principio dialéctico importante: “los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas”. Pero aquí el entendimiento y la razón juegan el papel ordenador al margen de la realidad material (“cosa en sí”) a la que la razón y el entendimiento jamás acceden, se establece así un divorcio entre conocimiento y objeto

⁶¹ Kant, Crítica de la razón pura, Volumen I, Barcelona, Losada, 1984, p. 84.

⁶² Hegel, Lecciones sobre historia de la filosofía, Tomo III, México, CFE, 1977, p. 421.

conocido; el entendimiento ya no es una vía para acceder a la verdad sino una muralla que nos separa de ella; también el viejo Hegel se percató de ello, escribió en su introducción a la Ciencia de la Lógica:

“Como, por otro lado, este conocimiento sabe que sólo es el conocimiento de las apariencias, admite sin duda su carácter insatisfactorio, pero al mismo tiempo presupone que si no es posible conocer correctamente las cosas en sí, por lo menos puede conocerse en la esfera de los fenómenos, como si justamente sólo la especie de los objetos fuera diferente, y sólo una especie formara parte del conocimiento, es decir, no las cosas en sí, sino la otra especie, la de los fenómenos. Igual que si a un hombre se le reconociera la capacidad de tener un criterio correcto, pero con el agregado de que es incapaz de comprender nada que sea verdadero, sino sólo lo que no es verdadero. Si es absurdo eso, igualmente absurdo es un verdadero conocimiento, que no conoce el objeto tal cual es en sí”. [63]

Efectivamente, la dicotomía entre “noúmeno” y “fenómeno” lleva a posiciones insostenibles, Engels después de citar la Enciclopedia de Hegel, escribió:

“¿qué pensaría de un zoólogo que dijese: un perro parece tener cuatro patas, pero no sabemos si en realidad tiene cuatro millones de patas o ninguna? [...] pero los hombres de ciencia se cuidan de no aplicar la frase sobre la cosa en sí e las ciencias naturales; sólo se lo permiten al pasar a la filosofía. Esta es la mejor prueba de la poca seriedad con que la toman, y del escaso valor que posee. Si la tomaran en serio. ¿De qué serviría investigar nada?”. [64]

⁶³ Hegel, Ciencia de la Lógica, España, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p.

⁶⁴ Engels, Dialéctica de la naturaleza, México, Grijalbo, 1967, p. 192.

La Filosofía del Derecho

La última obra publicada en vida de Hegel profundiza las ideas expuestas sobre el derecho en su Enciclopedia, en sus Lecciones de Filosofía del Derecho explora el camino progresivo de la idea moral a través de sus estadios –comenzando con la voluntad individual que aspira a la libertad– para culminar en el Estado moral como concreción o manifestación plena –general y totalizadora– de la idea de libertad. Hegel ve en el Estado germano moderno la culminación de la idea moral –ámbito de la auténtica libertad – porque para él la libertad sólo puede realizarse en el marco de la vida cívica, regulada racionalmente; para Hegel no puede existir la libertad individual al margen de un estado político que realice aspiraciones realmente humanas. La base inicial de la Filosofía del Derecho es la propiedad que vincula al individuo con la sociedad, el Estado debe garantizar el mantenimiento de los intereses individuales –entre los que destaca la propiedad– armonizándolos con un fin ético que no es otro que la libertad. El Estado debe armonizar y amortiguar los intereses egoistas pero, al mismo tiempo, tiene como premisa esos mismos intereses en la forma de relaciones de propiedad que Hegel ve como inmanentes a la razón.

Con esto se revela que para Hegel la propiedad –y la posesión que es su faceta individual– es la base del derecho y que su filosofía no va más allá de las relaciones sociales burguesas. Esta característica nos dice mucho sobre porqué la filosofía hegeliana sólo mira hacia atrás: en el fondo es la idealización liberal del modo de producción burgués sacralizado mediante una cobertura ética. Por ello es la libertad –burguesa, por supuesto– el fin al que tiende el desarrollo del espíritu. El “calvario” –como le llamó Hegel al largo proceso histórico– tiene como objetivo llegar al reino de la libertad, idealización de los intereses burgueses. Hegel concibe a la “sociedad civil” y sus

instituciones —el mundo de la producción y el intercambio— como el “Estado externo” en donde rigen los intereses individuales; sólo en el Estado esos intereses individuales pueden generalizarse y obtener un fin realmente ético.

