

Eduardo Vásquez

LA DIALECTICA EN HEGEL Y MARX

Trataremos de exponer lo más brevemente posible lo que creemos que Hegel entendió por dialéctica. A nuestro entender, ella cumple una función dentro del contexto de su filosofía. Toda filosofía, si pretende ser verdaderamente tal, es idealismo¹. Evidentemente, la filosofía de Hegel será también idealismo. ¿Qué hay que entender por tal? Por idealismo hay que entender, dice Hegel, «la idealidad de lo finito», esto es, que lo finito sólo llega a su verdad cuando logra la identidad con el concepto. Tenemos que aclarar algunos puntos para entender lo anterior. Lo finito, como sabemos, es lo perecedero, lo que tiene un nacimiento y un fin. Lo infinito, en cambio, ni nace ni muere ni cambia: permanece siempre igual a sí mismo. Una filosofía no idealista mantiene separados ambos términos. Por un lado, lo infinito, del otro, lo finito. En el parágrafo de la *Enciclopedia* que hemos citado Hegel critica semejante concepción: lo infinito deja de ser tal, pues se coloca frente a él a un ser, lo finito, que «subsiste por sí mismo y libre de toda limitación» y se convierte a lo infinito en finito. Según Hegel «*la infinitud verdadera es la unidad de lo finito y lo infinito*»². El problema es como lograr esa unidad.

Ella no puede ser lograda únicamente por el pensamiento. Lo infinito y lo finito son categorías de la realidad, y por consiguiente, la unidad tiene que producirse. El proceso que llevará a cabo la unidad mencionada es lo dialéctico. No es ello una invención del pensamiento, sino un proceso que vemos cumplirse en la realidad misma. Lo finito, por su propia fuerza y dinamismo tiene que convertirse en infinito.

¹ *Enciclopedia*, parágrafo 95.

² *Idem.*

Uno de los ejemplo más claros es el que expone Hegel en la dialéctica de la certeza sensible. Allí ya aparecen una cantidad de categorías de la dialéctica. Tomemos el *ahora* que es una determinación del tiempo. Citemos a Hegel «A la pregunta ¿qué es el ahora? contestaremos pues, por ejemplo: *el ahora es la noche*. Para examinar la verdad de esta certeza sensible, bastará un simple intento. Escribiremos esta verdad; una verdad nada pierde con ser puesta por escrito, como no pierde nada 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»³.

De este ejemplo infiere Hegel que dos *ahora*, el que se refería al día y el que se refería a la noche han dejado de ser, no se han mantenido. Pero se mantiene el ahora que sirve para señalar a ambos, o más bien, a todos los ahora que dejan de ser. Estos, son *finitos*, comienzan a ser y luego dejan de ser. Pero el ahora que permanece, que agrupa a todos los ahora, no perece, no le afecta que los ahora *sensibles* dejen de ser, o como dice Hegel, «permanece indiferente a lo que ocurre alrededor de él», no le afecta para nada el surgir y perecer de los ahora, que agrupa a todos los que han sido y a los que serán, se mantiene en el desaparecer de los ahora sensibles-finitos. Ellos tienen dentro de sí su negación, pero esa negación es lo que hace surgir el ahora que permanece. Si no fuera por ese desaparecer, o lo que es lo mismo, por la *negación* de lo sensible, no surgiría el ahora que no perece. El es, pues, producto de la negación o surge por medio de ella. El es algo *mediado*. Lo inmediato es el ahora o el aquí sensibles (finito), los cuales, por su negación, permiten que surja el ahora o el aquí que no perece con lo sensible. Es a esto que surge con la mediación o la negación a lo que Hegel llama lo universal: «A este algo simple, que es por medio de la negación, que no es esto o aquello, un no *esto* al que es también indiferente el ser esto o aquello, lo llamamos un *universal*; lo universal es, pues, lo verdadero de la certeza sensible»⁴. El propósito de Hegel es mostrar que lo sensible *no es*. Esta es una tesis fundamental de su

³ Fenomenología del Espíritu, F.C.E., p. 64.

⁴ Ob. cit., p. 65.

filosofía. El ser sensible no tiene realidad. Esta es una verdad común a la religión y a la filosofía⁵. La dialéctica, esto es, el proceso de negación de lo sensible, se funda en la no-realidad de lo sensible. Desde luego, Hegel tiene como supuesto que por real hay que entender lo que permanece, lo que no perece: «¿Cómo son posibles una necesidad y el sentido de ésta, si la apariencia fugaz y superficial de lo sensible y lo singular se considera como lo verdadero?»⁶.

