

Reseña del último libro de Rubén Dri

GERARD MARÍN, CRISTINA GARCÍA :: 28/11/2020

"El movimiento dialéctico. De la Fenomenología del espíritu de Hegel a los Grundrisse de Marx"

[Información bibliográfica: *El movimiento dialéctico. De la Fenomenología del espíritu de Hegel a los Grundrisse de Marx*. Rubén Dri Buenos Aires, Editorial Biblos. 158 p.]

La voz del filósofo y teólogo argentino Rubén Dri, nacido en 1929, es hoy, y desde hace muchos años, la de un sabio. Es una voz nutrida de la experiencia de un firme y radical compromiso político, a lo largo de toda una vida, a través de la lucha democrática directa de los pobres, de los dominados, de la clase obrera. Y es una voz que, además, ha incorporado en y para su lucha una larga tarea de investigación, paciente y profunda, que en la actualidad amasa numerosas publicaciones. De entre estas publicaciones, muchas de ellas aparecidas en la Editorial Biblos, destacamos en especial las dedicadas a desentrañar y divulgar el sentido de la obra de Hegel, como aquellas insustituibles que comentan, prácticamente página a página, la *Fenomenología del espíritu*.

Por todo esto su último libro, *El movimiento dialéctico. De la Fenomenología del espíritu de Hegel a los Grundrisse de Marx*, publicado en 2019 también en Biblos, puede constituir, como escribe en el prólogo, "el fruto de muchos años de lectura y reflexión"; y puede ofrecer, en apenas 150 páginas, una síntesis filosófico-política de enorme riqueza, precisión y sencillez, útil para cualquier lector preocupado por su participación política y el desarrollo de la sociedad en la que vivimos. Por lo mismo, no se hace raro que Dri inicie y concluya el texto con una pincelada de tintes históricos que sirve como ilustración para nuestro presente y para expresar el objetivo de su escritura.

Cuando en los inicios de la segunda década del siglo XX las burguesías imperialistas se decidieron a disputar por las armas el reparto del mercado mundial, los partidos que representaban a los trabajadores de las diversas potencias mundiales se declararon de parte de sus respectivas burguesías nacionales. Ello significaba la derrota de la Segunda Internacional. ¿Cómo fue posible que dichos partidos decidiesen seguir a las respectivas burguesías imperiales? ¿Dónde residía el error de la Segunda Internacional, que debía responder a los intereses del proletariado mundial y terminaba respondiendo a los de sus explotadores?

Para responder, Dri se acerca, entonces, a Lenin, cuya sospecha de que ese "error" se encontraba en la teoría lo llevó al estudio de Hegel "y -dice Dri- no se equivocó", pues sólo a partir de entonces pareció "entender la dialéctica" y así pudo "intervenir exitosamente en una coyuntura irrepetible". Contribuir, salvando las distancias, a convertirnos en "militantes revolucionarios e intelectuales" como Lenin, o bien, actualizar su evolución; tal es la intención de esta obra: ayudarnos a comprender la realidad, el movimiento dialéctico-histórico, para poder intervenir en ella sin tener que descubrir, tarde, que nuestras acciones se convirtieron en algo ajeno a nuestros intereses y los de aquellos que quisimos defender.

Para ello, Dri nos sumerge, sin más preámbulos, en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, lectura que nos permitirá más tarde, tal y como explica el subtítulo de la obra, acceder a los *Grundrisse* -manuscritos preparatorios de *El Capital*, escritos en 1857-8 y publicados solo en 1939-41-, y realizar otra lectura de la obra y el proyecto filosófico-político de Marx.

Esta reseña se centrará en las tres ideas que creemos clave para configurar el esqueleto del libro: 1) ¿En qué consiste, según el hilo tejido desde Hegel hasta Marx, el tan discutido concepto de dialéctica?, 2) ¿Cuál es el papel que desempeña la praxis, y qué es exactamente?, 3) ¿Qué mundo del capital nos aparece a partir de estas nociones? Las respuestas a estos interrogantes trazan, igualmente a nuestro parecer, un eje de coordenadas para la reflexión y la acción con consecuencias absolutamente políticas.