Para Marx la relación entre Estado y sociedad civil es exactamente la opuesta, el Estado no es la realización ética de la sociedad civil, sino la expresión de que la sociedad civil se encuentra dividida en intereses de clase; por tanto la sociedad civil no se rige por el Estado sino que la naturaleza del Estado se rige por los intereses económicos de la sociedad civil.

Fue en uno de sus textos de juventud—que marcan el nacimiento de una postura materialista —, en un largo y puntilloso estudio del derecho del Estado de Hegel, donde Marx hizo esta profunda crítica: para Hegel, “familia y la sociedad civil se consideran como esferas conceptuales del Estado, y precisamente como esferas de su finitud, como la finitud del Estado [...] se revela muy claramente el misticismo lógico, panteísta”. [65] Hegel ve al monarca constitucional como la encarnación individual de la voluntad del Estado ético —el poder soberano— y a la aristocracia ilustrada como el sector de la sociedad civil que debe llevar adelante los asuntos del Estado. “[...] en la constitución lograda como racionalidad real [dice Hegel], cada uno de los tres momentos del concepto adquiere su conformación real para sí. Este momento absolutamente del todo, no es, por tanto, la individualidad en general, sino un individuo: el Monarca”. [66]

⁶⁵ Marx “Crítica del derecho del Estado en Hegel”, en Escritos de juventud, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 321.

⁶⁶ Ibid., p. 337.

El joven Marx responde: “Hegel convierte todos los atributos del monarca constitucional, en la Europa actual, en autodeterminaciones absolutas de la voluntad. No dice que la voluntad del monarca sea la decisión última, sino que la decisión última de la voluntad es el monarca. La primera afirmación es empírica, la segunda tergiversa el hecho empírico para convertirlo en un axioma metafísico”.^[67]

En otra parte Hegel sostiene: “El pueblo sin su monarca y sin la organización del todo que precisamente por esto se relaciona con ello necesariamente y de un modo inmediato es la masa informe, que ya no es un Estado y a la que ya no corresponde ninguna de las determinaciones que sólo existen en el todo así formado, soberanía, gobierno, tribunales, magistraturas, estamentos, etc.” Marx responde, a este pasaje: “Todo esto no pasa de ser una tautología. Si un pueblo tiene un monarca y una organización necesaria y directamente relacionada con él, es decir, si se halla organizado como monarquía, claro está que, fuera de esta organización, será una masa informe y una simple representación general”.^[68]

La teoría del Estado en Hegel idealiza el Estado moderno concibiéndolo como la realización de la moral, es verdad que, Hegel quiere un Estado regido por una idea ética, que garantice la libertad. Hegel fue, al final de su vida, un funcionario prusiano alineado con el sector aristocrático “progresista” que pretendía una reforma liberal del Estado. Su ideal del Estado “[...] se parece a los planes para una nueva constitución, elaborados por el canciller von Hardenberg en 1819, que nunca se concretaron”,^[69] pero los buenos deseos de Hegel no omiten el hecho

⁶⁷ Ibid., p. 338.

⁶⁸ Ibid., p. 342.

⁶⁹ Op.Cit., p. 111.

de que su teoría es una inversión y apología del Estado burgués monárquico constitucional, visto como la mejor forma posible de Estado. Con todo, sería erróneo afirmar que Hegel era un pensador defensor de Estados totalitarios, siempre fue un seguidor moderado y abstracto de los ideales de la Revolución Francesa, un liberal aristocrático. Engels lo explicó mejor que nadie: “[...] al final de la Filosofía del Derecho nos encontramos con que la idea absoluta había de realizarse en aquella monarquía por estamentos que Federico Guillermo III prometiera a sus súbditos tan tenazmente y tan en vano: es decir, en una dominación indirecta limitada y moderada de las clases poseedoras, adaptada a las condiciones pequeñoburguesas de la Alemania de aquella época; demostrándonos además, por vía especulativa, la necesidad de la aristocracia”.[⁷⁰]

La historia universal en Hegel y otras “lecciones”

En obras como sus “Lecciones sobre Filosofía de la Historia” Hegel entiende el proceso histórico como la lucha por la obtención de la libertad desde la antigüedad hasta la Ilustración. La historia no es una colección de caprichos, sino un proceso sujeto a las leyes de la razón.

