Hegel para marxistas

JOAQUÍN MIRAS ALBARRÁN :: 26/09/2019

También en Marx el proceso de transformación social, o dialéctica, viene articulado en términos de enajenación

Una introducción a Hegel

Comencemos con una frase de Antonio Gramsci, cuyo pensamiento resulta incomprensible sin tener en cuenta su matriz hegeliana. En una carta, refiriéndose a la «dialéctica», escribe que ésta es «la forma de pensamiento históricamente concreto» (carta a T. Schucht, 25 marzo de 1929)

Una información breve: Gramsci es un pensador estudioso de la obra de Hegel, continuador de la escuela hegeliana italiana creada por Spaventa a mediados del siglo XlX; es un marxista introducido al marxismo por el hegeliano Antonio Labriola, y es conocedor y discípulo heterodoxo del neoidealista Benedetto Croce, con quien sostiene polémica en sus *Quadernidel carcere*.

«Concreto», para Gramsci, y para Hegel, es la denominación de una totalidad inmanente a sí misma. Algo, en consecuencia no estudiable por las ciencias, saberes que arrojan conocimiento, pero que son parciales pues operan por reducción sobre un área de la totalidad. Saberes apreciables y utilizados por la filosofía, para hacerse su composición de lugar de lo concreto.

Pero, llegados aquí debemos detener la reflexión cuyo decurso, si la proseguimos a partir de estas premisas, ya conocemos. Y antes que nada, antes de ponernos a elucidar la diferencia entre posibles tipos de conocimiento que estudie la realidad, -el científico, el filosófico, el dialéctico, el cotidiano…-, debemos repasar si estamos de acuerdo sobre el estatuto que acabamos de conferirle inadvertidamente a la dialéctica, por reducción, y, en consecuencia, también al «pensamiento» al que se refiere Gramsci, y dentro de cuyo género, aquélla constituye una especie. Porque una vez comenzamos a dirimir las diferencias entre el conocimiento científico y el conocimiento dialéctico, hemos aceptado inconscientemente una reducción del significado de la palabra «dialéctica», y del término «saber», a conocimiento teórico, a estudio, sobre la realidad objetiva. Hemos convertido todo «saber» en «conocimiento sobre», en gnoseología, en episteme…, y hemos excluido el «saber» como posible parte constitutiva de la realidad: como posible parte constituyente, creadora de la misma, en tanto que saber hacer práxico. Debemos establecer qué estatuto posee el pensamiento. Si es solo gnosis o es también, prioritariamente, onton.. No vaya a ser que, una vez metidos a definir las características epistémicas de un determinado pensamiento denominado dialéctica, y su diferencia respecto del pensamiento científico se nos esté escapando lo fundamental.

¿La realidad, la realidad intersubjetiva, social, humana, no está constituida de forma inmanente, inherente, por pensamiento y sus consecuencias? Dicho de otra manera: La realidad social intersubjetiva humana, ¿No es praxis? Y la praxis ¿no es acción concreta

guiada por pensamiento concreto?:

Hegel adentro

Ahora vamos a volver al comienzo. Partamos, nuevamente, de la Filosofía: la de Hegel.

Podemos definir la filosofía, de forma unívoca como la denominación de un pensamiento que estudia lo concreto, en su totalidad, para comprenderlo y explicarlo. Es pensamiento teórico.

Queremos quedarnos, ahora, aquí, solo con la filosofía que reflexiona sobre el ser social, esto es, sobre la totalidad intersubjetiva, práxica, activa, que constituye cada sociedad concreta, histórica, humana. Es ésta, una reducción, operada por nosotros, respecto de la filosofía de Hegel, el cual reflexiona sobre la totalidad de la obra del «espíritu», e incluye a la naturaleza. Pero es una reducción legítima porque también Hegel reconoce la preeminencia y la diferenciación singular de la totalidad social intersubjetiva humana.

La primera pregunta que debemos respondernos es: esa totalidad concreta que trata de estudiar el pensamiento filosófico: ¿qué es?