En la dialéctica de la certeza sensible ya está funcionando la base de la filosofía hegeliana: el no ser de lo sensible, la no-verdad e irrealidad de lo singular. O en otros términos, el no-ser de lo finito. En la *Ciencia de la lógica*, en la doctrina de la esencia, Hegel nos repetirá que «las cosas finitas, en su indiferente multiplicidad son... contradicción en sí mismas, y están quebradas dentro de sí mismas y vuelven a su fundamento»⁷. Es este no-ser de lo finito lo que hace que lo absoluto sea, o lo que es lo mismo, que lo universal o lo infinito sea. El lenguaje de Hegel en la *Ciencia de la lógica* es, justamente, un lenguaje lógico, pero su concepción de lo finito es la misma de ocho años antes, esto es, cuando escribe la *Fenomenología del espíritu*. Allí nos habla de los misterios eleusinos de Ceres y Baco, en los que el iniciado en esos misterios, «se elevaba a la duda acerca del ser de las cosas sensibles, y también a la desesperación, ya que consumaba en ellas su aniquilación y veía que ellas se aniquilaban a sí mismas»⁸. Y hasta los animales poseen esa sabiduría pues «no se detienen ante las cosas sensibles como si fuesen cosas en sí... sino que se apoderan de ellas sin más y las devoran»⁹. Lo finito no es. En contra del materialismo que afirma que la verdadera realidad, de la que hay que partir para lograr un

⁵ *Ciencia de la lógica*, Edit. Hachette, Trad. de Augusta y R. Mondolfo.

⁶ *Ibidem*, p. 262.

⁷ *Ibidem*, p. 77.

⁸ *Fenomenología del espíritu*, p. 69.

⁹ *Idem*.

conocimiento verdadero, es lo finito, Hegel responde: lo finito no es. Júzguese el valor de la afirmación de H. Marcuse quien escribe: «el concepto de finitud (que expresa la idea hegeliana de la negatividad), se convirtió en la concepción de Hegel, en principio crítico y casi materialista»¹⁰. Marcuse afirma un poco más arriba que con esa concepción de lo finito «Marx revolucionó más tarde el pensamiento occidental». Con ello, convierte al antimaterialismo de Hegel en un prematerialismo.

En la *Ciencia de la lógica* encontramos una concepción más acabada de lo finito: «El superarse a sí mismo, negar su propia negación y convertirse en infinito constituye la naturaleza misma de lo finito... La infinitud es la determinación afirmativa de lo finito, vale decir, lo que él es verdaderamente en sí. De este modo, lo finito ha desaparecido en lo infinito y lo que *existe* es sólo lo *infinito*»¹¹. La dialéctica de lo finito, su negación o autosuperación es el mecanismo que utiliza Hegel para demostrar que sólo hay una realidad, la de lo infinito. Un idealismo perfecto no puede permitir que existan dos realidades, es decir, que de un lado se encuentre el ser sensible o el ser finito y del otro, el ser suprasensible, el ser infinito. La dialéctica es la elevación de lo finito a lo infinito, pero no por una fuerza extraña a él, sino por su propia naturaleza. Es lo finito mismo que se convierte a sí mismo en infinito. ¿Cuál es entonces esta naturaleza de lo finito que lo lleva a semejante paso?

Lo finito es lo limitado, lo que tiene comienzo y fin, lo que existe al lado de otros seres. Estos son su limitación, y a la vez, cada ser finito se diferencia de los otros. Pero también al ser cada ser finito la limitación de otros es su negación. El no es lo que es el otro. La diferencia es lo mismo que la determinación, y por eso puede afirmarse que toda determinación es una negación (*Determinatio est negatio*, como dice Spinoza). Ser determinado por una serie de propiedades o características es también ser diferenciado de los que no poseen dichas propiedades. Un ser diferente de los otros, constituido de modo

¹⁰ *Razón y Revolución*, Alianza Editorial, p. 69.

¹¹ *Ciencia de la lógica*, Tomo I, p. 176-177.

diferente, limitado en espacio y tiempo, es un ser finito. La diferencia, dice Feuerbach, es el principio, el fundamento de la finitud. Ser diferenciado, distinto de los otros es ser para sí mismo (*sein für sich*). Cuando yo me diferencio de los otros, me separo de ellos, soy *para mí*, así como el otro es *para sí* (no *por sí*, como suele traducirse). Así, pues, el principio de la diferencia es asimismo, fundamento de la subjetividad. Siempre siguiendo a la interpretación de Feuerbach,¹² el principio de la negatividad, de la diferencia, de la finitud, es puesto por Hegel como un *momento esencial* de lo absoluto.

