



:: [portada](#) :: [Opinión](#) :: [La Izquierda a debate](#)

12-10-2008

Hegel y Marx

José M^a Ripalda

Rebelión

Voy a hacer una pequeña observación inicial que no carece de importancia. Estamos acostumbrados a que se hable de Hegel y de Marx en términos de doctrina comparada. Pero hay que partir de un supuesto muy distinto, pensamiento y doctrina no son lo mismo. La doctrina es algo medianamente sectario y no tiene por que coincidir con lo más interesante que ha dicho una persona. La doctrina es una pasarela que fácilmente falla por los extremos. Así que tengamos una observación de prudencia a la hora de hacer comparaciones.

No quiero recurrir al contexto y a esos elementos que aparentemente lo explican todo. Pero sí es cierto que a Hegel y a Marx los separan escasamente dos generaciones, unos cuarenta años. Pero el cambio en aquella época fue impresionante. Y esto hace que los dos se encuentren alejadísimos; Marx encuentra a Hegel estando muchísimo más lejos de él de lo que el mismo Marx cree. Hegel vive, piensa y escribe en el momento de hundimiento del Antiguo Régimen. Marx vive, piensa y escribe en el momento en el que la Revolución Industrial entra en el continente.

El hundimiento del Antiguo Régimen tiene unas dimensiones irrepetibles para el pensamiento de Hegel. Dios, el dios tradicional, ya no funciona. La ordenación del mundo por una trascendencia que justifica todas las realidades ya no funciona y crea una crisis colosal pero es compensada por una subjetividad libre (por primera vez manifestada como tal) que representa lo que hay de clase media. Existe la pérdida de ese vértice (Dios) suplida por cierto sentimiento de subjetividad, mientras que en Marx, tras Feuerbach, ya no hace falta hacer la crítica de la religión y la heroicidad pasa a atribuirse a los excluidos, al proletariado.

Si tomamos otro aspecto, la política por ejemplo, vemos que en la época de Hegel la arbitrariedad del príncipe era absoluta, la misma revolución francesa es vista de modo análogo a como hoy vemos el terrorismo (algo que destruye). En la época del joven Marx, la entrada de Federico Guillermo IV basta (dicho exageradamente) para liquidar la filosofía hegeliana. Los jóvenes hegelianos son incapaces de asumir esta monarquía, no pueden ver esa figura regia sino como algo ridículo. Si miramos a la ciencia, vemos que el ideal de ciencia que defiende Hegel es holístico (integrada en todo lo humano, en todas las dimensiones) y el experimento nunca puede forzar la naturaleza. En la época de Marx, la ciencia ha cambiado radicalmente, es agresiva, se forman asociaciones científicas de trabajadores. La ciencia es la gran fuerza revolucionara y debe ayudar a cambiar el mundo, la ciencia altera todos los equilibrios sociales de la época anterior. Y no tiene que dar cuenta a ninguna filosofía (como en la época hegeliana). Estos tres puntos (momento histórico, política y ciencia) nos indican que entre Hegel y Marx se ha abierto una sima incluso en los mismos términos que utilizan. Entre otras cosas porque ha llegado Feuerbach y ha reducido la filosofía hegeliana a un humanismo, la negatividad es ahora potencia sensual y directa del hombre. Y Marx insertará la ciencia en la concepción que tiene Feuerbach de Hegel.



Al hundirse el antiguo régimen afloran y vuelven a surgir todos los problemas fundamentales de la filosofía occidental (la nada, el sentido, etc.). Hegel tiene que responder a todo eso pero lo tapa inmediatamente con un aparato teórico especial. En la época de Marx esa fase tectónica se ha cerrado y lo que tenemos es una erupción nueva. Es decir, el humanismo glorioso de Feuerbach ha liquidado la sombra de la noche y amenaza que hay en Hegel e impulsa un optimismo antropológico que está relacionado con un enorme desarrollo de las fuerzas productivas. Tengamos en cuenta que a finales del siglo XVIII tiene lugar la última hambruna de la Europa central. Además, la eficacia de la ciencia está creando un mundo que compensa muchas de las incertidumbres existenciales sobre las que está montada la vida humana. Marx puede permitirse decir que la filosofía se ha acabado. El optimismo de fondo de Marx es importante para entender su distanciamiento de Hegel.