¿Es un ente o cosa «política»?

¿es un ente o cosa político, y además «social»?

¿Es un ente o cosa político, social y además «económico»?

O sea, ¿Es, en su complejidad total, una COSA?

Hegel considera que ese todo concreto que la filosofía estudia, para comprenderlo, es, no una cosa, no una estructura inerte, y no naturaleza. Sino: Hacer -Tun, en alemán-, acción intersubjetiva, consciente, que se produce gracias a un saber hacer también, creación intersubjetiva de la misma comunidad. El pensamiento es parte ontológica, y creadora, de la totalidad estudiada. Este es el núcleo metafísico de la filosofía de Hegel.

La Metafísica de Hegel

Toda filosofía, y todo pensamiento teórico, se fundamenta en una metafísica o consideración sobre la totalidad del mundo, y dentro de la misma, sobre el ser humano. También las ciencias fundamentan sus investigaciones en heurísticas metafísicas.

El núcleo de la filosofía de Hegel, su metafísica u ontología antropológica es la ontología de la libertad radical -ontológica: constitutiva- del ser humano, porque es un ser que carece de naturaleza innata fija: su esencia es ser una Nada. Pero este ser no puede existir en ese estadio, y para poder vivir, debe crearse su propio mundo concreto, histórico. Esto está escrito en *La Ciencia de la Lógica*, o en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas.* Pero se encuentra expresado en su obra más renombrada, la segunda publicada por él como libro, *Fenomenología del Espíritu*; en cuyo capítulo cuarto, se nos explica que la consciencia alcanza a saber que es «realización de este ser sin esencia…esencia universal en cuanto nulidad…conciencia en la que su *realidad* le es a ella *inmediatamente lo nulo*…su *realidad*

efectiva [no innata, es] obtenida en el trabajo y el disfrute» [1]. En aforismo afortunado, título de una obra sobre Hegel, de un importante estudioso de dicho filósofo, Román Cuartango, «Somos una NADA QUE PUEDE SERLO TODO».

Veamos esto con un poco más de detenimiento.

En el modelo ontológico, en la metafísica de Hegel, la sociedad es una totalidad concreta estructurada; lo que se estructura u organiza, como ya sabemos, no es «cosa», sino la actividad de los individuos intersubjetivamente organizados: la «estructura» -término cuyo significado adquirido es excesivamente cósico y arquitectónico- es un plexo -una integración interrelacionada- de acción que abarca la totalidad de la actividad de las subjetividades que interactúan desde su saber hacer, también en creado en común.

El ser humano no está determinado en su hacer por nada que no sea creación de sí mismo: sí crea a partir de la realidad material que es la naturaleza. El ser intersubjetivo solo está sometido a una necesidad, la de crear en común cómo hacer para poder vivir. El ser humano, en consecuencia, es ontológicamente libre. Libre porque su hacer no está determinado causalmente por nada no inmanente a sí mismo. La filosofía de Hegel es la ontología historicista del ser práxico intersubjetivamente auto creado que es libre. Ontología de la Libertad.

Cada totalidad es histórica concreta, cada ethos, cada cultura de vida, no está determinada causalmente por las anteriores y es diversa de ellas. La historia de la humanidad, en su totalidad, es consecuencia de una autogeneración inmanente a sí misma, y cada estadio, cada cultura-civilización, cada espíritu objetivo, concreto, histórico, de la humanidad, es creación intersubjetiva inmanente, también, a sí misma.

Cada plexo de acción surge como consecuencia del deseo de crear un nuevo hacer y un nuevo saber hacer, debido a la experiencia generada en las subjetividades por el mundo que las conforma. Experiencia de sufrimiento, experiencia de insatisfacción en ese mundo de las necesidades y expectativas por él creadas. Todo mundo histórico, acaba desordenándose como consecuencia de las contradicciones de su plexo de acción en desarrollo dinámico permanente. La génesis de la nueva acción surge en consecuencia como **negación** o rechazo de lo anterior.

