

José Rafael Herrera*

Amicus Iulius

Resumen

Unas cuantas –aunque quizá no suficientes- líneas dedicadas a la *Erinnerung* del Maestro de siempre, acompañadas de la exégesis de un texto de su autoría: *El concepto de “Saber aparente” en Hegel o la ilusión del método*. Se trata de un ensayo de Giulio F. Pagallo que, hasta el presente, no ha sido publicado, aun cuando sí presentado como papel de trabajo en el marco de un Seminario organizado por el Instituto de Filosofía de la UCV a finales de los años '70. Quizá sea éste uno de los ensayos más importantes de su interpretación de la filosofía hegeliana, particularmente de la *Fenomenología del Espíritu*, y de sus estrechas relaciones *de fondo* con el *Tractatus de Intellectus emendationis* de Spinoza. Todo ello, animado por la firme convicción de contribuir al debate contemporáneo con el estructuralismo marxista y con el neopositivismo, como respuesta frente a las malversaciones propias de un uso maniqueo del concepto de *ideología*.

Palabras clave: Método, saber aparente, estructuralismo marxista, neopositivismo, ideología, Hegel, Spinoza.

Amicus Iulius

Abstract

Some –but maybe not enough- lines devoted to de *Erinnerung* of the Master forever, together with the exegesis of a text of his authorship: *The concept of “Apparent Knowledge” in Hegel or the illusion of the method*. This is a Giulio F. Pagallo's essay which has not been published until today, even though it was presented as paperwork in a seminar organized by the Institute of Philosophy of the UCV in the last years of the 70's decade. Perhaps, this is one of the most important essays of his Hegelian philosophy interpretation, particularly of the *Phenomenology of the Spirit*, and its tight and deep

* Universidad Central de Venezuela.

relationship with the Spinoza's *Tractatus de Intellectus emendationis*. All of this is animated by the firm conviction to contribute with the contemporary debate with Marxist structuralism and new positivism, as a response upon the manichaeic use of the concept of *ideology*.

Key words: Method, Apparent knowledge, Marxist structuralism, New Positivism, Ideology, Hegel, Spinoza

“Mi querido José: creo que Usted es el amigo quién me conoce (y si puedo decirlo: me quiere) más y mejor que nadie. Soy –lo digo con propiedad– un “viejo” hegeliano que sigue confiando en la “paciencia del concepto”, y que espera mucho de su inteligencia y su corazón generoso”.

(G.F. Pagallo a José Rafael Herrera. Febrero, 21, 2011)

“...Spinoza o nada de filosofía”.

G.W.F. Hegel

Las presentes páginas constituyen una “excepción a la regla”. Para quien ha profesado por más de treinta años el historicismo filosófico, discurrir a través de los muy positivos senderos de la *primera persona*, resulta ser, más que incómodo, inapropiado y tendencialmente problemático. El *Ich bin* o el *Ich denke*, en efecto, representan, para un lector de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel –y para no citar, entre algunas otras referencias igualmente importantes, al *Benedictus Spinoza*, quien hablaría de ella como de un “primer género de conocimiento”- el punto de partida de una conciencia inmediata y, por tanto, abstracta. A menos que, al modo de Virgilio –*Intellectus et Imperium*-, la propia ‘experiencia de la conciencia’, que de suyo, y al ser expuesta, ya es *resultado*, conceda la ventaja de un ‘sentarse a ver’ que es, en realidad, un ‘sentarse a verse’. Con lo cual, y desde el *para nosotros* de la *Sittlichkeit*, el juego de las imágenes retrospectivamente proyectadas hace posible que la excepción pueda transmutarse, entonces, en regla. Invirtiendo los términos, se trata, pues, de *un nosotros que es un yo* y de *un yo que es un nosotros*. O, en

una expresión, y para citar el conocido título de Vals Plana, no *Del yo al nosotros*, sino más bien del *Nosotros al yo*. Sólo de este modo, y tomando las distancias de rigor, *cabe sí* referirse al Maestro desde la primera persona. Es menester, entonces, comprender que *pensarlo* es, quiérase o no, un *pensarse* (*sive pensarme*) por más de treinta años. De tal manera que resulta inevitable, para quien escribe, no asumir, con orgullo dialéctico e histórico, el *index del verum*, en condiciones de *testigo de excepción*.

La primera y pueril apreciación, o más bien, el primer impacto, tampoco fue tarea sencilla, sobre todo ante quien exhortaba a los entonces jóvenes estudiantes de *Hegel Autor* a asumir con rigor metafísico, clásicamente encaminado, ‘la duda y la desesperación’ frente a las convicciones y prejuicios de sus respectivas *certezas sensibles*. El modelo a seguir parecía, en consecuencia, un *remedio peor que la enfermedad*: se trataba de un encuentro contemporáneo¹ con el antiguo escepticismo del cual deriva nada menos que la *negación determinada*, forma de concreción del *Omnis determinatio negatio est*, atribuido por Hegel al ‘abismo’ de Spinoza. Una labor, como ya se ha dicho, que no parecía, por lo menos, *natural*, porque:

“ES NATURAL pensar que, en filosofía, antes de entrar en la cosa misma, es decir, en el conocimiento real de lo que es en verdad, sea necesario ponerse de acuerdo previamente sobre el conocimiento, considerado como el instrumento que sirve para apoderarse de lo absoluto o como el medio a través del cual es contemplado”²

Y, en efecto, no fueron pocos los naufragos de aquella suerte de particular odisea por la *experiencia de la (auto) conciencia*, que requería vencer las propias trabas impuestas por la *reflexión del entendimiento*. Sólo pocos, no sin argucias frente al canto de las sirenas o los artificios de Calipso, pudieron retornar a *Ítaca*. Eso sí: teniendo presente ‘el recuerdo’ y ‘el calvario’ –esto es: el *aquí y ahora con-crecido-* del schilleriano *reino de los espíritus*.

¹ No será necesario citar formalmente la muy conocida expresión de Benedetto Croce que, en no poca medida, bien pudiese ser, si no la sinopsis, por lo menos uno de los aspectos centrales del historicismo filosófico tanto de Pagallo como de sus discípulos: *La historia siempre es historia contemporánea*.

² Hegel, G.W.F. (1978), *Fenomenología del Espíritu*, México, FCE, p.51

Viejo medievalista y Joven hegeliano: en otros años, así se autodefinía el *Maestro* Pagallo, quien junto con J.R. Núñez Tenorio, y después de mi padre, forjaron la condición civil de mi *forma mentis*.