En 1843 que es cuando tiene lugar la primera aproximación importante de Marx a Hegel, para Marx, Hegel es sobre todo un teórico de la política. Y hasta el momento en que empieza a escribir El Capital, Hegel no va a salir del todo de esta problemática.

Yo me voy a centrar en la crítica que hace el joven Marx de la Filosofía del Estado de Hegel. De los textos fundamentales obviamos La ideología alemana (que utiliza la filosofía de la historia de Hegel) y La sagrada familia (en la que ajusta cuentas con la izquierda hegeliana). Nos interesa el tercer manuscrito de los Manuscritos de París y la Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel, en realidad, un artículo. Marx tiene un modo de trabajar muy peculiar, normalmente se va al estado más avanzado de la ciencia de su época y comienza a hacer extractos anotados según lee. A medida que avanza sus propias notas son mayores y, al final, todo el texto es de Marx. Es un modo de leer característico de Marx. Por tanto, no todo es igualmente Marx, es cada vez más Marx a medida que avanza el texto.

Ahora mismo estoy escribiendo cosas que tienen que ver con la discusión que tuvo Marx con Hegel alrededor de la teoría del Estado de Hegel. La teoría que tiene Hegel del Estado no es una teoría, es el resultado de una polémica feroz que le duró toda su vida con el romanticismo. Hegel rechaza radicalmente el romanticismo, lo considera una irresponsabilidad narcisista e imprudente que entrega el mundo al poder del antiguo régimen. Tampoco le gustó la revolución francesa. Pero Hegel también tenía un gran enemigo en aquellos que criticaban la revolución francesa desde la revolución inglesa, como por ejemplo Edmund Burke.

La revolución inglesa fue una revolución de los propietarios contra el rey y contra los pobres. Siempre se habla de la revolución francesa pero lo que ha quedado realmente es la revolución inglesa. Burke defendía que frente a la destrucción de las cosas había que impulsar lo establecido, los consensos, la piedad, la moderación. Otros teóricos del derecho también se enfrentaban a Hegel y defendían el derecho consuetudinario como la common law. Hegel perdió su disputa con estos pensadores porque carecía de capacidad técnica jurídica. Como ideólogo Hegel ha sido muy importante en la teoría jurídica pero ha carecido de toda importancia en la parte práctica porque carecía de dicha capacidad. La argumentación de Burke tenía un lado débil que era el carácter artificial del estado de naturaleza (algo ya asumido desde la Ilustración). Pero también tenía un



lado fuerte, los revolucionarios (Robespierre) se creían la transposición viva de los proyectos ilustrados (de las ideas de Rousseau). Visión que compartía incluso Hegel. La conciencia de la revolución que tenía un Robespierre era tan ilusoria como lo puede haber sido cualquier ideología. La revolución se hizo, por tanto, con contenidos y condiciones de posibilidad que no tenían mucho que ver con los ideales, lo mismo que sus resultados fueron imprevisibles. Los pobres excluidos de la revolución inglesa se exilian y montan una república en los actuales EE.UU. y se convierten en una colonia tratada despóticamente por los vencedores de esa revolución.

Es paradójico que la revolución que ha estado más cerca de la utopía sea ahora el lugar que está consumiendo toda la energía del mundo. Hegel se opone al romanticismo político de Burke y tiene todo el rato en mente a Kant, el cual también rechaza el romanticismo pero con el que Hegel tampoco está de acuerdo. La crítica de Hegel a Kant sería que la realidad no puede ser deducida desde una razón abstracta sea la del imperativo, de los derechos o de los principios sino que la misma razón debe ser concreta. La realidad (lo que importa) debe estar contenida en la razón y debe poder ser desplegada desde ella dialécticamente (aquí entramos en aguas un poco profundas). Por el mismo hecho, tampoco podía estar de acuerdo con una justificación de la realidad por el mero hecho de su existencia como pretendía Burke.