Lo que surja del proceso de constitución de una la nueva totalidad o plexo intersubjetivo generador de nueva acción, es impronosticable a priori, porque es creación ex novo. El desconocimiento de lo porvenir no es consecuencia de la debilidad de las ciencias que estudian al ser humano, sino de que lo que sea el futuro surgirá de un hacer creador intersubjetivo, no solo previamente inexistente en cuanto hacer, sino también en cuanto saber hacer: eso es lo que quiere decir, precisamente, la palabra «historicidad». La capacidad creadora es intersubjetiva.

No existe pensamiento práxico anterior a una totalidad práxica que actúe como causa exterior, como «variable independiente» dentro de cada plexo o estructura de acción, y que provocase el cambio. Sería la hipótesis de una entidad no inmanente a cada totalidad, la hipótesis de una entidad ahistórica, naturalizadora de, al menos, un elemento de la ontología humana, el cual sería, en consecuencia, trascendente, porque trascendería toda

totalidad concreta. Por ejemplo, las «fuerzas productivas», como denominación de un ente sustantivo, acumulativo, ahistórico y transhistórico que impulsa el cambio social, desde siempre, como causa exterior. Si somos el ser que carece de naturaleza y nuestra esencia es una nada activa, el fenómeno, lo que aparece, lo que percibimos como creado, como creador y como creación, eso, es la totalidad de lo que hay. Nada hay detrás de ello, preexistente, ahistórico, innato, que permanezca oculto, no existe una naturaleza fija que se manifieste por partes, como avatares. Cada ponernos es nuestro único constituyente. Inmanencia

Ni necesidades preexistentes. Es cierto que la nueva actividad emergente, disruptiva, es consecuencia inmanente de la voluntad de creación puesta en obra por quienes padecen el mundo existente, sienten sus necesidades y expectativas históricas, inmanentes a ese mundo, no satisfechas, lo rechazan. Esa situación puede inducirles a desdoblarse intelectualmente, a partir de su experiencia, del mundo que ellos producen y a organizarse para tratar de generar una nueva actividad y un nuevo saber hacer intersubjetivo que produzca un nuevo mundo objetivado. Pero en la medida en que sean capaces de generar intersubjetivamente un nuevo hacer, y un nuevo ethos o saber hacer, alternativos al anterior, será esta praxis intersubjetivamente creada, y creadora de nuevo mundo objetivo, la que genere, a la par, una nueva subjetividad, una nueva antropología y, dentro de la misma, unas nuevas necesidades y expectativas inmanentes; una nueva inmanencia histórica total. La subjetividad de cada individuo es consecuencia de la misma praxis nueva que genera, a la par, también el nuevo mundo objetivo. Cuál nueva actividad, cuál nuevo saber hacer, cual nueva antropología subjetiva: es imposible saberlo ex ante. Prioridad ontológica, no solo de la comunidad intersubjetiva sobre el individuo, sino, también, prioridad ontológica de la nueva praxis intersubjetivamente creada sobre el mundo objetivado y la subjetividad, sobre el Objeto y el Sujeto : esto es lo que quiere decir Historicidad. Cuanto antes nos pongamos a hacer creativamente, antes sabremos lo que creamos intersubjetivamente, desde nuestra nada sustancial a priori. Historicidad radical.

Incluso el saber hacer anterior que se integra y pone en obr a dentro de un nuevo plexo de acción intersubjetiva, se transforma al pasar a formar parte de un nuevo todo real efectivo -preservar transformando: aufhebung-. Por un lado pierde las características concretas -«abstracción»-, las «determinidades» que, de existir anteriormente, antes poseyera, y que no eran naturales, dado que no existe naturaleza humana, sino que eran producto de la praxis y el saber hacer generados en las anteriores relaciones históricas concretas. Y adquiere nuevas características o cualidades concretas -«determinidades»- , generadas por la integración en la nueva totalidad histórica o plexo de acción.Cada elemento formante del saber hacer de un plexo de acción concreto nuevo es una realidad nueva que se produce, en consecuencia, no a partir de una causalidad anterior, sino a partir de la génesis de cada nueva totalidad concreta, en interacción con las demás creaciones práxicas emergentes y como resultante del desarrollo -entwicklung- o despliegue, creativo, inmanentemente, generado por la acción intersubjetiva ; una realidad nueva inmanente a esa totalidad, también nueva y diversa de la anterior en la que ellas forman constituyente. Antonio Gramsci, en alguna parte de sus *Quaderni*, pone, como ejemplo, la escritura, que nace como instrumento de contabilidad y control por parte de la Casa del Emperador, y se convierte en instrumento de democratización en nuestro mundo.