En realidad, aquella autodefinición no era precisa, o por lo menos no del todo exacta, porque la sólida formación metafísica e histórica de Pagallo le podría perfectamente valer la calificación de *especialista* en filosofía clásica antigua, no sólo por sus extraordinarios estudios relativos al conocimiento y consecuente problematización de los llamados “presocráticos”, sino también por su dominio exhaustivo de los *Corpus* platónico y aristotélico en su idioma original y en sus versiones latinas (*Medi Aevi*), conducido de la mano por su maestro, Marino Gentile. Conocedor profundo de la filosofía medieval –y especialmente de su período maduro, de donde Pagallo deriva su autocalificación de *viejo medievalista*- y del Renacimiento –de hecho, sus trabajos de especialización fueron tutelados por Lorenzo Minio-Paluello y Paul Oskar Kristeller. Vernia, Maquiavelo y Guicciardini; Cremonini y Galileo; Bruno y Vico, no son anomalías en sus estudios. El gran historiador de la filosofía moderna, Eugenio Garin, cita a Pagallo elogiando sus capacidades analíticas y hermenéuticas, así como la fuerza de sus argumentaciones dialécticas. Por su parte, Emilio Agazzi, estudioso de la filosofía de la praxis y de la filosofía del espíritu, considera como un hecho importante el poder emprender el diálogo con Pagallo, con base en el fino tejido de sus consideraciones críticas e históricas acerca del debate filosófico contemporáneo. En fin –y sobre las huellas dejadas por De Sanctis, Spaventa, Labriola, Gentile y Croce³- Hegel, *siempre* Hegel: punto de unión de todo el denso entramado y de la consecuente configuración de *nuestro* historicismo filosófico. Su proximidad conceptual y hermenéutica con T.W. Adorno, más que con el resto de los teóricos de la Escuela de Frankfurt, da cuenta del sentido enfático de su renovada y vigorosa lectura de Hegel. Un ensayo inédito hasta ahora, relativo al *Concepto de “Saber aparente” en Hegel o la ilusión del método* –que quien escribe se propone exponer, en sus

³ Debe recordarse que fue gracias al rico movimiento filosófico y cultural italiano de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, iniciado por Spaventa y Labriola, Gentile y Croce, Gramsci y Mondolfo, entre otros, que se produjo a nivel mundial el llamado “Renacimiento de Hegel”. De dicho movimiento ha dado cuenta Eugenio Garin en sus *Cronache di filosofia italiana* (ETC.). Fue por cierto dentro de ese ambiente filosófico y cultural que tuvo lugar la formación de Giulio F. Pagallo.

tratos generales, al final del presente trabajo-, no sólo confirma la sutileza y, al mismo tiempo, el rigor de su comprensión de la dialéctica hegeliana sino, además, sus, hasta ahora, insospechadas relaciones con la filosofía de Spinoza, más allá de los esquemas maniqueístas o de las presuposiciones propias de la condición positivamente religiosa del entendimiento abstracto.

En todo caso, más importante todavía es lo que significa Hegel a la luz de este amplio y denso recorrido conceptual. Se trata de una particular comprensión del gran idealista alemán sustentada en la desmistificación de una lectura escolástico-sistemática –o como dice Pagallo, relativa a la *vulgata*- que tanto éxito ha tenido y sigue teniendo en los círculos de procedencia materialista, positivista y existencialista, no por mera casualidad. Adorno ha sido especialmente certero al señalar que “la unidad de toda dialogía se transparenta en su implícita diferencia” y que quizá, por eso mismo, Heidegger lo olvide “al hablar del sentido, dejándose llevar por la tendencia a la substantivación”⁴. *Les extrêmes se touchent*, apunta Marx en la *Kritik* del '43, refiriéndose, por cierto, a estas posiciones propias de una abstracta reflexión intelectual.

En efecto, se trata de una desmistificación que logra acercar a Hegel mediante una ingeniosa y muy original reconstrucción de la historia de la filosofía, cuyas estaciones principales -*ordo et conectio*- van desde la filosofía clásica antigua, el tardío Medioevo (el humanismo) y el Renacimiento italiano, pasando por Bruno, Spinoza, Vico y Kant; por Marx, Dilthey y Cassirer; por Croce y Gentile; por el joven Lukács y Gramsci, hasta la teoría crítica de la sociedad y la hermenéutica contemporánea. Es un Hegel vivo, *crítico*, cercano y, por ello mismo, *humano*, capaz de reconstruir el proceso que lo *supera* y *conserva* a un tiempo, *Immerwieder*, una y otra vez. Un Hegel *con los pies en la tierra*, consciente de su compromiso con *lo que es*, capaz de asumir la filosofía con sentido crítico e histórico aunque sin perder de vista la presencia efectiva de *la eternidad*. Pero, sobre todo, con una sencillez y una humildad francamente asombrosas:

“La campesina vive en su ambiente junto con Lisa, su mejor vaca lechera; también tiene una vaca negra y una pinta. Tiene a Martín, su hijo, y a Úrsula,

⁴ Adorno, T.W., *Dialéctica Negativa*, Madrid, Taurus, p.91

la niña, y así sucesivamente. De manera similar son objetos familiares para el filósofo la infinitud, el conocimiento, el movimiento, la ley sensible, etc. Y así como la campesina tiene presentes al hermano que vive lejos o al tío que murió, del mismo modo el filósofo tiene presentes a Platón, a Spinoza, etc. Una cosa tiene tanta realidad como la otra, con la diferencia de que los filósofos tienen a la eternidad delante de sí”.⁵

Entre tanto, el vértigo que producían sus alambicadas asociaciones especulativas, rebosadas por una creciente lucidez barroca, curva, pero aguda y sorprendente, eran expresadas a través de sus elegantes y extraordinarias capacidades histriónicas; todo lo cual redundaba en la *penetración* de los “misterios” de la dialéctica, que *ahora* quedaban al descubierto, más allá de sus “leyes” y del “método” de las *Tesis, Antítesis y Síntesis*, lo mismo que de “El Concepto” de un “Saber Absoluto” preestablecido, rígido y ahistórico.

Sus discípulos aprendimos a sorprender la aridez que está presente en la “hermenéutica” de los manuales. La *transubstanciación* de lo muerto, devenida fluido contenido del presente, se convirtió, *para nosotros*, en tarea cotidiana. Pero, más aún, pudimos confirmar el incalculable valor que ha tenido la filosofía de Hegel para la historia efectiva, siempre actual y, sobre todo, de ‘carne y sangre’. Con el tiempo, desaparecieron los rígidos criterios de demarcación, para dar paso a la flexión del pensamiento unificante, comprensivo, armónico en su *cabe sí* • • • • • precisamente porque el muy heterodoxo Hegel de Pagallo nos transformó las perspectivas reflexivas, estremeciendo para siempre el caleidoscopio de nuestras vidas. A través de aquella travesía homérica, que como se ha dicho eran sus clases, pudimos hallar los hilos de la fina trama cultural que conduce del romanticismo poético del *Sturm und Drang* al pragmatismo atomista del *Rattle and Hum* contemporáneo.

En una Escuela de Filosofía, compuesta por una nómina de extraordinarios intelectuales, que logró desplegar en una misma confluencia especulativa los nombres de Juan David García Bacca, Ernesto Mayz Vallenilla, Alberto Rosales, Juan Nuño, Antonio Pasquali, Federico Riu, Eduardo Vásquez, J.R. Núñez Tenorio, Pedro Duno, Ernesto

⁵ Hegel, G.W.F. (2009). *Los Aforismos de Jena (1803-1806)*, Caracas, en: www.estudioshegelianos.org., §11.