Contra la filosofía de Schelling para la cual la *diferencia* (o la *reflexión*) era sólo propia de la conciencia y por eso *no existía* en lo absoluto, Hegel coloca al ser para sí como propio de lo absoluto. En la *Fenomenología* las siguientes líneas están dedicadas a Schelling: «Considerar una existencia determinada (*Dasein*) tal como es en lo absoluto, equivale a decir que se habla de él como de un algo, pero que en lo absoluto donde $A = A$, no se dan ciertamente, tales cosas, pues allí todo es uno. Oponer este saber uno de que en lo absoluto todo es igual al conocimiento diferenciado y pleno o que busca y exige plenitud, o hacer pasar su *absoluto* por la noche en la que, como suele decirse, todo los gatos son pardos, es la ingenuidad del vacío en el conocimiento»¹³. La posición de Hegel es la del «conocimiento diferenciado y pleno o que busca o exige plenitud» y ello sólo puede obtenerlo de lo determinado diferenciado.

El momento de lo determinado y diferenciado es un momento importante de lo dialéctico. El pensamiento tiene que admitir ese momento si quiere construir un verdadero conocimiento. Cuando procede a formar ese conocimiento el pensamiento es *entendimiento abstracto* cuyo principio es el de la identidad. Hegel determina a dicho

¹² *Vorlesungen über die Geschichte der neuen Philosophie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1974. Carlo Ascheri y Erich Thies. Traducción de E. Vásquez.

¹³ *Ob. cit.*, párrafo 80. Hemos corregido la traducción de Antonio Zozaya (Ed. Orbis, 1984). Hegel habla de lo lógico (*das Logische*) y no de la *idea lógica*, como traduce A. Z.; Zozaya traduce *para sí por bastándose a sí mismas*. Aunque para sí significa bastarse a sí mismo, preferimos la traducción literal.

principio como propio de las esencialidades de la reflexión, y lo ubica en la doctrina de la esencia de la *Ciencia de la lógica*. En la *Pequeña lógica (Enciclopedia)* nos dice que «el pensamiento, en cuanto entendimiento, permanece cabe las determinidades y sus diferencias; para él tales abstractos limitados valen como subsistiendo y valiendo *para sí*». El pensamiento en su desenvolvimiento tiene que pasar por la etapa del entendimiento abstracto. En la *Adición* a dicho párrafo, Hegel nos advierte que «aquí el pensamiento se comporta como entendimiento y su principio es la identidad, la simple referencia a sí mismo». Es el principio de identidad el que impide la confusión, la identificación arbitraria de entes distintos, el que permite tener pensamientos claros y distintos. En la *Fenomenología*, el entendimiento es caracterizado de la siguiente manera: «la actividad del separar es la fuerza y la labor del *entendimiento*, de la más grande y maravillosa de las potencias o, mejor dicho, de la potencia absoluta»¹⁴. Es la potencia prodigiosa de lo negativo, como continúa Hegel, que desconecta, aísla, y pone a cada ente *para sí*, esto es, reflexionado dentro de sí (*in sich*) y como tal, tomado como si pudiera tener realidad sin la vinculación y la relación con otro ente. Por esa desconexión se convierte en algo *irreal*, y en algo muerto: «La muerte, si así queremos llamar a esa irrealidad, es lo más espantoso, y el retener lo muerto, lo que requiere una mayor fuerza»¹⁵.

La muerte es aquí lo opuesto al movimiento. Hay que lograr rebasar la abstracción, esto es la separación, el aislamiento, el *para sí* o la reflexión dentro de sí. Antes de pasar a esa etapa de lo dialéctico, observemos que Marx anota la necesidad de la abstracción: «En el análisis de las formas económicas de nada sirven el microscopio ni los reactivos químicos. El único medio de que disponemos, en este terreno, es la capacidad de abstracción»¹⁶. La manera como se supera lo abstracto, es la segunda fase de lo dialéctico. Es una crítica a la

¹⁴ Prólogo, F.C.E., p. 23.

¹⁵ Prólogo, p. 24.

¹⁶ *El Capital*, p. XIII, F.C.E., 1959.