«Espíritu» es la denominación que le da Hegel a la capacidad creadora -autocreadora,

hominizadora- humana. Capacidad inmanente que emerge del hacer interactivo de la comunidad intersubjetiva humana, -que «emerge» de ella, inmanentemente; no que «desciende» sobre ella, trascendentemente-. «Yo que es nosotros y nosotros que es yo» -*Fenomenología del Espíritu*-. Capacidad cuya materia es el lenguaje, elemento constitutivo y constituyente del espíritu, que no solo sirve como instancia de interacción comunicativa, sino como instancia interactiva, intersubjetiva, de creación, de generación de saber hacer, de invención de nuevo hacer, que solo puede ser creado en común, mediante el lenguaje. Lenguaje que, a su vez, es creación ontológico - cultural que solo puede ser generada en el mismo proceso de generación de la interacción intersubjetiva.

En consecuencia, las categorías intelectuales que elaboremos para comprender cada totalidad han de servir para aferrar las características inmanentes de cada totalidad y las de cada formante o «determinidad» de la misma: han de ser también históricas, y no pueden tener pretensión de servir para toda época. Caso que solo sería posible si el ser humano tuviese una naturaleza inmutable, que recorriese por debajo de los cambios todas las épocas. Ese otro es el supuesto de la metafísica del Individualismo Antropológico, que concibe al ser humano como determinado biológicamente, innatamente, por naturaleza, y dotado, por ello, de un tipo de comportamiento universal, ahistórico, fijo. Para poner un ejemplo claro, que el mismo Marx tantea en su *Introducción a la Contribución a la Crítica de la Economía Política -Gründrisse-*, si la totalidad práxica es histórica, la categoría «trabajo», o, si se quiere, «fuerza de trabajo» no es un taxón que se corresponda con una actividad natural inherente a una naturaleza eterna del ser humano, no sirve para explicar una hipotética forma eterna de organizar nuestra actividad psicofísica para metabolizar con la naturaleza, sino que es un término que surge históricamente para denominar un hacer cuya realidad es un emerger surgido tan solo en el mundo de la totalidad concreta histórica del capitalismo, o de la mercancía, mundo en el que la capacidad de hacer está separada de los medios que la permiten actuar, y con los que se relaciona, mediante las relaciones mercantiles, mediadas por el dinero. Lo mismo cabe decir entonces, de la palabra mercancía -que incluye la capacidad trabajar- o de la palabra dinero.

Papel de la filosofía en Hegel

Para Hegel, la filosofía es la denominación del máximo grado de autoconsciencia social humana, en toda época, desde que la filosofía existe. Toda filosofía histórica, toda anterior autorreflexión a partir de una experiencia práxica inmanente , elaborada en sus propios términos -todas las filosofías anteriores-, recogen experiencia histórica, reflejan el mundo anterior que en una u otra manera forma parte de nosotros, y por eso no existe filosofía que sea errónea, ni filosofía que podamos permitirnos no comprender, porque sería no comprendernos en nuestra historicidad. Tampoco la religión puede ser excluida; quien lo hace, rechaza algo que es nada menos que solo pensamiento humano histórico basado en experiencia práxica, histórica, humana.