Batistella, Ludovico Silva, Ezra Heymann, León Rozitchner, Ángel Capelletti, entre otros, contar con la presencia de Giulio F. Pagallo sin duda contribuyó, aún más, con el desarrollo del horizonte del quehacer filosófico en Venezuela, siendo la UCV, durante aquél período, uno de los más importantes centros de enseñanza filosófica a nivel mundial. Claro que, como buen dialéctico, Pagallo cultivó entre nosotros el amor a la filosofía, pero, por ello mismo, surgió también el odio de algunos positivistas y marxistas de viejo talante, intoxicados por el veneno de los adulantes y mediocres de siempre. Y sin embargo, Pagallo –lector de Machiavelli- mostraba ante aquellos detractores una superioridad imperturbable, que no pocas veces supo neutralizar las injurias e intrigas de la *docta ignorancia* que resulta de las propias limitaciones de ciertos individuos: “*Mi dici Professore o non mi dici..*”.

En todo caso, la maestría de sus lecciones –esa suerte de “filosofía no escrita” que tanto hizo florecer el prestigio de nuestro ambiente académico y especulativo- perdurará en el recuerdo eterno de quienes aprendimos con él, paradójicamente, que lo Absoluto no es un ente lejano y gaseoso, porque después de todo la sustancia es sólo en la medida en que deviene –es decir, *se hace*- sujeto. Y fueron categorías extraídas de la temprana producción histórico-filosófica de Hegel –más precisamente, de los períodos de Berna, Frankfurt y Jena-, tales como las de ‘Positividad’, ‘Escisión’, ‘Destino’, ‘Amor’, ‘Eticidad’, ‘Entendimiento’, ‘Reflexión’, ‘Espíritu’, etc., no sólo las que permitían explicar la progresiva configuración del Sistema del Saber Absoluto, sino las que nos conducían a la retrocaptación de la crisis de la razón instrumental y el surgimiento de la condición posmoderna.

Pero más importante todavía es el hecho de que, con Pagallo, no sólo aprendimos a comprender a Hegel sino, más aún, *a pensar* –y, por cierto, ¡a escribir!- *more hegeliano*. No se trata ni de una ‘ley’ suprema ni de una simple imitación del autor alemán. Menos aún de algún tipo de dogma, de un acto de fe que bien pudiese terminar en un sectario y grotesco fanatismo. Se trata, más bien, del ejercicio de la libre y fluida voluntad de pensar, cabe decir: con *consciente negatividad*, encontrando *orden* y *conexión* donde la positividad del entendimiento reflexivo no puede encontrarlas. Es, si se quiere, el triunfo de la inteligencia (del *intelligere*) sobre el miedo y la rigidez, en la que el lector desprejuiciado y decidido

puede apreciar el *movimiento de lo negativo*, la necesaria mediación de los conceptos, más allá de la aridez o incluso de la muerte de los meros convencionalismos. En cada ensayo, en cada clase, en cada conversación, Pagallo, simplemente, nos invitaba (o, tal vez, más exacto sería decir: nos retaba) a atrevernos a pensar.

Transmutar la piedra en imagen: esa fue nuestra tarea, conducidos de la mano del maestro. Se trata de no evadir las oposiciones que la lógica del entendimiento no tiene la capacidad de comprender: de ahí que no tolere la mediación, inherente a los periplos del curso dialéctico. Y de ahí que, por lo general, la escritura *densa* sea objeto de perturbación, para quien no asuma el reto, precisamente, de *pensar*.

La escritura y, con ella, la *forma mentis* del *Skoteinos* pudo, así, hacerse *nuestra*. Quizá sea ésta la más efectiva que hemos podido conquistar para ejercer el derecho de juzgar la ausencia de imaginación en el interior de una *Bildung* escindida. Y esa forma, propicia para comprender la desintegración del *Ethos* de nuestro tiempo, sin duda, se la debemos al Maestro.

* * *

Uno de los aspectos mayormente celebrados por sus detractores, consistía en acusar –*sotto voce*– a Pagallo de *ágrafo*. En realidad, no se trataba, como aquellos personajes – pobres de espíritu– pretendían hacer ver a los incautos, de que Pagallo no hubiese escrito *nada*. La verdad es que aquel veneno ocultaba una cruel patraña y, en el fondo, el trastocamiento de la propia impotencia intelectual en infamia. Se trataba, más bien, de que su producción escrita no era tan extensa como la de los copistas o repetidores profesionales de banalidades, de cuyas “creaciones” sólo se puede decir que no pasan de ser interminables e insufribles manuales de afligida categoría. Y habrá que decirlo de una vez: la honorabilidad moral e intelectual del Maestro no está en discusión. Pero, tal vez, no se pueda decir lo mismo de algunos de sus inquisidores de no tan *santo oficio*.

La pseudo agrafía pagalliana merece, en todo caso, algún comentario. El autor de estas líneas no ha conocido a otra persona que, probablemente siguiendo la conseja

borgiana, leyera tanto como él; ni jamás a alguien que supiera escudriñar tan fácilmente lo que él mismo denominaba “el click” de una página o incluso de un determinado ensayo. Por “click” el lector debe entender que se trata, de acuerdo con la propia explicación que de ello hacía Pagallo, del punto clave o central con base en el cual todo el universo –*Magister Galilei dixit*- de un texto en particular *gira* y a partir del cual –*Eppure si muove!*-, de pronto, todo se hace comprensible y se concreta. Es, pues, y al decir de Adorno, una suerte de *punctum dolens*, el epicentro de una determinada *constelación de conceptos*. ¡Sí!, en efecto: hay *algo de schellingniano* en esta especie de revelación intelectual. Pero mucho de Schelling se encuentra también en el propio Hegel, incluso, *malgré lui*. En todo caso, tampoco se trata del fulgor del “pistoletazo”, pues requiere de una labor de síntesis que se sustenta en el progresivo análisis de la obra en cuestión y que, en un punto crucial, permite hilvanar los hilos de la trama en una sólida red interpretativa y, si se nos permite el uso de la expresión, *dialéctica*.

Además, en virtud de su inmensa memoria y de su fulgurante *chispa especulativa* – elementos éstos que le servían de reconocido estandarte entre los estudiantes de la Escuela de Filosofía-, se podría decir que Pagallo fue, por muchos años, “el alma” de los convites filosóficos o de las informales tertulias que, no pocas veces, organizaban en sus casas los estudiantes de la Escuela, para proseguir el diálogo con “el viejo”: sin duda, el invitado de honor. *Aristóteles vestido por Gucci*, es una expresión que más de una vez quien escribe escuchó afirmar entre sus estudiantes. En fin, magistral e impecable.

Y sin embargo, cabe reconocer que las exigencias de su perfeccionismo literario casi lo convierten no en *Aristóteles* sino, más bien, en *Sócrates vestido por Gucci*. Sus discípulos esperábamos con ansias *el* libro –es probable que, por aquellos años, no sin criterio *hiperuránico*- que, finalmente, sirviera de antídoto contra el veneno diseminado por la mala fe. No lo ha escrito: aprendimos con el tiempo que los libros *hiperuránicos*, por fortuna, no pueden ser publicados en las prensas editoriales. Pero bien sabemos que tarde o temprano saldrá publicada la compilación de sus contribuciones a modo de “gran ensayo”, según los requerimientos de nuestro tiempo y para sorpresa de muchos. Razones de peso confirman este alegato: durante los últimos veinte años, el Maestro ha investigado, escrito y

publicado más ensayos para revistas científicas acreditadas a nivel mundial que todos sus detractores juntos.