identidad abstracta, en la que se muestra que el para sí, esto es, la suposición de bastarse a sí mismo, de ser autosuficiente, es falsa. Hegel nos muestra que la identidad, aplicada al ser *finito*, se revela como falsa. Pues no hay ser finito que se baste a sí mismo, que exista independientemente de los otros. El ser finito es relación y dependencia: «Cuando se afirma que esta proposición (la de la identidad, E.V.) no puede ser demostrada, pero que toda conciencia procede según ella y le da su asentimiento después de la experiencia hay que oponer a esta pretendida experiencia de la Escuela que ninguna conciencia piensa según esta ley ni tiene representaciones según ella, etc., ni habla según ella»¹⁷. Ni el pensar ni el ser son regidos por la identidad abstracta. El ser aislado, para sí o reflexionado dentro de sí (*in sich*) no puede existir de esa manera, tiene que superar esa situación, *pasar a o transitar a*¹⁸, entrar en relación con lo que no es él, pero sin el cual no podría existir. Esta operación efectúa entonces el restablecimiento de la relación y la dependencia propia de los seres finitos, de los seres que necesitan a otros para existir. Es a este *pasar a* lo que llama Hegel el momento dialéctico: «El momento *dialéctico* es el superarse propio de las determinaciones finitas y su transitar a su opuesto»¹⁹. Salir de la posición en que se está, ir hacia lo otro, es negarse, pero ese negarse no es para aniquilarse, sino para encontrar la verdadera realización de sí mismo en lo otro. Hegel, en la *Ciencia de la lógica* y en la *Fenomenología* utiliza la expresión alemana *Zugrunde gehen*, que tiene la doble significación de *perecer e ir al fundamento*²⁰. Un ejemplo muy

¹⁷ Enciclopedia, parágrafo 115.

¹⁸ La ciencia de la lógica, traducida por Augusta y R. Mondolfo, vierte *Übergehen* por *traspasar*, esto es, *pasar a través de*. Preferimos *pasar o transitar*.

¹⁹ Enciclopedia, parágrafo 81.

²⁰ *Fenomenología*, p. 216, línea 36 y 31. Allí se utiliza *ir al fondo*. El traductor no advierte la doble significación de *zu Grunde gehen*. No nos parece adecuado *ir al fondo* o *irse a pique*, propio de las naves. La inmediatez (la realidad todavía no mediada o negada) parece pero surge así (en la muerte) su verdadera realidad al unirse con su fundamento. En la *Ciencia de la lógica*, tomo II (Ed. de 1956)

claro se encuentra en la *Fenomenología*, cuando Hegel se refiere a la manera como los hombres satisfacen sus necesidades en una sociedad donde existe la división del trabajo: «El trabajo del individuo para satisfacer sus necesidades es tanto una satisfacción de las necesidades de los otros, como de las suyas propias, y sólo alcanza la satisfacción de sus propias necesidades por el trabajo de los otros» (p. 210). Más adelante, en la página 216, Hegel habla del individuo que es *puro ser para sí* como *abstracción absoluta*, por haber rechazado la comunidad con los otros, y el cual *transita* a la universalidad. El *uno*, el individuo *abstracto* (para sí) *perece* y la fragilidad²¹ de su singularidad se pulveriza (o se quiebra) al chocar con la realidad. Ahora, el individuo es la unidad de sí mismo y de su contrario. Ha perecido su falsa esencia (el para sí aislado), pero su perecimiento es su realización verdadera en la comunidad; es, como dice Hegel, su fin y su realización (*Sein Zweck und seine Verwirklichung*). Pereciendo (la separación y la no-dependencia) es como la singularidad *inmediata* encuentra su verdadera esencia. El *para sí* quería mantenerse, pero su actividad se vuelve contra él y lo lleva a la unidad con los otros. Buscaba la vida, pero encuentra la muerte. No hay entender aquí la muerte como la desaparición de la individualidad, sino que la verdadera individualidad sólo puede desarrollarse plenamente en la comunidad. El individuo encuentra su *fundamento* en la comunidad (lo universal). Es ella la que le da su verdadera esencia, la que lo mantiene y le da existencia, la que le permite desarrollar sus capacidades y satisfacer sus necesidades físicas y espirituales. Esto es lo que está implicado en el término *zu Grunde gehen*: perecer e ir al fundamento. La comunidad es una abstracción sin el trabajo de los individuos y ellos se convierten en abstracciones tomados fuera de la relación con otros y la dependencia recíproca. En términos lógicos: A se niega y se une a No-A, pero esa negación es su confirmación y no su

Hegel escribe: «El lenguaje une, como ya se notó antes, el significado de este *perecer* (*Untergang*, viene de *untergehen*, hundirse, perecer) y del *fundamento*; se dice que la esencia de Dios sería el abismo (*Abgrund*) para la razón finita.» (p. 127, Hachette).