1. ¿Qué es la dialéctica? Movimiento, totalidad y método

La dialéctica no es otra cosa que el movimiento lógico de la realidad en sentido fuerte, la verdadera realidad (*Wirklichkeit*), la del sujeto, de los sujetos, de la intersubjetividad, o del espíritu. Esa realidad es movimiento puro. No se trata de que exista algo o alguien que tenga movimiento, que se mueve, sino que es el moverse mismo.

Con esta declaración de principios se abre el libro en su primer capítulo, titulado *Hegel y la dialéctica*. Su propuesta general constituye un buen punto de partida: la realidad no es un ente estático, ni tampoco una sustancia fija que se mueva.

La noción de movimiento alberga en su interior el cambio, la creación, la dinamicidad, la actividad... Pero se trata, además, de un movimiento lógico. La lógica, a su vez, proviene del término griego *logos* -?ó???- que significa discurso, un discurso problematizado ya por Aristóteles como el campo de la razón humana, y redefinido por Hegel, a diferencia de la lógica formal, como una razón ontológica, productora. De este modo, en el movimiento lógico de la realidad el mundo material y el del pensamiento constituyen un todo orgánico y dinámico, y la dialéctica así definida se corresponde con la historia, no dejando nada fuera de ella. Partiendo de estas bases, en la *Fenomenología del espíritu* Hegel recorrió las figuras de conciencia que nacieron de cada mundo histórico hasta 1807 (religiones, arte, ciencias, filosofías...). Como veremos, debido a una ausencia de predestinación en la dialéctica, la voluntad de la *Fenomenología* sigue vigente más allá de sus propios límites, posibilitando a Marx proseguir esta reflexión histórica en su análisis del capitalismo de mediados del siglo XIX o a nosotros de nuestro mundo actual.

En este sentido, la verdad se corresponderá con todo aquello que se crea históricamente (*Wirklichkeit*), no en un sentido de relato ideológico sino en otro tanto material como ideal, total. Para Rubén Dri y para Hegel, más allá de la realidad histórica no existen verdades exteriores a conquistar o ideas regulativas fijas, el movimiento puro es toda realidad, lo cual nos lleva a concluir que no existe tampoco naturaleza humana alguna. Avanzando un paso más, observaremos que toda realidad es sujeto, sujeto universal en movimiento, intersubjetividad (nunca un individuo sino la humanidad creadora, el espíritu de Hegel o la totalidad de relaciones sociales de Marx). Dentro de este eje de coordenadas hay sitio para el marxismo que comprende que las comunidades humanas han sido y son ese moverse intersubjetivo e histórico, la libertad absoluta sin predestinaciones a descubrir y a cumplir.

Lejos de esquemas rígidos en los que se deba encorsetar la realidad, en este primer capítulo Rubén Dri nos explica cuáles son los distintos momentos de la dialéctica - que serán mencionados de nuevo haciendo referencia al despliegue del mundo del capitalismo en los últimos capítulos del libro, de la mano de los *Grundrisse*. Es importante recordar que se trata de momentos de una totalidad y no de partes de una "vulgata que se recita de memoria y que pretende resolver todo". Estos tres momentos son: *universalidad abstracta o en-sí - particularidad o para-sí - universalidad concreta o en-sí y para-sí*. Veamos de qué se tratan: En el primer momento, el sujeto es abstracto porque todavía no ha materializado su proyecto histórico, el cual debe sacar de sí. "En el bebé está todo el ser humano, hombre o mujer, pero no está puesto", dirá Dri. En el segundo momento comienza la creación, que requiere esfuerzo, determinación..."El embrión o bebé, para realizarse, debe particularizarse". El tercer y último momento consiste en la consolidación del proyecto, concretado en múltiples particularizaciones relacionadas entre sí y que pueden comprenderse racionalmente porque se han vivido; siguiendo con la metáfora del bebé, se corresponderá con el adulto que forma parte de un mundo total, con su bagaje de relaciones, saberes y capacidades. Mediante esta imagen del bebé que deviene hombre, Dri nos habla de toda la realidad, "panteón siempre inacabado", espiral en perpetua apertura.