* * *

A propósito del “perfeccionismo” de Pagallo, existe un ensayo en particular que, hasta el presente, no ha sido publicado, aunque sí presentado como “papel de trabajo” en el marco de un Seminario organizado por el Instituto de Filosofía de la UCV, a finales de los años ‘70. Su título: *El concepto de “Saber aparente” en Hegel o la ilusión del método*. Se trata, sin duda, de uno de los ensayos más importantes y representativos de su interpretación de la filosofía hegeliana, y particularmente de la *Fenomenología del Espíritu*, a la luz de las muy estrechas relaciones *de fondo* –aunque no pocas veces recubiertas por una gruesa capa de barniz ideológico- presentes entre Hegel y Spinoza. Todo ello, animado por la firme convicción de contribuir al debate contemporáneo con el estructuralismo marxista, como respuesta frente a las malversaciones propias de un uso maniqueo del concepto de *ideología*. Y, aunque hasta el presente, Pagallo no haya querido publicarlo, pues en su opinión habría que “corregirlo, aumentarlo y actualizar su bibliografía”, en las próximas líneas quien escribe se propone exponer, cuando menos, sus lineamientos esenciales.

Si es verdad lo que sostiene Pierre Macherey, esto es: que entre Spinoza y Hegel “hay que buscar...la unidad conflictiva que explica el asombroso fenómeno de desconocimiento/reconocimiento que las liga oponiéndolas”⁶ (dado que, según advierte el propio Macherey: “Hegel o Spinoza es uno que se divide en dos”⁷), el ensayo de Pagallo es, en buena medida, no sólo una interpretación del *telos* central de la ‘ciencia de la experiencia de la conciencia’ hegeliana, sino, además, un antecedente y, a la vez, una contribución a la delicada problemática de la relación del autor de la *Fenomenología del Espíritu* con el pensamiento de Spinoza, siempre desde el *historicismo filosófico*:

“Como resultado del largo y meticuloso diálogo hegeliano con la filosofía kantiana, la *Fenomenología del Espíritu* recoge de ésta la exigencia crítica, pero radicalizándola

⁶ Macherey, Pierre (2006), *Hegel o Spinoza*, Buenos Aires, Tinta Limón, p.26

⁷ *Ibid.*

hasta su propia inversión, mediante el señalamiento de contenidos no-mediados y presuposiciones que del intento del pensamiento moderno de fundamentar el conocimiento y la episteme científica culminan en Kant”⁸.

Pero, precisamente por ello:

“Puede decirse que la *Fenomenología del Espíritu* representa un renovado discurso de *intellectus enmendatione*, sin que esto signifique un simple recurso estilístico o un vago apoyo historiográfico. Por el contrario, lo que se sugiere es que así como Spinoza contrapone a la metodología cartesiana, suspendida entre los polos de la ‘duda universal’ y la ‘certeza’ inmediata, la estrategia de la totalización progresiva del sistema dentro del cual tan sólo es descifrable el teorema de la verdad como idea adecuada (*verum index sui et falsi*), de la misma manera Hegel resuelve los paradigmas de la epistemología racionalista y empirista –liberados de su ilusoria, en tanto contradictoria, condición de absolutos- en el continuo de la “experiencia de la conciencia”, en cuyo ámbito aquellos paradigmas desempeñan el papel de determinaciones dialécticas y, por tanto, verdaderas”⁹.

En otros términos, Hegel sigue y concreta el programa crítico inmanente a la teoría del conocimiento, propia de la filosofía moderna, iniciado por Spinoza con el *Tratado de la reforma del entendimiento*¹⁰, programa que consiste en la “explicitación de los presupuestos que, acerca de la posibilidad y límites del conocimiento, la teoría normativa acepta sin previo examen”¹¹.

En efecto, así como Spinoza sorprende y denuncia “el señalamiento de la circularidad procedimental y de la contradicción que afectan tanto la estructura formal como los resultados materiales de la teoría del conocimiento” cartesiana, Hegel diluye la ‘positividad’ y, a la vez, reconstruye el proceso mediante el cual “los criterios y categorías que la doctrina del conocimiento asume como originarios” se manifiestan, en realidad, como “derivados, productos mediados de la estructura dinámica de la conciencia y de su anticomprensión teórica”, invirtiendo, así, “el orden fundamentante que la razón crítica

⁸ Pagallo, Giulio F., “El concepto de “Saber aparente” en Hegel o la ilusión del método”, Caracas, Instituto de Filosofía de la UCV, edic. mimeografiada, 1978, p.1

⁹ *Op. cit.*, pp.1-2

¹⁰ Cfr.: Spinoza, B., (1968), *Tratado de la reforma del entendimiento* (Introducción, traducción y Notas de José Soriano Gamazo), Maracaibo, Ediciones de la Universidad del Zulia. Esta publicación del *Tractatus spinoziano* es bilingüe, y, en opinión de G.F. Pagallo, Federico Riu y Juan Nuño, entre otros, se trata de la mejor traducción que se haya hecho de dicho texto en español. Desafortunadamente, la misma no se ha reeditado hasta la fecha.

¹¹ *Op.cit.*, p.2

había instituido entre ella y la experiencia”¹². Lo que caracteriza, pues, a la filosofía, pero particularmente a las de Spinoza y Hegel, consiste en sus decididas elaboraciones conceptuales como comprensión y consecuente despojo de toda *suppositio*, como lo *Aufgehoben* de todo extrañamiento.

Pero de ello, además, se deriva en ambos autores el principio inmanente de la totalidad del saber, precisamente porque la necesidad de comprender y superar el *ens superstitionis* no consiste en la abstracción según la cual el sujeto cognoscente debe razonar

justificaría el dominio (*Herrschaft*) político y social propio del discurso ideológico de los regímenes conservadores y absolutistas-, para Pagallo, Spinoza y Hegel preceden a Marx en el *continuum* del desarrollo crítico e histórico de la comprensión de las relaciones sujeto-objeto, porque, más allá de las etiquetas, por cierto, ideológicas o –lo que es igual- de las presuposiciones tipificantes del ‘primer modo de percepción’ o percepción por ‘signos convencionales’, como las denomina el propio Spinoza, una filosofía que no sea capaz de contribuir con la comprensión de las representaciones -la *imaginatio*- de su propio tiempo y, como consecuencia de ello, con la transformación de la realidad, no merece ser llamada filosofía. La expresión es del propio Hegel: *comprender es superar*.