²¹ W. Roces traduce *Sprodigkeit* por *esquivez*, pero ¿Cómo puede pulverizarse la esquivez?.

destrucción. En la *Filosofía del derecho* Hegel llama a esta unidad entre el singular y el universal el primer silogismo del Estado: «El *singular* (la persona) por medio de su *particularidad* (las necesidades físicas y espirituales que, desarrollándose para sí mismas, forman la sociedad civil) se une a lo *universal* (la sociedad, el derecho, la ley, el gobierno)»²². Ese silogismo se encuentra en la *Filosofía del derecho*, en el párrafo 185. Allí habla Hegel de «la destrucción de la particularidad para sí», en el sentido en que el individuo al satisfacer sus necesidades «se cambia en la universalidad, y sólo en ésta tiene su verdad y el derecho de su realidad positiva» (186). Esa realización del individuo, mediante la dialéctica de negarse para realizarse, como ocurre en la certeza sensible, en la que la verdad del ser sensible finito es lo universal, es «el proceso de constituir la subjetividad en su particularidad» (187). Digamos de paso que un autor contemporáneo, Dieter Henrich comete una grave y asombrosa equivocación cuando interpreta el párrafo 185 de la *Filosofía del derecho*, atribuyéndole en el sentido de «una destrucción de la sociedad civil mediante el capricho arbitrario y el albedrío subjetivo de sus miembros»²³. Lo que se destruye no es la sociedad civil, como escribe Henrich, sino la singularidad para sí, y así el individuo se integra a la sociedad civil, a lo universal. La sociedad civil se fortalece por esa destrucción. Es todo lo contrario de lo que dice Henrich. Esa interpretación le impide comprender la relación entre la *Enciclopedia* y la *Filosofía del derecho*. En efecto, Henrich se refiere a como en la *Enciclopedia* Hegel reconstruye a su doctrina del Estado según el principio formal de la sucesión silogística, la cual *no* habría seguido en la *Filosofía del derecho*, y llega así a la conclusión de que «la reconstrucción de la *Enciclopedia* no parece tener ningún fundamento en la sistemática de la filosofía del derecho». En nuestra opinión, Henrich, como lo hemos dicho interpreta erróneamente al párrafo 185 de la *Filosofía del derecho*, pues allí se trata, no de la destrucción de la sociedad civil, sino de la realización de ella mediante el primer silogismo del párrafo 198 de la *Enciclopedia*: el individuo, mediante la satisfacción de sus

²² *Enciclopedia*, párrafo 198.

²³ *Hegel en su contexto*, p. 234.

necesidades, se une a lo universal. Y sigue diciendo Hegel que el individuo (el singular) que comienza siendo un extremo, se convierte en término medio que une al derecho, a la sociedad, con él mismo como singularidad. Es por lo menos, confuso, llamar a ese silogismo hegeliano, en el que el extremo se convierte en término medio, «principio formal de la sucesión silogística»²⁴.

Estos ejemplos nos hacen patente el uso que hace Hegel de la dialéctica, muy vinculada al no-ser de lo finito, cuya negación es su transformación en lo universal, en lo infinito. Es a esto a lo que Hegel llama el espíritu. El espíritu es la dialéctica misma, pues es la elevación de lo sensible a lo suprasensible, de lo finito a lo infinito. Hay muchos textos de Hegel en apoyo a esta afirmación nuestra, pero escogeremos el siguiente, por su claridad: «El espíritu tiene su realidad sólo porque se escinde dentro de sí mismo, en las necesidades vitales naturales, y en la conexión de esta necesidad externa se da este límite y finitud, y precisamente de ese modo es como él *se constituye en ellos*, los supera, y conquista en ellos su existencia determinada objetiva»²⁵. Y el espíritu que cobra existencia en el mundo temporal es también lo racional hecho mundo: «La racionalidad consiste en general en la unidad de la universalidad y de la individualidad que se compenetran», este enunciado es abstracto, pero con contenido Hegel lo refiere a la unidad entre la libertad objetiva (la voluntad substancial universal) y la libertad subjetiva, y termina el trozo diciendo: «Esta idea es el ser del espíritu y necesario en sí y para sí»²⁶. Ya con esto hemos explicado el tercer momento de lo dialéctico: el pasar a lo otro, unirse con él, manteniéndose ambos opuestos en la unidad, constituye lo racional. Hegel lo llama el momento *especulativo* o de la razón positiva.²⁷ Lo especulativo no consiste en perderse en divagaciones abstractas. Consiste en

²⁴ *Ob. cit.* p. 277.

²⁵ *Filosofía del derecho*, párrafo 188. Observación, Trad. de E. Vásquez, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1976.

²⁶ *Ibid.*, párrafo 258, Observación.

²⁷ *Enciclopedia*, párrafo 182.

«comprender los momentos opuesto en su unidad»²⁸, y es también: «El aspecto más importante y el más difícil para el pensamiento no ejercitado ni libre»²⁹.