Engels resaltó el mérito de la filosofía de la historia hegeliana: “[...] la historia de la humanidad dejó de parecer una intrincada confusión de violencias sin sentido, todas igualmente recusables por el tribunal de la razón filosófica ya madura, y cuyo más digno destino es ser olvidadas lo antes posible, para

⁷⁰ Engels, Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana, Moscú, Progreso, 1986, p. 11.

presentarse como el proceso evolutivo de la razón misma, convirtiéndose en la tarea del pensamiento el seguir la marcha gradual, progresiva, de ese proceso por todos sus retorcidos caminos, y mostrar su interna legalidad a través de todas las aparente casualidades”. [71]

La libertad se realiza en, y a través, del proceso histórico: en la antigüedad oriental sólo uno era libre (el sátrapa) porque todos eran súbditos, en la antigüedad clásica (griegos, romanos) sólo unos eran libres porque muchos eran esclavos; durante el cristianismo medieval la autoconciencia se percata de que todos son iguales ante Dios, aunque muchos sigan sometidos a la servidumbre feudal; en las sociedades germánicas –según Hegel– todos los ciudadanos tienen el potencial de obtener la libertad por medio de la vida cívica y social, a través de la introyección racional de valores morales, éticos, cuya realización es el Estado. Hegel concibió la historia como un proceso cuya trayectoria va de oriente a occidente, la historia encuentra su culminación en el mundo occidental.

Muchos críticos de Hegel lo han acusado de basar su filosofía en un reprensible “eurocentrismo” al que todos nos debemos oponer so pena de ser arrojados a las llamas del infierno. Detrás de este reproche se oculta una visión pueril, superficial y moralista de la historia. Podemos reprocharle a Hegel, en todo caso, el no haber podido superar la ideología burguesa, pero, si bien es cierto que la visión histórica de Hegel está distorsionada por un idealismo que encuentra su criterio en un valor moral –la libertad– y que su visión de la historia constituye una apología más o menos encubierta del capitalismo –y con ello del imperialismo–; también es cierto que entender –aunque sea

⁷¹ Engels Anti-Dhüring, México, Grijalbo, 1975, pp., 9-10.

de manera deformada— la historia del surgimiento de la sociedad capitalista es aceptar el hecho constatable de que el modo de producción que domina a nivel global surgió inicialmente en occidente (y ello se debe a ciertas condiciones históricas objetivas), por más que ello moleste a los críticos posmodernos de la “modernidad”. Atendiendo la visión dialéctica de Hegel sería necio reprocharle el no haber encontrado en el pueblo Moche la culminación de la historia mundial. Es en el modo de producción capitalista —al haber puesto al globo terráqueo bajo su férula, al ser el modo de producción dominante en el mundo entero— donde por primera vez se pueda hablar de una sola historia mundial.

Hegel dio expresión a esto de forma distorsionada y, por tanto, errónea. Lo que en realidad era un proceso objetivo era visto, por Hegel, como el avance de la libertad por el mundo; no obstante, Hegel captó un proceso real. Ningún pueblo de la antigüedad — ni los babilonios, ni los egipcios, ni los griegos, ni romanos, ni los chinos, ni el Indo, ni los pueblos mesoamericanos, ni los incas — crearon un imperio que remotamente abarque lo que el capitalismo domina actualmente. En realidad, los críticos de Hegel suelen compartir con él el vicioso método idealista que supone que oponerse moralmente a un hecho —el dominio del capitalismo como modo de producción, o el estar molestos porque el capitalismo no surgió en oriente— equivale a superarlo o cambiar un hecho empírico —como si el dominio del capitalismo fuera un hecho moral y no un hecho económico tan real como el imperialismo—. Desde Marx sabemos —aunque esto sea un libro cerrado para las modas posmodernas— que el capitalismo y su “eurocentrismo” sólo se puede superar derribando al capitalismo.