En el caso de la *Fenomenología del Espíritu*, el autor, ya desde su polémica “Introducción”, se propone –*more spiniziano*, esto es, de modo inmanente- *enmendar* las presuposiciones características de las formas de la reflexión del *intellectus*, a objeto de transformar *el orden y la conexión de las ideas* y, con ellas, el *de las cosas*. En efecto, sostiene Pagallo:

“La “Introducción” de la *Fenomenología del espíritu* se abre, como es sabido, con la presentación y discusión de los dos modelos interpretativos del conocimiento, a partir de los cuales una investigación preliminar sobre la naturaleza, funcionamiento y uso del mismo parece resultar del todo razonable y pertinente. Se trata de la representación del conocimiento como “instrumento” de la ciencia o como “medium” pasivo “a través del cual llega a nosotros la luz de la verdad”. En relación con dichas descripciones del conocimiento, parecen ineludibles el reconocimiento y la ponderación del grado de deformación que el objeto, al ser conocido, sufre, en razón de la estructura y modalidad de funcionamiento del ‘instrumento’ que utilizamos para captarlo, o en base al índice de refracción que la opacidad del ‘medio’ impone a la trayectoria del ‘verdadero’ rayo luminoso”.¹⁴

Así como la *enmendatio* del *intellectus* spinoziana ha sorprendido en medio de sus abstracciones reflexivas a la metafísica racionalista y al empirismo, del mismo modo, la *enmendatio* de la ‘experiencia de la conciencia’ hegeliana retoma y concreta, en un momento crucial para el –ahora- complejo desarrollo de las ‘fuerzas productivas’ de la reflexión del entendimiento, esta labor de determinación que sorprende el recíproco extrañamiento de los términos de la oposición que, como se sabe, Spinoza no pudo

¹⁴ Pagallo, G.F., *Op.cit.*, p2

concluir¹⁵. La fina trama del tejido spinoziano deviene, en las manos de Hegel, una madeja, un efectivamente más complejo *ir y venir* de hilos entrelazados, la tela de Penélope –la mortaja- del entendimiento reflexivo:

“La minuciosa elaboración de tanto detalle ha dañado quizá la visión de conjunto; pero este conjunto es por su propia naturaleza un tan complejo *ir y venir* que resaltar ese conjunto de forma más neta y mejor acabada, me hubiera costado mucho más tiempo”¹⁶

Con Spinoza, pero incluso histórica y filosóficamente más allá de Spinoza, esta vez quedan sorprendidas, en medio de sus más precisas y acabadas tensiones, tanto “la duda metódica” como “la razón crítica”¹⁷:

En efecto, en el primer caso, “si de una cosa modelada descontamos lo que el instrumento ha hecho con ella, la cosa para nosotros... vuelve a ser exactamente lo que era antes de realizar este esfuerzo, el cual resultará, por tanto, baldío”. En el segundo caso, observa Hegel, “si el examen del conocimiento que nos representamos como un medium nos enseña a conocer la ley de la refracción, de nada servirá que descontemos ésta del resultado, pues el conocimiento no es la refracción del rayo, sino el rayo mismo a través del cual llega a nosotros la verdad y, descontado esto, no se habría hecho otra cosa que indicarnos la dirección pura o el lugar vacío”¹⁸

¹⁵ Esta expresión, la cual, en buena medida, sintetiza el argumento de fondo del ensayo de Pagallo, requiere de alguna –breve- explicación hermenéutica que quizá permita sustentar su consistencia teórico-especulativa. Conviene tener presente, en primer lugar, que el *Tratado de la Reforma del Entendimiento (De Intellectus Enmendatione)* –escrito, probablemente, entre 1658 y 1659, es decir, dos años después de su excomunicación de la Sinagoga y de los atentados contra su vida que lo obligaron a residenciarse en Rijnsburg- quedó inconcluso, quizá, debido a las difíciles circunstancias que por entonces Spinoza debió afrontar. En segundo lugar, cabe recordar el hecho de que la *Enmendatio* puede ser considerada como una obra “clandestina”, a la cual ni siquiera los propios amigos y discípulos de Spinoza tuvieron acceso. La *Enmendatio*, en efecto, sólo fue parcialmente conocida a partir de 1677, con la publicación de la *Opera Posthuma*. Se trata de una traducción de la obra al holandés con muchos defectos no sólo de forma sino también de contenido. Tómese además en cuenta el hecho de que aún, hasta finales del Siglo XVIII, prevalecía la censura sobre los textos spinozianos, considerados por prácticamente los más diversos sectores de la vida intelectual y cultural en general –para no mencionar a los “teólogos”-, como textos “malditos”, salidos de la mente de un *formalis Atheus*, un *enviado del diablo*. Sólo hasta 1802-3, con la edición Von Paulus, hecha en Jena, el *Tratado* pudo ser conocido por el gran público lector. Para entonces, ya Hegel se encontraba ejerciendo el cargo de *Privatdozent* en la Universidad de Jena junto a Schelling, amigo de Von Paulus. Y fue por cierto en Jena, cuatro años después de la publicación de la *Opera quae supersunt omnia*, en 2 vols., de *Benedicti de Spinoza*, que Hegel publica la *Fenomenología del Espíritu*. No obstante, conviene tener presente el hecho de que el interés de Hegel por la obra de Spinoza tiene sus orígenes en el *Stift* de Tubinga, donde –sin mencionar los efectos de la llamada *polémica sobre el ateísmo* (Cfr.: Terry Pinkard (2001), *Hegel*, Madrid, Acento, pp.65 y ss.), tuvo acceso a la lectura del Prefacio del *Tratado Teológico-Político*, traducido al alemán, en 1783, por uno de sus profesores pedilectos, K.I. von Diez. “Secretamente”, afirma Pinkard, “Hegel era spinozista” (*Op.cit.*, p.68).

¹⁶ Hegel, G.W.F. (1952), *Briefe von und an Hegel*, I, Hamburg, Philosophische Bibliothek, p161

¹⁷ Pagallo, G..F., *Op.cit.*, p2

¹⁸ *Op.cit.*, p3

Esta vez, pues, y como apunta Pagallo, “el acento crítico de Hegel” hace énfasis en “la naturaleza ilusoria, de falsa conciencia”, que le es propia, formal y necesariamente, a todo postulado de una ‘medida’ –un *método*- del conocimiento como presupuesto universal abstracto, es decir, separado del proceso en virtud del cual el propio conocimiento lo constituye:

“Es este el aspecto del análisis hegeliano por el cual la exigencia de racionalidad crítica, que tipifica al pensamiento moderno y se refleja en las formas de su propia autocomprensión, metodológica y epistemológica, se vacía de significado y al mismo tiempo se replantea, dirigiéndose contra sí misma. La ‘ilusión trascendental’, más que ser la conclusión a la que necesariamente llega la indagatoria conducida por el tribunal de la razón, es, más bien, la trascendental ilusión sobre la que aquél tribunal se fundamenta y de la que obtiene fuerza aquel severo veredicto”¹⁹

Engaño, fraude, subterfugio: son los calificativos que emplea Hegel frente a las presuposiciones de la *Reflexionsphilosophie* -siguiendo también en esto a Spinoza²⁰-, con el propósito de denunciar semejante “manifestación vacía del saber”, caracterizada, como dice Pagallo, por un “celo” y una “laboriosidad crítica” que “ocultan” pero que, a la vez, tácitamente “suponen”. Y es así como la reflexión del entendimiento²¹, aferrada a sus

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ “Además, tal *engaño* proviene de que se conciben las cosas de manera muy abstracta. En efecto, es de por sí suficientemente claro que lo que concibo del objeto verdadero no puedo aplicarlo a otro. Este *engaño*, en fin, proviene de que no se comprenden los primeros elementos de la Naturaleza toda, por lo cual procediendo sin orden y confundiendo la Naturaleza con axiomas abstractos aunque verdaderos, se confunde uno mismo y altera el orden de la Naturaleza” (Cfr.: Spinoza, B (1977), *Obras completas*, IV, Buenos Aires, Acervo Cultural, §75, p49 y en: Spinoza, B., (1968), *Tratado de la reforma del entendimiento*, cit., pp121-2, en la cual, en el texto latino, puede leerse la expresión *deceptio*, esto es: *engaño*).