La crítica de Marx a la filosofía de Hegel y a su dialéctica no es comprensible sin el trabajo de Ludwig Feuerbach. Fue Feuerbach el que descubrió «el misterio del sistema», «la dialéctica de los conceptos». Feuerbach fue quien «reconoció al hombre como la esencia, como la base de todas las actividades y estados humanos»³⁰. El verdadero sujeto de la historia, no es la autoconciencia, como sostiene Hegel, sino «el hombre, el hombre real, viviente», y ese hombre que busca sus propios fines es el que hace la historia. La autoconciencia hegeliana, como unidad entre lo finito y lo infinito, cuya negatividad deriva de sí lo finito, no es el verdadero sujeto de la historia. Los hombres vivientes y reales, los hombres finitos, son los «actores y autores de su propio drama»³¹. Todos los problemas de la historia, todas las ideas y principios, tienen su origen último en las relaciones entre los hombres. Feuerbach, según Marx es el fundador del verdadero materialismo y de la ciencia real, por haber erigido, justamente, la relación entre el hombre y el hombre como principio fundamental³². La inversión de Hegel fue hecha por Feuerbach. En *La esencia del cristianismo* Feuerbach realizó dicha inversión. En Hegel, lo infinito (el pensamiento) es el principio y el origen de toda realidad. Lo sensible, lo finito, se fundamentan en lo suprasensible, en lo infinito. La filosofía especulativa y la teología son hermanas gemelas en ese punto de partida. Feuerbach invertirá esa relación. En vez de poner «lo finito en lo infinito», pondrá «lo infinito en

²⁸ *Ciencia de la lógica*, Tomo I, p. 194.

²⁹ *Ibid.*, p. 74.

³⁰ *Sagrada Familia*, p. 159.

³¹ *Miseria de la filosofía*, p. 132. Quinta observación.

³² *Sagrada Familia*, p. 51.

lo finito»³³. Los hombres sensibles, de carne y hueso, son seres finitos. Es a partir de ellos que hay que derivar todo principio universal. Feuerbach aplica al Ser divino ese método. Dios no es más que la exteriorización de las propiedades humanas, la conversión en objeto de dichas propiedades, las cuales se convierten así en un ser externo y ajeno. Dios, dice Feuerbach, «es lo interior *revelado*, lo propio del hombre manifestado»³⁴. Feuerbach no se refiere al hombre aislado separado de los otros, sino a los hombres en comunidad, al hombre como *ser genérico*. El supone que hay una *esencia humana*, de la cual surge la esencia de Dios. Sin embargo, el mismo Feuerbach nos hace pensar que esa esencia varía en el tiempo, ya que el Dios de los hombres ha sido distinto en cada época. Pero lo importante para la crítica a Hegel es que Feuerbach ha encontrado una explicación que pone en el ser sensible la sustentación de lo suprasensible. En contra de lo que sostiene Hegel de que una filosofía que reconoce al ser sensible o finito un ser verdadero no es una filosofía³⁵, Feuerbach afirma que el ser verdadero es el ser finito, que no se deriva de otro, que no es *predicado* de un *sujeto* suprasensible, sino que se fundamenta en sí mismo o en otro ser sensible. Es a la inversa; el verdadero sujeto es el sensible, y el suprasensible es su predicado. Convertir lo que era sujeto en Hegel en predicado, he allí la inversión hecha por Feuerbach. En *La esencia del cristianismo*, los hombres de carne y hueso son el sujeto, son ellos los que *ponen* a Dios, como un ser ajeno y externo. Lo que estaba en ellos se exterioriza y se pone como un ser autónomo con vida propia. Pero Feuerbach reconduce a ese ser a su verdadero fundamento, al género humano de donde ha salido. Feuerbach ha hecho con Hegel lo que hacía éste con el pensar. Este se desdoblaba. Ponía frente a sí mismo una

³³ *Tesis provisionales*, p. 27.

³⁴ *Esencia del cristianismo*, p. 13. Trad. de Eduardo Vásquez, Separata de la Revista Cultura Universitaria Nos. 78-79, 1962.

³⁵ «Una filosofía que atribuye a la existencia finita en cuanto tal un ser verdadero, último y absoluto, no merece el nombre de filosofía». *Ciencia de la lógica*, tomo I, p. 198. La misma tesis la repite Hegel en numerosos textos, sobre todo en el párrafo 95 de la *Enciclopedia*.

diferencia salida de él mismo. Parecía ser dos seres, pero, en realidad, no era más que uno, ya que la diferencia, según la expresión hegeliana, era una diferencia que no era una diferencia. Hegel reconducía a esa diferencia al pensar y el dualismo aparente se deshacía para convertirse en un sólo ser diferenciado, pero cuyas diferencias o determinaciones eran de la misma naturaleza que el pensar. Feuerbach hace la misma operación, pero a la inversa: reconduce a lo suprasensible (lo infinito) a lo sensible (lo finito).