Más allá del desarrollo del movimiento dialéctico, para reflexionar y comprender la realidad auto-creada, existen también distintos momentos:

Para poder captar o, mejor, poder comprender cómo se da ese movimiento necesito pararlo, frenarlo, fijarlo, descomponerlo. Para eso utilizo el entendimiento o intelecto (*Verstand*), que tiene esa virtud. Luego recompongo el movimiento o, mejor, entiendo cómo se dio el movimiento mediante la razón (*Vernunft*). Es la razón la que capta el movimiento dialéctico.

Así, el momento del entendimiento (*Verstand*), presente en la ciencia o en el sentido común, puede ofrecernos grandes cantidades de información gracias a la parcialización y descomposición de la realidad considerada como un objeto, aunque Dri nos advierte igualmente de que esa abstracción y yuxtaposición de saberes constituye también un obstáculo para la comprensión del proceso dialéctico. Por ello, es imprescindible el momento de la razón (*Vernunft*), que es la única capaz de integrar las parcialidades en una totalidad real y viva, producto de la subjetividad. La razón es un tipo de conciencia surgida en la modernidad que comprende aquello que es y siempre ha sido la humanidad: comunidad productora de objetivaciones, de toda realidad. Comprendiendo la dialéctica de este modo, no puede existir ya un método científico de pasos marcados para aproximarse a la realidad total:

Es la misma realidad la que dicta el método, porque este no es otra cosa que su mismo movimiento [...] En el método el sujeto ha hecho suyo al objeto, lo ha incorporado. Sujeto-objeto, totalidad viviente, actuante, sapiente [...] Sujeto-objeto que se autodesarrolla.

De nuevo, esta concepción plástica, abierta e inmanente del método posee implicaciones políticas: si el método está en la participación y autocomprensión de las relaciones sociales en constante creación, no puede acertarse un plan de desarrollo futuro elaborado por una dirección científica fijadora de fines. Así, la política pasa a estar estrechamente relacionada con la praxis del presente.

2. Praxis y reconocimiento: la dialéctica amo-esclavo

El filósofo checo Karel Kosik, bien conocido por Rubén Dri, definía del siguiente modo la praxis en su obra *Dialéctica de lo concreto* (1967):

El hombre como ser onto-creador, como ser que crea la realidad (humano-social), y comprende y explica por ello la realidad (humana y no humana, la realidad en su totalidad). La praxis del hombre no es una actividad práctica opuesta a la teoría, sino que es la determinación de la existencia humana como transformación de la realidad.

Esta cita manifiesta concepciones muy similares a las expresadas por Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach* (1845), texto que Rubén Dri señalará como de gran valor para seguir estableciendo continuidades entre Hegel y Marx. El movimiento dialéctico es la praxis intersubjetiva.

La noción de praxis abre, entre otras, dos dimensiones humanas de gran profundidad: la temporalidad y el reconocimiento. Es la praxis, con su voluntad e intencionalidad previas, su actividad neuro-muscular que se despliega, y finalmente sus resultados, lo que genera autoconciencia de temporalidad en los seres humanos; el no abalanzarse sobre un objeto para calmar un deseo inmediato al modo animal, sino la modificación de la realidad y el aplazamiento del propio deseo para satisfacerlo. La praxis es, pues, deseo aplazado y elaborado, capacidades objetivadas que llegan a constituir un mundo creado ante el sujeto. Esta estructura permite establecer al ser humano qué pertenece al pasado, al presente y al futuro, así como la finitud. Por lo que respecta al reconocimiento, este no es más que la participación horizontal y organizada en el devenir social de aquellos que, con su praxis, sostienen el mundo, es decir, la no dominación.