²¹ Conviene tener presente lo siguiente: el término ‘*entendimiento reflexivo*’ –*Das reflektierende Verständnis*– es de factura hegeliana –como resultado de su crítica a Kant y a sus seguidores- y no coincide, de manera inmediata, con lo que Spinoza comprende por *Intellectus* –por lo menos no hasta la conclusión de su *Enmendatio*, pues su propósito consiste, precisamente, en reformar el entendimiento, es decir, en *reconducirlo* para que abandone por sí mismo su condición reflexiva o ‘imaginativa’ – o, como diría Hegel, en ‘superarlo’ y ‘conservarlo’ a un tiempo- a fin de que asuma la figura y consistencia que tendrá más tarde en la *Ethica*. En este sentido, lo que Spinoza denomina *Entendimiento* en Hegel equivale, más bien, al término Saber *Absoluto* y, más tarde, a *Concepto* o *Razón*, que equivale a la comprensión de *lo concreto*. Se podría incluso decir que lo que para Spinoza es el *Intellectus* –comprendido como punto de llegada de su propia ‘*enmendationis*’, y en virtud de la cual logra recuperar su originario significado de *Intelligere* o de *interrelacionar*- para Hegel es la *Razón* –pero la *Razón* también ‘enmendada’, esto es: no ya como *ratio técnica*, sino como la *Vernunft* que, de suyo, siempre conlleva a un *juicio*, es decir, a la relación de aquello que se oculta detrás de las apariencias o

propias presuposiciones, convierte sus escrúpulos “científicos”, por temor a no engañarse, en directo y abierto temor contra sí misma. Precisamente, era a esa inversión especular a la Marx denominaba *Ideología*, es decir, el universo ficticio propio del “hombre listo” quien se dio a la tarea de pensar “que los hombres se hundían en el agua y se ahogaban simplemente porque se dejaban llevar de la *idea de la gravedad*”²².

El entendimiento, de hecho, “apoyando en ello sus reparos y sus consecuencias”, *presupone*:

“no sólo algo, sino incluso mucho que habría que empezar por examinar si es verdad o no. Da por supuestas, en efecto, *representaciones* acerca del *conocimiento* como un *instrumento* y un *medium*, así como también una *diferencia entre nosotros mismos y ese conocimiento*; pero, sobre todo, presupone el que lo absoluto *se halla de un lado* y el *conocimiento de otro*, como algo para sí y que, separado de lo absoluto, es, sin embargo, algo real; presupone, por tanto, que el conocimiento, que, al ser fuera de lo absoluto es también, indudablemente, fuera de la verdad, es sin embargo verdadero, hipótesis con la que lo que se llama temor a errar se da a conocer más bien como temor a la verdad”²³

Pero, además, *presupone* una serie de términos “técnicos”, “especializados”; en realidad, descontextualizados y vaciados de contenido, tales como: *lo absoluto*, *el conocimiento*, *lo objetivo* y *lo subjetivo*, etc., que da por sentados como *algo* ya establecido, fijo, de uso frecuente y “generalmente conocido”²⁴. Como dice Pagallo: “Víctima de su propia ilusión, en la medida en que aquellas representaciones la “siguen llenando y recargando”, en esa misma medida refleja en sí misma aquel mundo de opiniones y lo duplica en la abstracción de su saber”²⁵.

No se trata, advierte Spinoza, de “*una búsqueda infinita*” para poder hallar “el mejor método”: tarea baldía la de pretender verificar con “otro método” el primero e

de ‘el Saber Aparente’ (*Das erscheinende Wissen*).. En suma, mientras que Spinoza se propone restituir inmanentemente al Entendimiento, el joven Hegel llama a esa restitución inmanente Saber Absoluto y el Hegel de la *Lógica* y de la *Enciclopedia* Concepto o Razón.

²² Cfr.: Marx, Karl (1975), *La ideología alemana*, Buenos Aires, Pueblos Unidos, pp.11-2

²³ Hegel, G.W.F. (1978), *Fenomenología del Espíritu*, México, FCE. p.52. “La verdadera causa de la superstición –dice Spinoza en el *Tratado teológico-político-*, lo que conserva y entretiene es, pues, el temor” (Cfr.: *Op. cit.*, Barcelona, Orbis, 1985, p24).

²⁴ Cfr.: Pagallo, G.F., *Op. cit.*, p4

²⁵ *Ibid*

investigar, así, la validez de “ese método de investigación de la verdad”, pues ello conduciría a la necesidad de investigar ese segundo método con “un tercero y así sucesivamente”, porque, “para tener certeza de la verdad, no se necesita ningún otro signo, sino la posesión de la idea verdadera” en virtud del hecho de que “la certeza y la esencia misma son la misma cosa”²⁶. Nada más spinoziano que la unidad inmanente de ser y pensar, del conocimiento y lo absoluto. Para Spinoza, el conocimiento está en los hombres *tanquam in mente infinita Deo*.

Hegel, pues, asume y prosigue esta senda trazada por el *Tractatus* spinoziano con el propósito de develar la *ilusión* metodológica que *–immer wieder–* se oculta detrás de la “arquitectónica” kantiana de la “razón” y de sus concomitantes –o abstractamente opuestas– figuras reflexivas. En efecto, la *Introducción* anuncia el movimiento necesario y determinante de la conciencia que, de modo inmanente, intensifica el potencial crítico de los propios *puntos de vista* al incitar *en ellos la duda y la desesperación* hasta hacer aflorar *de ellos la Verdad*, comprendida ésta, precisamente, como *index sui et falsi*, porque, como dice Spinoza, “lo que constituye la forma del pensamiento verdadero debe buscarse en el pensamiento mismo e inferirse de la naturaleza del entendimiento”²⁷.

En tal sentido, dice Pagallo, el “saber aparente” –la ideología, precisamente– es asumido por Hegel como “término metalingüístico”, es decir, como el indicador categorial “de un horizonte de comprensión, elaborado histórica y teóricamente, en cuyo ámbito la ‘apariencia’ ha sido conceptualizada o condiciona implícitamente una interpretación del conocimiento y de la realidad, del sujeto y del objeto”²⁸. Se trata de un “universo lógico y metafísico” –nada ingenuo, en consecuencia–, cuyos principios remiten a la estructura del desgarramiento o de la *Trennung*, como manifestación de la ‘oposición no resuelta’, y cuya

²⁶ Cfr.: Spinoza, B. *Op. cit.*, §30 y ss., pp78-86. “Para forjar el hierro –comenta Spinoza en el mismo párrafo del *Tratado de la reforma del entendimiento–* hace falta un martillo y para tener un martillo es menester fabricarlo, lo cual exige otro martillo y herramientas que sólo se tienen merced a otros instrumentos; y así sucesivamente. Pero este argumento no prueba, a pesar de todo, que los hombres carezcan en absoluto de virtud para forjar el hierro” (Cfr.: *Ibid.*).