Desde el comienzo de la Modernidad, y sobre todo, tras la experiencia autocreadora de la Revolución francesa -origen de la Contemporaneidad-, en la que grandes masas organizadas, a partir de la experiencia generada por su ethos en evolución dinámica, toman la decisión de cambiar su mundo, la experiencia revela a la consciencia que es nuestro hacer conscientemente autodeterminado el que crea el mundo. Ese emergente, nuevo,

«saber de la experiencia de la consciencia» -subtítulo de la *Fenomenología del Espíritu*- histórico, antes nunca sido, es el pensamiento sobre el que reflexiona la filosofía y del que surge la nueva filosofía. La filosofía, en el nuevo grado experiencial de auto conocimiento alcanzado tras la Revolución Francesa, elabora el concepto de que somos el ser práxico que se autogenera a sí mismo históricamente, una y otra vez. Concebimos -teóricamente- que somos el ser que se concibe -práxicamente-; Begriff, Concepto, que genera la reflexión y genera la praxis. Que no somos sino intersubjetividad práxica que genera su ethos en común, y que, desde el comienzo de la Modernidad, hemos llegado a generar un ethos que, inherentemente produce una subjetividad individual muy desarrollada, muy exigente, que exige Reconocimiento, exige igualdad en la libertad y el protagonismo de la praxis creadora de su mundo. Que se ha puesto a imponerlo. Y que, gracias a esa experiencia de auto determinación, elaborada por la filosofía, hemos llegado al conocimiento, a la consciencia, de que el ser humano es Legibus Solutus, se da a sí mismo su propia esencia y naturaleza y ley. La filosofía ha generado el saber de que nosotros somos el soberano de nuestro hacer: el saber denominado «absoluto», de que nosotros somos el espíritu autocreador, soberano -espíritu absoluto; eso es lo que quiere decir-. La filosofía sí es la consciencia elaborada a partir de esa nueva experiencia histórica, constituyente de la Contemporaneidad, y sobre la que elabora su metafísica.

Pero la filosofía no es la que crea la libertad humana, que siempre ha sido nuestra ontología -la del ser que es una nada que se pone-, sino que, tan solo, ha hecho consciente el que lo somos. La filosofía no constituye, ni posee todo el saber, no sustituye el saber de las ciencias, indispensable para conocer cada sociedad en su especificidad. La filosofía, en lo gnoseológico, está abierta a la investigación, y , en el plano ontológico, está abierta al devenir histórico, a lo ignoto que a de surgir como resultado de nuestro hacer histórico.

Por ello, la filosofía no pretende dirigir el hacer del proceso histórico: prioridad -historicidad- de la praxis, y del saber práctico, sobre el saber teórico-. No puede prever el futuro, ni elaborar un proyecto alternativo de praxis: no ejerce como vanguardia. Por el contrario, la filosofía es el rechazo consciente, historicista, de todo intento de ingeniería sobre la realidad elaborada desde fuera del proceso inmanente de autogénesis. Hemos oído eso mil veces , cuando escuchamos la famosa frase «el búho de Minerva solo levanta el vuelo al atardecer.». La filosofía reflexiona solo sobre lo ya acaecido; aunque sea lo acaecido en inmediatez con la reflexión que lo piensa y que elabora la experiencia de la consciencia.

La Filosofía de la Práctica

Desde estas premisas, desde esta Metafísica, solo desde ella, surge la «Filosofía de la Práctica: pensamiento reflexivo sobre la experiencia generada por el pensamiento práctico que es el que crea y guía la acción. Pensamiento reflexivo que puede ser útil, si es tenido en cuenta por los creadores del mundo -todos nosotros- porque el mundo es creación nuestra, y, en consecuencia, solo nosotros en comunidad intersubjetiva, y no las vanguardias, podemos volver a recrearlo de otra manera, en la medida en que creemos un nuevo ethos o saber hacer.