Hegel se mueve entre dos extremos: el extremo de pretender deducir la realidad desde una razón abstracta (desde la justicia, por ejemplo) y la pretensión de que la realidad es como es y basta (lo que hay es lo que vale). Para Hegel hay que buscar la realidad inmanente a la razón o la razón inmanente a la realidad. Ni Robespierre ni Burke. Eso es Hegel en política, entre los dos extremos, se trata de pensar qué hay de razonable en la realidad que existe. Que lo consiga ya es otra cosa. Hegel coincide con Kant en que una vez que sólo la razón importa no hay nada exterior a ella que sea efectivo, no hay márgenes al texto racional, sólo la pura barbarie. Según Hegel, la razón no se impone de golpe (también lo pensaba Kant) pero según Kant el progreso es infinito y asintótico mientras que Hegel piensa que la razón se ha impuesto desde siempre pero no en las formas abstractas que Kant preveía sino el puro trabajo de la historia, no en las cumbres éticas como el imperativo categórico sino en los valores y el gozo de un parto constante. Esta filosofía política estaba basada en una filosofía de la historia basada en una razón que va desplegándose en la historia y que permitía asignar racionalidad a la realidad existente. Y esta asignación gozó de cierta credibilidad a cuenta de un futuro mejor hasta que la realidad del Estado prusiano hizo imposible toda expectativa de un cambio a lo socialdemócrata.

La posición de Hegel es, dicho con palabras actuales, socialdemócrata. La historia es un continuo mejoramiento al que se le pueden asignar claves por análisis racional y en donde no tiene sentido una revolución (es una crisis demasiado violenta). Los jóvenes hegelianos, y en concreto Marx, le devolverán una crítica semejante a la que él hizo contra Burke. Hegel se habría empeñado en demostrar la racionalidad del mundo irracional actual para poder salvarlo ante sus propios criterios. La racionalidad de lo real no es una mera tarea de constatación pasiva sino la tarea pendiente de introducir los principios racionales en la vida efectiva. La crítica de Marx tiene el cariz polémico de quien está buscando su propia vía con independencia de un maestro que se ha quedado atrás. La tarea de introducir los principios racionales en la vida efectiva estaba reservada a "los hombres de Estado" lo que refleja que Hegel tenía más esperanzas en el Estado prusiano que en la revolución inglesa (que nunca le interesó del todo o en la que nunca confió plenamente). Por "hombres de Estado" entiende Hegel una amplia capa de la gente que tiene "formación" (término perdido ya en Marx). Para Marx se tiene que hacer coincidir a la clase pensante con la clase sufriente, a la gente con formación de la clase media con el proletario y entonces no habrá quien pare la revolución.



La reducción antropológica de la razón idealista que hizo la izquierda hegeliana (especialmente Feuerbach) redundó en un optimismo histórico mayor aún que el hegeliano, como fue el ardor revolucionario de Marx. El hombre de Estado es sustituido por la clase obrera. Una clase que debido a la extensión del trabajo asalariado crea un grupo de hombres libres y "liebres" que imposibilita el despliegue de la democracia y la igualdad. Esa gente, recibe el nombre de "clase". La fuerza ontológica de la negatividad que en Hegel surgía del fondo de la historia del absoluto ahora se concentra en la vanguardia, en el partido, en el secretario general, etc., que representan por delegación a la clase obrera. Lo político se suelda a sí mismo y genera otro orden cerrado. La utopía realizada se constituye en realidad aplastante sin fisuras, como si el ideal de los filósofos suplantando la realidad, lograra encerrarla en una pesadilla. Como si la desaparición de la lucha de clases con la abolición de la propiedad privada de los medios de producción liquidara el carácter conflictivo de toda política. El fallo de la socialdemocracia es apuntarse a un orden gradualista de disolución de conflictos que niega el mismo conflicto (algo que nunca podremos superar). Hay que pensar en una política en la que siempre habrá conflicto pero en la que no sean siempre los mismos los que pierden en ese conflicto.