Marx admite esa interpretación de Feuerbach. Cuando él expone a Hegel utiliza la misma explicación de Feuerbach: «en *la Sagrada familia*, Marx dice que «la conciencia sabe que ella es sólo por medio de su autoexteriorización...» pero sabe también la conciencia que ese objeto puesto» es sólo la *apariencia* (*Schein*) de un objeto, una neblina fingida»³⁶. La objetividad hegeliana es una pseudoobjetividad, no tiene consistencia, parece serlo, pero se muestra sólo como el mismo sujeto que se ha escindido y se ha opuesto a sí mismo. Es la misma esencia duplicada y por eso puede haber conciliación o síntesis. Marx mantiene la misma crítica a Hegel en distintas obras. Por ejemplo, cuando escribe: «Pues aunque ambos extremos se presentan como reales en su existencia y como extremos, yace, sin embargo, en la esencia de uno de ellos el ser extremo y no tiene para el otro la *significación de verdadera realidad*»³⁷. Hegel, según Marx, puede unir o sintetizar los opuestos porque éstos no son tales. Uno de ellos carece de verdadera consistencia; no es más que el primero desarrollado. Marx, siguiendo a Feuerbach, interpreta a la dialéctica hegeliana de la misma manera. En *la Sagrada familia* recuerda la explicación que da el mismo Hegel de la «totalidad de los momentos de la conciencia»³⁸, la cual consiste en lo siguiente: «Es la exteriorización (F.C.E. traduce enajenación) de la autoconciencia la que pone (F.C.E. traduce establece) la *coseidad*... Y en esta exteriorización suya se pone como objeto o pone al objeto como sí

³⁶ Grijalbo, p. 61.

³⁷ *Crítica del derecho del Estado hegeliano*, p. 132, Caracas, 1980. Trad. de Eduardo Vásquez.

³⁸ *Fenomenología*, p. 461.

misma. De otra parte, se halla implícito aquí, al mismo tiempo, este otro momento de que esta exteriorización y objetividad se ha superado también y ha retornado dentro de sí misma»³⁹. Sin embargo, no obstante sus críticas a la dialéctica hegeliana, Marx reconoce que Hegel encontró «la expresión abstracta, lógica, especulativa del movimiento de la historia», aunque esa historia no es todavía la historia real del hombre como un sujeto presupuesto»⁴⁰. Este hombre real será el verdadero sujeto cuya actividad constituye la realidad social y la historia. Pero esos hombres no son seres pasivos, como lo piensa Feuerbach, sino seres activos que establecen relaciones entre sí y con la naturaleza y cuyas relaciones están mediadas por los objetos que producen y por los medios con que producen esos objetos. Es en esa base, en ese fundamento, donde habrá que buscar cómo se produce el movimiento de la historia, esto es, constituir una objetividad que tiene realidad sustancial, que no es una *neblina fingida*, y por eso se enfrenta a los hombres como un ser ajeno e independiente. En *El Capital*, después de haber llegado al *fetichismo de la mercancía*, Marx compara el hecho de que los productos humanos se independicen de los productores, adquieran vida, movimiento y relaciones entre ellos, con la exteriorización y cosificación religiosa: «Por eso, si queremos encontrar una analogía a este fenómeno, tenemos que remontarnos a las regiones nebulosas del mundo de la religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente, y relacionados entre sí y con los hombres. Así acontece en el mundo de las mercancías con los productos de la mano del hombre»⁴¹. El movimiento de la historia mistificado por Hegel es utilizado por Marx ya desmistificado por Feuerbach. Producir, oponerse los productos los productores, recuperar el dominio de esos productos, tal es el desarrollo de la historia. Pero ese proceso no podría

³⁹ Marx llama a esta totalidad de los momentos del movimiento de la autoconciencia la *teoría especulativa de la creación* (*Sag. fam.*, p. 207). Allí mismo cita el texto de la *Fenomenología* que hemos reproducido (F.C.E. p. 461) y cuya versión hemos modificado.

⁴⁰ *Sagrada familia*, p. 52.

⁴¹ *El Capital*, Tomo I, p. 38, F.C.E. 1959.