²⁷ Cfr.: Spinoza, B., *Op.cit.*, §71, p117. De nuevo, por entendimiento, aquí, debe comprenderse lo ‘concreto’, esto es: el ‘saber absoluto’ (Hegel) o la percepción de “*la cosa por su esencia o por el conocimiento de su causa próxima*” (Spinoza).

²⁸ Cfr.: Pagallo, G., *Op.cit.*, p5

matriz es, justamente, el *entendimiento reflexivo*. Más específicamente, la ‘reflexión’ es una operación del entendimiento abstracto que se caracteriza por *fixar* o *poner* (*positium*, de cuyo término deriva la condición *positiva* o la *positividad*) aquello que llega a determinar, estableciéndolo y transfigurándolo en un ‘algo’ externo, ajeno (*alienum*) e invertido respecto de su *sí mismo*, es decir, un ‘*algo otro*’, opuesto a lo indeterminado.

Su “lógica” es, por tanto, la de la oposición y su consecuencia necesaria es la *aparición* de la denominada por Hegel escisión entre *conocimiento* y *verdad*, *método* y *ciencia*, *verdadero* y *falso*, etc. Pero desde el mismo momento en el cual la reflexión se *pone* a sí misma en su otredad, con ello establece la nada como su Ley, por cierto, *positiva*. Y no casualmente en esto coincide de plano con la *Religión positiva*, como la llama el autor de los *Jugendchriften*, siguiendo para ello al Kant de *Die Religion*²⁹. En los términos de Spinoza, se trata de los prejuicios propios de la *Teología*, porque “no hay medio más eficaz que la superstición para gobernar la muchedumbre”³⁰.

Sorprendido como término de *Ley religiosa*, como *Auctoritas* y *Principium*, para la conciencia, el ‘saber aparente’ se revela, además, como “apariencia de ciencia”, cabe decir, como “el conjunto de “inútiles representaciones y maneras de hablar”, “subterfugios”, *su-posiciones* “contingentes y arbitrarias”, que acompañan y envuelven – con el pretexto de que lo ‘conocido’ es sin más lo “reconocido”- las varias doctrinas sobre el conocimiento como instrumento o medio, etc. Un mundo de ‘ideas’ –un *reflejo* fantasmagórico *del mundo*-, en fin, “por medio de las cuales se descartaría a la ciencia misma, ya que sólo constituyen una manifestación vacía del saber”³¹. Un *parecer* erróneo y, sin embargo, “real y tenaz”, que objetivamente termina por imponerse como “principio

²⁹ Cfr.: Kant, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza, 1991. En *La crítica de Hegel al ideal kantiano de una religión dentro de los límites de la razón* (V.: *Apuntes Filosóficos*, Caracas, Escuela de Filosofía-UCV, 2002, n21, pp45-64), el autor de estas páginas intenta reconstruir los fundamentos del concepto hegeliano de ‘Positividad’ y su relación con la filosofía de Kant.

³⁰ Cfr. Spinoza, B., *Tratado teológico-político*, Barcelona, Orbis, p24. Quizá esto, además, permita explicar el hecho de que Marx, en *La ideología alemana*, denomine a los ideólogos como los ‘nuevos teólogos’, y hable de sus supuestas “Leyes” como si se tratara de *misterios revelados*. De nuevo, y sobre las huellas dejadas por Spinoza y Hegel, Marx lleva adelante la *enmendatio* de las *presuposiciones* propias “de la novísima filosofía alemana, en las persona de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas”.

³¹ Pagallo, G.F., *Op. cit.*, p8

de producción y totalización de ese mundo de ideas” cosificadas, es decir, como “principio de la ‘ideología’ de la ciencia”³².

El ‘saber aparente’ se revela así como “el sistema categorial de la filosofía reflexiva del conocimiento”, representativo de la inversión tipificante de la ‘falsa conciencia’ metodológica y epistemológica: “víctima de su propia ilusión, aquella conciencia es afectada por el mismo mundo de representaciones del sentido común que se apresta a criticar”. Empero, y a consecuencia de semejante afección, “el ‘puro estar mirando’ del fenomenólogo invierte el punto de fuga de la perspectiva, y obliga al objeto examinado por la conciencia pura a transformarse en el examen de la conciencia”³³. Ahora, “el examen no es solamente un examen del saber, sino también de la pauta de éste”. Mas con ello, y “justo por la radicalidad con la que, realizándose, se pone al desnudo la circularidad del método, la conciencia es en sí y para sí misma la verificación de la imposibilidad de realizar el examen pautado por el método”³⁴.

He aquí el *movimiento dialéctico* en el cual –afirma Pagallo– “se consume la experiencia de la conciencia y la ilusión metodológica del ‘saber aparente’”. Se trata, pues, de la “inversión de la conciencia como verdad dialéctica, o el en sí de la experiencia es la negación determinada de lo que el ‘saber aparente’ es para sí mismo, el resultado que lleva implícito la verdad de la filosofía y del sistema”³⁵, el ‘hilo rojo’ que conduce desde la *Fenomenología* hasta la *Ciencia de la Lógica*. Pero, además, cabe señalar que –y aunque Pagallo no lo mencione explícitamente en su ensayo– todo ello comporta consecuencias ineludibles para la vida social y política, con base en el hecho de que la hegeliana *Sittlichkeit* –la Eticidad o ‘civilidad’– es identificada –como lo hace Spinoza en el *Tractatus de Intellectus enmendatione*– con la autodeterminación y búsqueda de la propia utilidad según razón. En una expresión, tanto Spinoza como Hegel conciben la *Aufheben del* entendimiento como aquella vía que conduce no sólo a la soberanía sobre *la vanidad y la trivialidad* sino, justamente por ello, a la conquista del *summum bonum* –¡oh, *aeternum*

³² *Ibid.*

³³ *Op.cit.*, p9-10

³⁴ *Op.cit.*, p11

³⁵ *Op.cit.*, pp11-2

laetitia!-, comprendido como la superación del orden causal propio de las necesidades externas, trascendentes o inmediatas, y, por ende, como la conquista de la *libertad*, o de la *conciencia de la necesidad*. Si no es posible separar el conocimiento de la verdad, tampoco es posible separar el conocimiento de la vida práctica, el sujeto del objeto, la teoría de la praxis. Enmendar el entendimiento quiere decir, entonces, enmendar la realidad. No es por azar que, antes de la conquista del *Saber Absoluto*, la antepenúltima figura de la *Ciencia de la experiencia de la conciencia* hegeliana atienda al nombre de “*El espíritu verdadero, la eticidad.*”

Esta es, en síntesis, la argumentación que presenta la contribución de Pagallo a la comprensión de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel como una reelaboración –como ya se ha sugerido, *con-crecida-* del *Tratado de la reforma del entendimiento* de Spinoza. Una operación hermenéutica que, como se ha podido observar, demuestra no sólo una evidente sustentación crítica e histórica sino, además, una honda consistencia filosófica y dialéctica. Una prueba más de la seriedad y pertinencia de su –nuestro- *historicismo filosófico*.