Os he realizado una distinción de urgencia entre la tradición anglosajona y la tradición francesa. No hace falta insistir en ella. Pero hay un punto sobre el que no sé si podré ser suficientemente preciso, hablar de hasta qué medida la crítica que hace Marx de Hegel tiene un presupuesto que ya no funciona con exactitud. Hegel considera que lo que hay que hacer es invertir, parte de principios y con ellos modifica la realidad. Marx piensa que hay que partir de la realidad, ver qué racionalidad tiene realmente y de ahí deducir los principios, invertir la "carreta hegeliana". El problema es que los términos aristotélicos con los que trabaja Hegel (universalidad, generalidad, singularidad, etc.) aplicados a la teoría política no funcionan del todo; existe un pliegue que hace que no funcionen. Es lo que voy a tratar de explicar a continuación.

Vamos a suponer que el Estado es el representante de la generalidad y que lo que tiene que hacer, como decía Hegel, es trasladar esa generalidad a todos los hechos concretos. En eso Marx estaría de acuerdo. Pero la pretensión de principio general que pueda tener un Estado no escapa ni a los intereses más fuertes ni a la identificación de la burocracia con ella. Marx también podría admitir esto. La concreción de los intereses particulares se presenta muchas veces como la generalidad que no es. Sin embargo, en este momento, lo que le da a la autoridad estatal su precaria legitimidad no es su pretendida generalidad sino el que todos los intereses confluyan de algún modo en el Estado y que éste se presente como su compatibilizador. Son planteamientos distintos. La generalidad consistiría en la conciliación de todos los intereses y ni siquiera por igual. Por no mencionar su estructura clientelista, penetrada por lobbies o militarizada. El mismo Estado deconstruye su generalidad de principio abriéndose, sin confesarlo, a una pluralidad de intereses nada general. La teoría del Estado de Hegel hace aguas, se nos queda atrasada. El fascismo es el caso extremo (estado de excepción) de las democracias occidentales en estado de guerra, en la época del mejor negocio: las guerras.

En Marx se encuentran cosas que son interesantes. El disciplinamiento a todos los niveles lo interpretaba en El 18 Brumario como la "reserva de lo común de una sociedad" que se convierte en algo general sustraído a la iniciativa de los individuos y encomendado al Estado. Hay varios tipos de generalidad y una de ellas es lo común de una sociedad, la fuerza común de una sociedad. El Estado pasa a ser general, tiene la dignidad de lo universal, la dignidad aristotélica. Así, el capital, la potencia social por antonomasia la expresa el trabajador colectivo, le es sustraído al cuerpo social en manos de un intermediario cuya misión es reducir la complejidad a una generalidad inasequible. Esas son las operaciones interesantes y Marx lo ha visto. Pero Marx está trabajando



con una noción de generalidad astillada, que ya no es la noción aristotélica. Fijaos hasta que punto, la izquierda, bien cuando ha intentado entrar en el Estado o bien cuando ha intentado conquistarlo ha pretendido ella misma ser parte de ese intermediario o "el" intermediario reduciendo lo común a generalidad. De ahí una de las claves del odio que he visto yo en marxistas-leninistas sinceros y auténticos a todo lo que lleva el nombre de nacionalismo cuando no es el nacionalismo de Estado constituido. Es algo que ataca al Estado y no se deja integrar en esa generalidad.