Este es el pensamiento que orienta a Gramsci, el que le induce a proponer que todo activista se dedique a ayudar a la creación de un nuevo movimiento de masas o Bloque histórico que,

como el del Risorgimento, se organice para hacer emerger de su seno una nueva eticidad que sea reforma de las mores, un hacer nuevo que llegue a generar una nueva totalidad de cultura. Porque todo individuo es intelectual poseedor de la capacidad de crear y poner en obra un pensamiento nuevo: el saber hacer práctico que produce el mundo. Capacidad que todos poseemos, pero a título de generadores en común de actividad, no de políticos, economistas o filósofos.En esta concepción de la política no es posible definir a priori los fines a alcanzar, no se prescribe ni explica cómo será el nuevo estadio al que llegar, ni se prevén los objetivos intermedios, como es lo propio de lo que se denomina «estrategia»; la filosofía de la práctica, gramsciana, no es una vía o estrategia lenta, resultante de la derrota ante el fascismo. La consciencia de lo que implica la historicidad ontológica del ser práxico, -no nos repetimos: inmanencia, autogénesis de la acción, historicidad, imposibilidad de prever el futuro-, evita a Gramsci el error de prescribir el futuro o de creer que es la ideología política, o cualquier otro tipo de episteme, la que genera el cambio del mundo. La Filosofía de la práctica es concepción de que la política consiste en la creación de una nueva cultura, a priori incognoscible, a partir de la organización contra la explotación, generando un hacer, imposible de conocer ex ante, que constituye a un nuevo Sujeto, que se forma en el nuevo hacer. Lo mismo propone el Lukács quien considera que hay que crear un movimiento capilar para la democratización de la vida cotidiana.

La alternativa a esta forma de concebir la historicidad son los Doctrinarismos. Las políticas basadas en supuestos análisis que justifican en realidad un a priori que es el que funciona además como cuento de la lechera o fantaseador de la «estrategia», el a priori de la ideología propia de la institución política partitocrática de que se trate. Lo que hay.

Una apostilla no excesivamente digresiva, al respecto, en honor al autor cuya cita en exergo encabeza este artículo. En el pensamiento republicano español de fines del siglo XlX y comienzos del XX, existe -tan solo- una notoria y exigua excepción que rechaza el doctrinarismo y la estrategia. Son tres nombres incluidos en ese saco clasificatorio confuso, denominado Regeneracionismo. Joaquín Costa, Miguel de Unamuno y, al menos, una gran parte de la obra de Rafael de Altamira. Costa como primer ejemplo: es el gran estudioso de las costumbres de la mayoría de la sociedad, -uno de los grandes estudiosos del derecho consuetudinario- de cuyo ethos en evolución cultural debe salir la nueva república, y para quien, por tanto, no tiene sentido prescribir desde fuera cómo será la república. Habitualmente se lo compara con los narodnikis o populistas rusos. Miguel de Unamuno, y su noción de la «intrahistoria», abierta a Europa. La intrahistoria es la denominación del ethos o cultura material de vida, que dirige el vivir y configura la mentalidad de una sociedad, y es considerada la única instancia capaz de generar cambios profundos -longue durée y mentalités-, frente a las ideologías de los partidos y las políticas institucionales. Unamuno es lector de Hegel, y es el valedor de Benedetto Croce en España. Prologa en 1911 , de forma apologética y a la vez crítica, la traducción de la Estética -*Estética como ciencia de la expresión y lingüística general*- del neohegeliano italiano. Durante su etapa de militancia en el socialismo, y según podemos leer en alguno de sus textos, Unamuno desea que el socialismo se convierta en una nueva comunidad de vida con un ethos autogenerado, una nueva religación práxica intersubjetiva o «religión» que genere una nueva cultura

Los grandes procesos revolucionarios, allí donde los ha habido, se han originado a partir de mundos éticos organizados, desde los que, los protagonistas de los mismos, han integrado y

elaborado creativamente determinados saberes teóricos, como instrumento para reflexionar sobre su nueva experiencia práxica en génesis. Por ejemplo, en la Revolución Francesa, no el pensamiento ilustrado, sino el Iusnaturalismo, fue el saber teórico integrado e interpretado, a partir del ethos en permanente, lento, constante, cambio práxico, generado por un vasto tejido social organizado, campesino, en desarrollo; y por ello, Antonio Gramsci, considera que la Revolución Francesa es una «herejía católica»…

…Por desgracia, ni el pensamiento del movimiento obrero ni el republicano asumieron estas ideas

Dialéctica como Negatividad

Para terminar, volvemos al tema de cuya interrogación partimos. La dialéctica.