De la dialéctica idealista a la dialéctica materialista, Hegel y Marx

Hegel escribió en la Ciencia de la Lógica: “Yo reconozco que el método seguido por mí en este sistema de lógica –, o más bien, que este sistema sigue en él mismo – es susceptible aún de muchos perfeccionamientos: pero sé al mismo tiempo que es el único método de verdad. Y esto se ve fácilmente por el hecho de que él no es nada diferente a su objeto y contenido; pues es el contenido dentro de sí mismo, la dialéctica que él en sí tiene, lo que lo mueve hacia adelante. Está claro que no podrá tener validez científica ninguna exposición que no siga el curso de este método ni se acompañe a su ritmo simple, pues en ello consiste el curso de la cosa misma”.^[72] Marx tomará en serio estas palabras y expondrá –con el método descubierto por Hegel– el movimiento de la cosa misma, del capitalismo, logrando así la única comprensión científica del funcionamiento del sistema. Marx parte del análisis de la unidad básica del capitalismo: la mercancía, descubre sus contradicciones (valor de uso y valor de cambio) y a partir de ellas desentraña la dinámica del sistema en su conjunto. De forma análoga pero opuesta, Hegel desentrañaba las contradicciones del concepto para comprender lo que él entendía como la evolución del espíritu. Hegel partía del concepto y operaba con abstracciones para desembocar en otras abstracciones más ricas, Marx parte de lo abstracto para desentrañar las contradicciones de la realidad concreta. El método es dialéctico en ambos, pero el sistema es opuesto en todo sentido.

Marx no tuvo reparo alguno en reconocer su deuda con Hegel,

⁷² Hegel, Ciencia de la Lógica, España, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p. 203.

en el prólogo a El Capital sostiene su clásica postura, que es a la vez un reconocimiento y un deslinde:

“Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, la antítesis de él. Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre. [...] me declaré abiertamente discípulo de aquel gran pensador, y hasta llegué a coquetear de vez en cuando, por ejemplo en el capítulo consagrado a la teoría del valor, con su lenguaje peculiar. El hecho de que la dialéctica sufra en manos de Hegel una mistificación, no obsta para que este filósofo fuese el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho ponerla de pie, y en seguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional [...] crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tienen de percedero y sin dejarse intimidar por nada [...] La extensión universal del escenario en que habrá de desarrollarse [la crisis general del capitalismo] y la intensidad de sus efectos, harán que le entre por la cabeza la dialéctica hasta a esos mimados advenedizos del nuevo Sacro Imperio prusiano-alemán”. [73]

En Hegel la dialéctica trata de la evolución del espíritu; la materia y la naturaleza no son más que momentos necesarios en los que el espíritu se aliena y se pierde, sólo para recuperarse

⁷³ Marx, El Capital, Tomo I, México, FCE, 2001, pp., XXIII-XXIV.

después. Para Hegel el concepto y el espíritu son lo único que realmente se mueve, la naturaleza se despliega en el espacio y en el tiempo, pero –en realidad– carece de historia al carecer de conciencia de sí y repetir los mismos ciclos y procesos de forma automática. “Sólo lo viviente, lo espiritual, se mueve y se agita en sí, se desarrolla” ^[74] –afirmó Hegel–. La dialéctica de Hegel es anterior a Darwin por lo que la evolución de la naturaleza está prácticamente ausente en su sistema –aun cuando la dialéctica hegeliana es mucho más profunda que la visión del progreso lineal presente en Darwin–. Engels escribió “Dialéctica de la naturaleza” para demostrar –a partir del conocimiento científico más avanzado de su tiempo– que la materia se desenvuelve a través de contradicciones y que en su devenir produjo vida y conciencia. Pero el materialismo de Marx y Engels es mucho más que una visión materialista de la naturaleza –un simple materialismo vulgar si sólo se queda en ese plano–. La gran contribución del marxismo radica en que pudo concebir a la historia humana desde un punto de vista materialista, en llevar el materialismo al campo de la historia.

Para Hegel las relaciones entre los hombres están presentadas como relaciones entre conciencias que se reconocen y que luchan por la libertad, a partir de esta lucha –por el concepto de libertad que intenta realizarse y plasmarse – se explica la historia humana. La religión y el Estado son realizaciones avanzadas del espíritu que sólo son superadas por la Idea absoluta; de hecho aquéllas son su manifestación, intentos de captar el absoluto. El espíritu es el que se aliena –se pierde – en la naturaleza y en el hombre de forma momentánea, aun cuando requiera de estas etapas para realizarse, son sólo un falso “ser

⁷⁴ Hegel, Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, México, Fondo de Cultura Económica, 2011, LIV.

ahí” del verdadero ser.