Hay un tema que me interesa especialmente y es el de los nuevos movimientos sociales que surgen en los años sesenta. No era simplemente una juventud rebelde que no comulgaba con su jornada de trabajo de cincuenta horas o con una modernidad impuesta. Lo que venía era una nueva revolución tecnológica, la que en vano había buscado el capital en la posguerra (la energía atómica). Una revolución en la que eran claves algunas de las cualidades de los rebeldes: flexibilidad, conocimiento, comunicación, iniciativa, etc. La revolución informática se presenta con formas de producción menos tangibles y localizadas, volátiles incluso. Revolución sólo comparable a la que trajo la generalización del trabajo asalariado que he comentado antes. El Estado deja de definirse por la generalidad inmanente de sus fines hegelianos para pasar a mediar burocráticamente generalidades que le son trascendentes que tienen que ver con situaciones complejas y singulares de una sociedad. El Estado debe hacer de puente burocrático-policial-mediático entre lo plural y singular de una parte y, por otra, los subordinados y una hegemonía global de carácter militar, tecnológico y dinerario. Están ahí un universal absoluto que es el poder sobre la vida (la bomba atómica), una generalidad abstracta que es la del mercado, una generalidad efectiva que es la producción de plusvalía y la generalidad que Hegel asignaba al Estado ha quedado ahí debajo. Lo que ocurre además es que el principio legitimador ya no es la legitimidad ni el ver asumidos los intereses individuales de las personas en el Estado.

La revolución tecnológica ha logrado construir una opinión pública que está englobada ella misma en las mismas operaciones de producción de plusvalía. Como dice Giddens, los Estados no son nada opacos a la globalización, al revés, han sido su primer agente y ahora son su mediador, su gran colchón. El poder militar, tecnológico y mediático penetra en la sociedad a través del Estado desfigurando su constitución y reduciéndola a la pasividad. La aceptación del Estado en las sociedades metropolitanas no procede de un reconocimiento de principio, por legitimidad, sino de un acuerdo tácito (aceptancia). Incluso el principio de representación se hace irrelevante: la política se confunde con la policía (modelo de la política internacional). Lo importante es que esos intereses globales y externos a los Estados se imponen por hibridación con lo general, por pegarse a él. Es lo característico de la situación y tiene que ver con algo que Marx ha entrevisto en algunas partes de El 18 Brumario y en el Manifiesto Comunista. Es interesante analizar quién o qué tiene capacidad de parasitar e hibridarse con lo general hasta el punto de apropiárselo.

Hay dos cosas que han fascinado a Marx y Hegel, además con una fascinación duradera. Marx lee a Hegel y no consigue hacer nada con él pero se le quedan un par de cosas muy importantes. Una, la negatividad de la sustancia y del sujeto, que la historia es dinámica, todo lo que es, es la cristalización precaria de un flujo histórico. No hay realidades, toda realidad es un momento en un flujo inestable. Esa negatividad, antropologizada por Feuerbach y hecha científica por Marx, es el proletariado que asume la suma potencia, enormidad y consistencia que tenía en Hegel. Y de ahí la fe humanista que hay en Marx en el proletariado que terminará extendiéndose a toda la humanidad. Es un proyecto radicalmente humanista. Es un punto de apoyo para establecer una lucha en condiciones de inferioridad.

El segundo punto, es un poco más difícil. Hegel percibió ese ciclo ascendente de la dialéctica como



la experiencia que tiene para su experiencia histórica, para su experiencia de la crisis. Y eso coincide con la estructura de El Capital, ese proceso creciente en el que se va generando realidad constantemente, cada vez a un nivel superior, el proceso de plusvalorización del capital. Esa es la clave de la negatividad en la que se inscribe el proletariado. Es algo que a Marx le une profundamente con Hegel. Es el esquema de la reproducción ampliada. Lo único que les diferencia en este sentido es que el proceso de Hegel se cierra (la dialéctica) pero el de Marx no, es abierto. La relación Hegel-Marx se convierte en íntima aunque sea en lo subterráneo.