Si somos una nada ontológica -si somos ontológicamente, Libertad- y nuestra propia subjetividad es inmanente e histórica, lo que sea la «dialéctica», será, en consecuencia, en primer lugar, algo relacionado con el pensamiento, pero no en tanto que saber sobre la realidad, sino, en primer lugar, con el pensamiento que la genera, y solo subsecuentemente, «dialéctica» será denominación para el pensamiento teórico que la registra.

En segundo lugar, debemos recordar que el hacer que produce el cambio y el saber hacer nuevo, cuya creación posibilita el mismo, son los creadores tanto del objeto, o sittlichkeit -o espíritu objetivo- como de la subjetividad. Como escribimos, el yo subjetivo es generado por la praxis, es formado por la historia: también la subjetividad es histórica .En consecuencia, el Yo, no es una esencia separada e independiente de lo que hay, de cuya autoconsciencia independiente, -fantaseada-, respecto de sí mismo, pudiera partir, una y otra vez, la capacidad de proponer una nueva alternativa de mundo, elaborada al margen del existente; alternativa que se postularía como Tesis frente a la que la realidad se constituye como Antítesis, en búsqueda de una Síntesis. El Yo no es origen externo a todo mundo, sino consecuencia de cada mundo.

La crítica de este modelo, que es el de Fichte, está elaborada por Hegel desde su obra *Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling*, y vuelve a ser resumida por Hegel en el comienzo del capítulo quinto de *Fenomenología del Espíritu*. Y en pasos del final del capítulo cuarto.

La dialéctica es proceso de cambio inmanente a una realidad, que Hegel explica como Negatividad. La Negación es la clave de la concepción de la Dialéctica de Hegel. El Espíritu del mundo, la praxis más el saber hacer intersubjetivamente creados producen a la par objeto y sujeto. La subjetividad, de entrada, es una con su mundo Las expectativas y necesidades del sujeto, su antropología, son inmanentes a su mundo. Pero la historicidad implica que la totalidad práxica que genera un orden, un todo ordenado, o plexo de acción, por la propia e inherente capacidad de generación de elementos nuevos, acabe entrando en contradicción interna. La consciencia del sujeto cuyas expectativas y antropología genera ese hacer, padece y registra en su experiencia esto, y reflexiona su mundo: se desdobla del mismo, lo convierte en objeto de reflexión y lo hace así ajeno a sí mismo. En este proceso, acaba sintiendo que ese mundo la niega, y que ella niega y es ajena ese mundo en el que no cabe. El mundo es «ajeno», es «extraño», -fremd, entfremdung-. Se produce la escisión. El

origen de la posibilidad de lo nuevo está en esa simple «negación» respecto de la realidad práxica existente -wirklichkeit o «realidad efectiva» concreta consecuencia de la totalidad de acción-. Es la consciencia de Sócrates, ciudadano cuya subjetividad es creada por la Polis, que se ve enfrentado a contradicciones con la Polis y se desdobla y escinde mediante su consciencia, de la misma.

Esa subjetividad que reflexiona a partir de la experiencia de su consciencia, que acaba negando el mundo en que surge, al tratar de salir de ese estadio de simple negación, puede lograr organizarse intersubjetivamente y ponerse a producir otro ethos, o sittlichkeit, otro espíritu objetivo, y «negar la negación», creando otro mundo positivo. En caso de surgir, como hemos escrito, éste será resultado imprevisible a priori, de la nueva actividad generada en común, imposible de pronosticar ex ante. Aparecerá así, consecuencia del nuevo hacer ,también una nueva subjetividad inherente. No existen en el ser humano «categorías» subjetivas innatas que lo constituyan. Hasta las categorías mentales son históricas.