En la figura de conciencia del amo y el esclavo, elaborada muy brevemente por Hegel en la *Fenomenología* para representar el fin de la era feudal, temporalidad y reconocimiento son cualidades asimétricas en sus participantes. El señor feudal, al no trabajar pero disponer de cuanto quiera para satisfacer sus deseos con inmediatez gracias a la exacción de una parte del trabajo de sus siervos a cambio de protección, no tiene experiencia del tiempo de la laboriosidad ni posee los conocimientos y capacidades que permiten sostener su civilización (el trabajo de la tierra, la cría de animales, la confección de vestidos, la construcción de fortalezas...). "El señor no sobrepasa el nivel del deseo animal", sostiene Dri. El siervo, por el contrario, sí posee la experiencia de la laboriosidad y los conocimientos y capacidades que reproducen el mundo cotidianamente, así como de la exacción parasitaria por parte de los amos, seres que no reconocen como humanos iguales a sus siervos y que no les permiten cambiar su circunstancia ni participar en las decisiones políticas.

Pero "el camino del señor - es decir, de la dominación - es un callejón sin salida para la realización del sujeto", advierte Dri. Como la realidad no es un marco estático, el esclavo podrá elaborar opciones éticas que lo humanicen y lo alcen frente a la injusticia, ya que es él quien posee los saberes para la supervivencia del mundo y quien los pone en obra cotidianamente. Es precisamente el trabajo y la disciplina lo que vuelve independiente al esclavo; la libertad se corresponde precisamente con la praxis, con la producción de mundo en común, y no con la capacidad de parasitar, dominar o explotar a otros.

¿Qué lección podemos sacar hoy de la dialéctica señorío-servidumbre? Tal vez comprender la subalternidad explotada como un sujeto libre y creativo, constructor potencial de mundos nuevos a partir de su esfuerzo, su dolor y su comunidad. La cultura revolucionaria se halla precisamente en la creación de alternativas materiales dominadas por los que fueron oprimidos, y no únicamente en la mera queja respecto de un mundo del que se forma parte activa. Porque, tal y como dice Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach*, la esencia humana es el conjunto de las relaciones sociales, es ethos.

En el mundo del capitalismo del que hablaremos a continuación, los explotados son desposeídos de su tiempo y del reconocimiento (tiempo de vida a cambio de un salario, mercado laboral objetivado e incontrolable...). Además, la noción de praxis expuesta hasta ahora queda trastornada por las relaciones capitalistas: "ya no es praxis, creación, sino manipulación, práctica para dominar y manipular, tanto a la naturaleza como a los hombres".

3. El mundo del capital

Una vez explicada la realidad como movimiento dialéctico, como devenir histórico del sujeto-objeto, con el apoyo de la filosofía hegeliana y de textos tempranos de Marx, Dri se interna en los *Grundrisse* para enfocar su estudio en el mundo de la moderna sociedad burguesa, el mundo del capital. Y procede a demostrar que Marx se sitúa en el mismo marco para su comprensión crítica de este mundo o, dicho de otro modo, nos muestra la obra de Marx como un intento de entender el movimiento dialéctico propio de su momento histórico.

Esto significa antes que nada cuestionar el sentido de su obra como la de un científico que pretendiera escribir tratados de economía, y que redujera el capital a un objeto económico. Pues como toda realidad anterior, el capital no está formado en última instancia por cosas, objetos o bienes, aunque así aparezca tanto a pensadores de la talla de Max Weber como a la conciencia ordinaria en el día a día; no es, de hecho, nada existente "en sí", nada entitativo. Como cualquiera de los sujetos históricos precedentes, el capital es "una relación, un ensamble de relaciones", "es todo" y somos nosotros en nuestro vivir; un proceso subjetivo-objetivo unitario, autocreador, diferenciado a través de momentos que ha hecho propios, como el del trabajo, el valor o el dinero o, en otro nivel, el de la producción, el consumo, la distribución o la circulación.