cumplirse sin lo que Hegel llamó la malicia de la razón, esto es, que el agente actúa según su representación, pero lo que produce es diferente de lo que estaba en su representación. Recordemos la sentencia de Hegel respecto del individuo: él es lo invertido y lo que invierte. Ello está presente en *todas* las figuras de la *Fenomenología* donde hay acción del individuo. Engels nos asegura que Marx «apenas escribió cosa alguna en que esta teoría no desempeñase un papel»⁴². Marx la utilizó claramente en la ley de la baja tendencial de la tasa de beneficios, esto es, el propio capitalista, sin que ésta sea su intención, trabaja para su propia aniquilación. El individuo produce, por su acción, su propia negación. Esta fuerza de negación es el motor de la historia: «El lado malo es el que produce el movimiento que hace la historia, al fundamentar la lucha»⁴³. El lado malo de la sociedad burguesa industrial es el proletariado, como lo fue para el feudalismo la servidumbre, que «encerraba todos los gérmenes de la burguesía»⁴⁴. La negatividad, esto es, que en la misma realidad, por la acción de los actores, surge la fuerza que la va a transformar, y la malicia de la razón, esto es, que los actores producen resultados diferentes a los que se proponían, son herencia hegeliana para Marx. Digamos, de paso, que esa astucia de la razón ha sido denominada «efecto emergente» por el sociólogo Raymond Boudon, quien la utiliza en sus análisis sociológicos.

No podríamos concluir sin referirnos a lo que Lukacs llamó «la categoría más importante de la dialéctica», esto es, la totalidad concreta. En Hegel, dicha expresión aparece al final de la *Ciencia de la lógica*⁴⁵; dicha totalidad es «el concepto puro, que se tiene a sí mismo como objeto..., que recorre la totalidad de sus determinaciones, se desarrolla

⁴² *Correspondencia Marx-Engels*, Ed. Cartago, p. 309-310, Buenos Aires 1957.

⁴³ *Miseria de la filosofía*, Observaciones séptima y última. Escritos de juventud. U.C.V.

⁴⁴ *Ob. cit.*, p. 355.

⁴⁵ *Tomo II*, p. 566-582.

en la totalidad de su realidad, se convierte en sistema de la ciencia»⁴⁶. Según el mismo Lukacs, sin esa categoría el método dialéctico deja de ser un método revolucionario, cuya finalidad es la transformación de la realidad. En Hegel la totalidad se constituía por el *vínculo necesario* que se establecía entre cada sector de la realidad, y ello a la vez permitía que cada sector tuviera significado dentro del contexto. En Marx, la totalidad concreta se convierte en el método de la economía política. El investigador reconstituye mediante su pensamiento el todo partiendo de determinaciones que constituyen los *elementos* sobre los cuales reposan las abstracciones más generales. Por ejemplo «el capital, nada es sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precios, etc.», hay que partir de esos elementos abstractos para reconstituir el todo concreto, de modo que no se tenga «una representación caótica de un conjunto». Hegel cayó en la ilusión de que ese procedimiento de *reproducción* de la totalidad social *dada*, era el proceso de *constituirse* la realidad mediante el «pensamiento que partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo»⁴⁷.

En *El Capital*, Marx aplica ese método cuando revaloriza a aquel «gran pensador y llega incluso a coquetear aquí y allá, en el capítulo acerca de la teoría del valor con el modo de expresión que le es peculiar»⁴⁸. Lamentablemente la edición del Fondo de Cultura Económica eliminó ese coqueteo ya que los términos hegelianos utilizados por Marx fueron *mal* vertidos. Basta pensar en «*Sinnliche Übersinnliche*» vertido en la edición del F.C.E. por *fisicamente metafísico*: en cambio, la edición del Siglo XXI propone *sensorialmente suprasensible* (p. 88). Hemos hecho un análisis de como Marx aplica la dialéctica de Hegel en un trabajo anterior, y por eso resumiremos muy brevemente nuestra tesis: lo universal en la teoría sobre la mercancía es

⁴⁶ *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, tomo I, p. 21-22.

⁴⁷ Tomo I, p. 20, Siglo XXI, 10ª edición.

⁴⁸ *Ensayos sobre la dialéctica*, Caracas 1982, U.C.V. Ver el capítulo titulado: «Algunas consideraciones sobre la relación entre Hegel y Marx».

la fuerza de trabajo abstracto, separada de cada trabajador. Cada uno de ello produce un tipo de mercancía, cambiabile por otra por tener objetivado determinada cantidad de fuerza de trabajo. Allí se encuentran las diversas categorías: el transitar o pasar a, el tener su ser en otro, el tener su fundamento en lo universal etc. Allí se encuentra la teoría de la objetividad de Marx: lo universal se sustenta en los singulares que lo producen, pero lo singular, para existir tiene que consumir a sus productos. En términos de Hegel, lo singular sensible lleva dentro de sí el no-ser, pero ese no-ser suyo es su perecer y a la vez el pasar a su fundamento. Quizás sea cierto lo que dice Coletti: la dialéctica de Hegel es una dialéctica de lo finito y por eso pudo ser reelaborada por Marx, aunque convirtiendo a ese no-ser, al ser que necesita de otro para existir en el verdadero ser. Recordemos a Feuerbach: quien se avergüenza de ser finito, no merece existir.