* * *

Pero esta contribución contiene, igualmente, algunas –cuando menos, tres- referencias adicionales que el autor de las presentes líneas, de hecho, ha mencionado aquí y allá, pero tal vez no lo suficientemente y que bien valdría la pena puntualizar, por lo pronto, a modo de emblema conceptual y a los fines de su ulterior desarrollo *in extensus*.

Quien escribe, pues, se refiere, en primer lugar, a la implícita objeción que hace Pagallo de la lectura althusseriana de la relación Spinoza-Marx. Tome en cuenta el lector que el ensayo sobre el “*Saber aparente*” fue escrito en una época en la cual la cultura filosófica mundial se hallaba inmersa o bien en la filosofía analítica (el llamado *neopositivismo*) o en la –para entonces- última versión del marxismo francés, de clara ascendencia estructuralista, y que tanto la una como la otra, a pesar de las respectivas diferenciaciones de enfoque, mantenían un tácito acuerdo: su radical rechazo de Hegel y del historicismo filosófico, así como de toda otra concepción filosófica de signo *humanista*, identificado con aquellos valores, por cierto, *ideológicos*, irracionalistas y retrógrados,

pertenecientes a las “supercherías de la vieja metafísica idealista”. Meras tautologías propias del espíritu reaccionario, contrarias, por tanto, al progreso científico, materialista, y al ímpetu ‘inmarcesible’ de la revolución científico-técnica. De hecho, durante aquellos años, tan siquiera mencionar en los pasillos de la Escuela o del Instituto de Filosofía el nombre de Hegel o el de Heidegger, de Gramsci o de Sartre, de Adorno, Horkheimer, Benjamin o Marcuse, era, para algunos, objeto de sarcasmo; para otros, la presencia de un potencial enemigo o ‘renegado’ de “la verdad” y del “avance revolucionario”.

El nuevo “profeta” del *materialismo* “histórico” y “vicario” del *Diamat* –Louis Althusser- había revelado la “buena nueva”: en cuanto al tema de la ideología se refiere, el “ateo” y “materialista” Spinoza, más que Hegel, es el auténtico precursor de Marx:

“..nous avons fait le d´tour par Spinoza pour voir un peu plus clair dans la philosophie de Marx. Précisons: le matérialisme de Marx nous obligeant à *penser* son détour nécessaire par Hegel, *nous avons fait le détour par Spinoza pour voir un peu plus clair dans le détour de Marx par Hegel.* Spinoza nous faisait percevoir le défaut de Hegel.. La conclusion est claire: *la position de la Topique marxiste interdit à la dialectique le délire idéaliste de produire sa prope matière*”³⁶.

El ensayo de Pagallo no sólo desmiente a Althusser: se confronta abierta y directamente con sus apologetas “criollos”. La *Fenomenología del Espíritu* no solamente es la refutación fehaciente del desgarramiento del sujeto y del objeto generado por la reflexión del entendimiento –y en esto prosigue el empeño de la *enmendatio* spinoziana- sino que, además, es una denuncia de las tendencias de corte ideológico que pretenden presentar a Spinoza o a Marx como los garantes de una doctrina materialista *tout court* que, secuestrada por el entendimiento reflexivo y, por ello mismo, separada de la totalidad del saber, presenta al idealismo de Hegel como la negación abstracta del materialismo, del cual son “fieles” *partigiani*. Se les olvida lo que Marx sostenía respecto de estas *cabezas de Jano*: “cada extremo *es* su otro extremo. El *espiritualismo* abstracto es *materialismo abstracto*; el *materialismo abstracto* es el *espiritualismo abstracto* de la materia”³⁷. Es

³⁶ Althusser, Louis: “Sur Spinoza”, en: *Éléments d'autocritique*, Paris, Hachette, 1979, pp65-83.

³⁷ Marx, Karl, *Crítica del Derecho del Estado Hegeliano*, Caracas, Facultad de Humanidades y Educación-UCV, 1980, p131.

evidente que, más allá del supuesto ‘delirio idealista’, atribuido por Althusser a Hegel, una comprensión histórica y dialéctica de estas consideraciones ponen de relieve la fuerza de la argumentación de Pagallo, y ubican a Spinoza, Hegel y Marx en una misma línea de continuidad frente al discurso tipificante de la *Ideología* de los *sobre-saltos* materialistas.

En cuanto a la prepotencia y arrogancia que caracterizan el vano alarde de erudición del positivismo *post-comteano*, no vale la pena insistir en el examen de una doctrina instrumental que considera la ‘pipeta’, la “probeta” o el ‘balón de destilación’, para no hablar de la silogística y de sus consabidas formulaciones –que han terminado por reducir la filosofía de Aristóteles a dos ‘proposiciones’ como ‘premisas’ y una ‘conclusión’-, como el ‘instrumento’ –o el ‘medium’- para apropiarse de la ‘verdad’. En todo caso, el ensayo de Pagallo muestra, no sin extensión y competencia, la gravedad de semejante tendencia. *Vox clamat in desertum*. Quien escribe, se limita a reconocer los alcances y las limitaciones ya indicados por Hegel en sus *Wastebook*: “La razón sin el intelecto no es nada, pero, en todo caso, el intelecto sin la razón es algo. El intelecto no puede ser obsequiado”.³⁸

Una –última- consideración. Es evidente, para el lector prevenido, la proximidad del historicismo filosófico de Pagallo con la filosofía neo-hegeliana italiana, que dio lugar al así llamado *Renacimiento de Hegel* a comienzos del siglo XX. Pero su historicismo, además, supo enriquecerse –como ya antes se ha indicada *en passant*- con las formulaciones hechas por los fundadores de la Escuela de Frankfurt y, particularmente, con el pensamiento de Adorno. No es casual que el ensayo sobre el “Saber aparente” finalice denunciando la imposición que ha motivado, a lo largo de la filosofía contemporánea, la ideología propia de las filosofías de la reflexión, y particularmente, de la filosofía ‘analítica’, a saber, la prohibición de hablar de aquello acerca de lo cual bien valdría la pena hablar: de lo que no se conoce. La *Dialéctica Negativa* emana y recorre con dignidad el *corpus* conceptual del historicismo pagalliano.

³⁸ Hegel, G.W.F., *Aforismos de Jena (1803-1806)*, §47, p17, en: www.estudioshegelianos.org

“Nadie puede saltar por encima de su tiempo”, afirmaba Hegel. Pagallo, con sus errores y virtudes, es hijo de su época. Y conviene valorar su esfuerzo por contribuir a la comprensión de su período histórico en sus justas proporciones. Quizá, como quien, entre nosotros, supo como nadie introducir, transmitir y crear Escuela, no sin inteligencia y conocimiento de causa, de estudios hegelianos en el ambiente académico nacional, muy por encima de las versiones trilladas e inelegantes que confunden la fuerza del pensamiento del gran filósofo alemán con aquello que Spinoza designaba como el primer género de la percepción.