En este sentido, nos dice Dri: "Marx acepta estos diferentes momentos de la economía política, pero los encuentra dislocados, unidos artificialmente y no según el movimiento dialéctico". Así, Marx no sólo es presentado como un crítico y superador de la economía política burguesa (que naturaliza el capital y sus categorías, presentando lo que eran y son "resultados" históricos como objetos puros, existentes desde siempre), sino del uso del "entendimiento" (*Verstand*) propio de los diversos tipos de cientificismo marxista que surgirían tras su muerte. El mecanicismo existente en las teorías de la Segunda Internacional, por ejemplo, mencionado al inicio del libro y de esta reseña, que pretendía la existencia de un "factor económico", una "estructura" determinante en primera o última instancia sobre el resto de elementos de la totalidad y hasta sobre la totalidad misma, caía en una forma de trascendencia particular análoga. En cambio, escribía Marx en los *Grundrisse*: "A decir verdad, también la producción, bajo su forma unilateral, está a su vez

determinada por los otros momentos" así como todos ellos lo están por la totalidad: la naturaleza de la producción, el trabajo o el dinero, que Dri sitúa como previos al capital, se transforma con el tipo de sociedad que los integra y subsume, y que a su vez existe en ellos.

La aparición del mundo del capital, de hecho, significa un cambio tan radical en el desarrollo del sujeto-objeto histórico humano que Marx habla de una "inversión" de la "realidad": en el proceso de producción del capital, el sujeto se transforma en objeto y, los objetos, en el sujeto.

No nos extenderemos sobre el origen histórico de esta situación, explicado con detalle en el Capítulo XXIV del Libro I de *El Capital*, "La llamada acumulación originaria". Pero, antes de seguir hablando de esta "inversión", pensamos que es útil dedicar un pequeño espacio a resumir su aparición. En general, hasta el fin del feudalismo, las clases populares o bien poseían medios que les permitían subsistir por sí mismas, como los campesinos libres que cultivaban su propia tierra o el artesanado urbano; o bien se encontraban "incluidas directamente" entre los medios de producción de los señores como esclavos, siervos de la gleba, etc. También en este último caso, como hemos visto, dominaban con su saber la producción [1]. Desde este punto de partida se produjo progresivamente una doble "liberación" de esas clases populares: por un lado, pudieron separarse del yugo de la servidumbre; por otro, fueron obligadas a "desembarazarse" de sus propios medios de subsistencia y producción, a través, por ejemplo, de la violenta expropiación de las tierras de los campesinos, que ya no pudieron tampoco hacerse cargo, como antes, de la producción de vestiduras al verse sin la posibilidad de cultivar lino; o con la ruina del artesanado, que no pudo competir con la producción fabril. Esta liberación llevó al surgimiento masivo de trabajadores asalariados, pobres que se veían obligados a vender su tiempo y su fuerza de trabajo a los nuevos propietarios burgueses de los medios de producción -que no pagaban, en el salario, todo el valor creado en el trabajo: explotación-, y a comprar en un mercado aquello que antes producían directamente (comida, ropa, utensilios del hogar, etc.). Todo ello conllevó una pérdida del pasado control sobre el proceso de producción por parte de los trabajadores: la nueva dinámica social se imponía a ellos de un modo distinto que antes pero, igual que entonces, como una fatalidad; y además su propia fuerza creadora, su actividad productiva -el trabajo-, y sus propios productos fueron enajenados y absorbidos en tal dinámica, no conformaban ya su riqueza común sino que se independizaban de su voluntad [2].

Podemos comprender ya mejor la naturaleza de la "inversión" mencionada más arriba: no solo en la producción, sino pronto en todos sus momentos y relaciones, el sujeto-objeto histórico se separó en su avance y crecimiento, a través de la extracción incesante de valor, de los sujetos, que pasaron a ser sin saberlo meros instrumentos a su servicio en su vida cotidiana, en el intercambio, en el consumo. Es esta experiencia de alienación, precisamente, la que, en consecuencia, lleva a interiorizar el modo de vida propio del mundo del capital y a que "aparezca" como el único, propio del sujeto humano; y que, al mismo tiempo, las mercancías "aparezcan" como pura objetividad cuyo valor, cuyo precio, no procede ni es expresión de una determinada actividad social organizada en la que se produce la explotación, sino que "existe" como un poder-sujeto ajeno. Este es, ante todo, según Dri, el nuevo empobrecimiento, cualitativo, al que se ve sometido el hombre con su subordinación al capital. En palabras de Marx: "El hombre, en cuanto hombre, se hace más

pobre".