Marx invirtió todo el sistema hegeliano transmutándolo en una visión del mundo radicalmente diferente, incorporando el método dialéctico. El puente de transición entre Hegel y Marx es Feuerbach. Marx y Engels rindieron el merecido homenaje a Feuerbach porque éste fue el enlace desde la izquierda hegeliana hacia una nueva concepción del mundo. Para Feuerbach la religión, Dios, no eran sino el reflejo deformado del hombre real, por lo tanto lo que para Hegel era uno de los puntos más altos de la evolución del espíritu hacia la verdad, no era sino la alienación del hombre real. Feuerbach retornó a una visión materialista afín a los ilustrados franceses, pero sobre una base superior a ellos –una negación de la negación–, en tanto reconoció en la religión un reflejo deformado de los hombres mismos y esbozó, con ello, lo que para Marx sería la diferencia entre base material e ideología. Feuerbach pretendió poner al hombre –en un principio por él llamado “antropológico”– como el centro de su filosofía y quiso erigir al amor entre los hombres como una nueva religión sin Dios.

Para Marx, llegado más allá de Feuerbach “[...] La miseria religiosa es, de una parte la expresión de la miseria real y, de otra parte, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de cosas carentes de espíritu La religión es el opio del pueblo. La superación de la religión como la dicha "ilusoria" del pueblo es la exigencia de su dicha real. Exigir sobreponerse a las ilusiones acerca de un estado de cosas vale tanto como exigir que se abandone un estado de cosas que necesita de ilusiones. La crítica de la religión es, por tanto, en germen, la crítica del valle de lágrimas

que la religión rodea de un halo de santidad”.[75]

En tanto la crítica de la religión es –como señaló Marx– el principio de toda crítica, no fue casualidad que entre los primeros textos marxistas de Marx encontremos un análisis de las bases materiales del pensamiento religioso o que los primeros escritos de Hegel hayan sido críticas a la religión cristiana; sólo que mientras Hegel –acorde a su sistema idealista– intentó unificar a la religión cristiana con la razón, Marx –acorde a su concepción materialista– visualizó la disolución de la religión por medio de la transformación real de las condiciones sociales. En ambos hay una crítica, la de Hegel se transforma en apología de la religión, la de Marx en superación del punto de vista religioso.

Marx incorporó la crítica materialista de Feuerbach, pero reconoció que el principio antropológico de Feuerbach no era más que una abstracción vacía y que lo que hacía falta era desentrañar la dinámica de las relaciones humanas, no sólo concebir al hombre como un ser material, corpóreo; sino –más relevante – como un ser histórico y social, para comprender el devenir histórico desde un punto de vista materialista. Marx hizo esto encontrando la clave de dichas relaciones en las fuerzas productivas mediante las cuales el hombre produce y reproduce sus condiciones de existencia. Aquí Marx encontró la clave de la dialéctica de la historia humana. La historia de la civilización no podía regirse –como Feuerbach quería– en el amor porque objetivamente ha estado desgarrada por contradicciones de clase. Para la clase obrera el principio moral no puede ser el amor a sus explotadores sino el odio a sus condiciones materiales de explotación.

Para Marx el espíritu no es el actor del drama histórico, sino el

⁷⁵ Marx, La sagrada familia, México, Grijalbo, 1967, p. 3.

reflejo de la historia real transpuesto en el cerebro del hombre, su producto. La naturaleza no es “el ser otro del espíritu” sino la base material que es transformada y conocida por el hombre en tanto ser social, el Estado no es la realización ética de la idea, sino la alienación de las relaciones humanas en una etapa determinada de su desarrollo. El Estado no representa a la libertad del hombre, sino, por el contrario, la alienación, el desdoblamiento de sus relaciones sociales en beneficio de una clase determinada. Lo que impulsa el desarrollo histórico no es la idea sino, en última instancia, el desarrollo de las fuerzas productivas. La idea, el espíritu no es más que la reproducción espiritual de un contexto material social y objetivo, que evoluciona –con retraso con respecto a su base material – por el látigo de las necesidades históricas. El progreso histórico no se mide por la idea abstracta de libertad sino por el control efectivo que cada modo de producción da al hombre sobre la naturaleza.