Comprender profundamente este proceso, el modo como el movimiento dialéctico se realiza en el capital, es imprescindible para enfocar nuestra actividad adecuadamente si deseamos una democratización radical de la sociedad. Por un lado, porque evita posiciones deterministas pasivas, estériles ("la dialéctica nunca es determinista", repite Dri una vez y otra), tanto aquellas que consideran el capitalismo indestructible como aquellas que creen que se derrumbará automáticamente por las contradicciones de su propia dinámica. El capitalismo siempre puede "reciclarse", dice Dri, "pero no tiene inscripto en la frente" el "decreto de su existencia eterna". Por otro lado, porque nos previene ante visiones críticas superficiales, "lecturas apresuradas sobre los acontecimientos sociales que detrás de cada pueblada" ven "surgir la sociedad plenamente liberada"; o bien análisis de las oposiciones sociales que no penetran en las raíces de la cuestión y no son, por tanto radicales: Dri menciona, en este sentido, la pretensión de despojar el capital de los capitalistas, así como las oposiciones entre pobres y ricos.

Conclusión

En el capítulo "La problemática de El Capital de Marx", en *Dialéctica de lo concreto*, la obra mencionada de Karel Kosík, este alertaba sobre los peligros de toda pretensión de divulgación que, consciente o inconscientemente, rebasa sus límites y esconda su necesario carácter independiente (activo, interpretativo) respecto del original. De divulgación se pasa entonces a un oscurecimiento y una deformación, a una alteración del texto. Dri nunca cae en esto: a lo largo del libro, siempre explicita su pretensión de construir una interpretación del pensamiento de Hegel y Marx, y con un interés político que también muestra: superar verdaderamente el pasado, no repetir sus errores. Lo hace consciente de los riesgos de la impaciencia -tratar de "llegar al fin sin los medios"- y de la necesidad de hacer el camino, de detenerse en cada momento, tal y como escribía también en su prólogo al libro de textos de Raya Dunayevskaya *El poder de la negatividad*. Escritos sobre la dialéctica en Hegel y Marx. Nosotros pensamos lo mismo, y en este sentido no podemos sino terminar esta reseña recomendando de nuevo la lectura directa del libro. Pues su valor va más allá de la materia textual que divulga, y el camino es mucho más fácil y luminoso si se hace en compañía de la claridad y la honestidad de este militante revolucionario e intelectual, este filósofo-pedagogo que es Rubén Dri.

Notas:

[1] Y por eso Enrique Dussel podía considerar esa sociedad, así como las anteriores, un "modo de apropiación". El único modo de producción, propiamente, sería el capitalista, cuyo fin es la producción de plusvalor. Véase esto, por ejemplo, en *Marx y la modernidad*.

[2] La burguesía no solo era consciente de este proceso de pérdida de control popular sobre la producción, sino que organizó el trabajo en las fábricas con el objetivo de conseguirla, a partir de la fragmentación de la labor en múltiples tareas sencillas de aprender y, por lo tanto, que no precisaban de cualificación. Era una forma de debilitar el poder de los trabajadores, que hasta entonces habían poseído, por necesidad de la producción, un

dominio de la técnica que les hacía difíciles de sustituir y, por lo tanto, podían defender sus exigencias ante los patronos con la amenaza de detener su actividad o abandonar el trabajo. En este sentido, en el Capítulo XII del Libro I de *El Capital*, "División del trabajo y manufactura", Marx cita un fragmento inequívoco de la obra de un economista burgués de la época, Andrew Ure. Dice Marx: "«La fragilidad de la naturaleza humana es tan grande» exclama el amigo Ure, «que el obrero, cuanto más diestro es, se vuelve tanto más terco e intratable, y por tanto inflige con sus maníacos antojos graves daños al mecanismo colectivo»".

espai-marx.net

<https://www.lahaine.org/mundo.php/resena-del-ultimo-libro-de>