La dialéctica de Hegel sólo mira hacia el pasado porque se supone la culminación de la historia, la dialéctica de Marx mira hacia el futuro porque aspira a transformar el orden existente partiendo de las contradicciones del presente, para Marx la historia no tiene un fin, es un desarrollo que se desenvuelve y se supera por etapas determinadas materialmente pero que no son cerradas y absolutas. Mientras Hegel dice en su Filosofía del Derecho: “El búho de Minerva despliega sus alas en el crepúsculo”, Marx señala, en su “18 brumario”: “Aquí está la rosa, salta aquí”, desafía a los trabajadores a “tomar el cielo por asalto”. La transformación en Marx no es una trasmutación especulativa sino la transformación protagonizada por los sectores oprimidos a través de la historia, la lucha real –no por el reconocimiento como en Hegel– sino por intereses materiales, de clase. La teoría marxista aspira a reproducir idealmente lo

concreto real, para transformarlo; la teoría hegeliana pretendía subsumir lo real en la idea absoluta sin transformar nada, porque la historia ya recorrió su camino y la única transformación que reconoce es la especulativa.

Hegel escribió en el prólogo de sus Principios de Filosofía del Derecho “todo lo real es racional y todo lo racional es real”. [76] Lo que aparece –a primera vista– como una tesis conservadora es transformada por el marxismo en: “[...] todo lo que es real, dentro de los dominios de la historia humana, se convertirá con el tiempo en irracional: lo es ya, por consiguiente por su destino, lleva en sí de antemano el germen de lo irracional; y todo lo que es racional en la cabeza del hombre se halla destinado a ser un día real, por mucho que hoy choque todavía con la aparente realidad existente. La tesis de que todo lo real es racional, se resuelve, siguiendo todas las reglas del método discursivo hegeliano, en esta otra: todo lo que existe merece perecer”. [77] El capitalismo –por la lógica de sus contradicciones se ha convertido en un sistema monstruoso e irracional, las ideas socialistas –en la medida en que captan racionalmente esas contradicciones y se actúa en consecuencia– se corresponden con las necesidades históricas, por eso para el marxismo “de lo que se trata no es de interpretar de diversos modo el mundo, de lo que se trata es de transformarlo”.



⁷⁶ Hegel, Principios de Filosofía del Derecho, Argentina, RandomHouseMonadori, 2011, p. 20.

⁷⁷ Engels, Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana, Moscú, Progreso, 1986, p. 9.-

Bibliografía:

- Charles Taylor, *Hegel*, México, Anthropos, 2010. Dynnik, *Historia de la filosofía*, Tomo I, México, Grijalbo, 1975.
- Engels *Anti-Dhüring*, México, Grijalbo, 1975.;
- Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, México, Grijalbo, 1967.
- Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Moscú, Progreso, 1986.
- Hegel, *Ciencia de la Lógica*, España, Universidad Autónoma de Madrid, 2011.
- Hegel, *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Grijalbo, 2011.
- Hegel, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de cultura económica, 1994.
- Hegel, *Filosofía de la lógica*, Argentina, Claridad, 2006.
- Hegel, *Lecciones sobre historia de la filosofía*, Tomo III, México, CFE, 1977.
- Hegel, *Principios de Filosofía del Derecho*, Argentina, RandomHouse-Monadori, 2011.
- Kant, *Crítica de la razón pura*, Volumen I, Barcelona, Losada, 1984.
- Lenin, *Cuadernos filosóficos*, en *Obras completas*, Tomo 42, México, Librería Salvador Allende, n/d.
- Marx, *El Capital*, Tomo I, México, FCE, 2001.
- Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, Tomo I, México, Siglo XXI, 1978.

- Marx Engels* Correspondencia, México, Ediciones Cultura Popular, 1977.
- Marx, *Escritos de juventud*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Marx, *La sagrada familia*, México, Grijalbo, 1967.
- Rose Marie Karpinsky de M., “Hegel y su tiempo”, en la web.
- Spencer, Lloyd; Krauze, Andrzej; *Hegel, para principiantes*, Buenos Aires, Era naciente, 2005.
- Trotsky, *Escritos filosóficos*, Argentina, CEIP, 2004.
- Trotsky, L. *En defensa del marxismo*, México, Juan Pablos, 1973.