Del proyecto «en potencia», sabemos que será alternativa surgida en rechazo al mundo anterior, y que los sujetos tratarán de usar de su experiencia de vida y de sus saberes anteriores para interactuar entre sí y crear uno nuevo. Ese proyecto es un «en sí», término con el que Hegel traduce al alemán el «dynamis» o «en potencia» de Aristóteles. Como dice Aristóteles, en potencia, una madera puede ser muchas cosas -y por eso el ser se dice de muchas maneras-: una mesa, un barco, unos zuecos, una cuchara, un arado, un compás. Un ser cuya esencia es la Nada, o que carece de esencia predeterminada, solo puede vivir en mundos prefigurados por su hacer, pero no posee en su naturaleza , en su esencia, como una serie de avatares, esos mundos ya prefigurados «en sí», a la espera de su desarrollo. El bloque de mármol no encierra dentro un Moisés. «En sí» quiere decir que no es imposible producirlo. El «para sí» de una sustancia que es una nada interactiva, una sustancia que es sujeto [actividad autocreadora] -frases de Hegel-, es denominación para la acción de las consciencias intersubjetivas que con su hacer, se auto producen, y generan de paso la experiencia de la consciencia inherente a su hacer y al vivir en ese mundo intersubjetivamente hecho. El «para sí» es consciencia porque el hacer es elaborado conscientemente, en intersubjetividad, por las consciencias. Y el hacer consciente desarrolla, además, experiencia y autoconsciencia, inherentemente y como consecuencia del mismo.

Que una clase sea «en sí», quiere decir, para el lector de Hegel -Marx, por ejemplo- que no es un imposible, si es que nos ponemos a crearla: «constitución del proletariado en clase», es la frase que encontramos en el capítulo dos del *Manifiesto Comunista*: la propuesta de organizar un hacer que constituya algo a priori no existente: la clase .

La carencia de determinación hace que el ser humano sea libre. Y hace que no haya teleología alguna en esta metafísica. La metafísica del inmanentismo, de la historicidad ontológicas.

Dialéctica en Marx

También en Marx el proceso de transformación social, o dialéctica, viene articulado en términos de enajenación. Pero este término adquiere en la obra de Marx diferentes sentidos,

según el periodo de que se trate, muchas veces apartados de la concepción de Hegel. Cabe decir que, a menudo, Marx no parece ser consciente de ello. El problema es que, a menudo, en estas nuevas elaboraciones, Marx abandona el inmanentismo histórico, y, en consecuencia, no podemos estar de acuerdo con esto. Un primer modelo, como explican los estudiosos de su obra, es el que se desarrolla en los denominados *Manuscritos de Paris de 1844*. En este texto Marx asume el modelo de enajenación propuesto por Feuerbach. Según éste filósofo, el ser humano posee una naturaleza o sustancia antropológica fija, ahistórica, una «genericidad» sustantiva, que el ser humano hace consciente de forma invertida, enajenada, y la proyecta en la figura de Dios. En las *Tesis ad Feuerbach*, posteriores y no publicadas, lo mismo que los *Manuscritos*, Marx deja atrás ese modelo, e incluso declara que el ser humano, ser social práxico, es no otra cosa que «el conjunto de sus relaciones sociales», sin prelación de unas sobre otras, muy en línea de Hegel. Sin embargo, en las obras publicadas poco después, *La Sagrada Familia* y *Miseria de la Filosofía*, Marx se distancia del filósofo -sobre todo en la primera-; y en la segunda, al tratar sobre la dialéctica, adopta vocabulario de Fichte y explica ésta como Tesis, antítesis, síntesis [2]. Parece claro, con todo, que no sigue el modelo de Fichte. Pero sí asume la existencia de una realidad sustancial humana, perenne, es decir, ahistórica o innata, que funciona como a priori o repositorio que alberga la capacidad de generar, ex ante, acción nueva: la presupuesta por la metafísica de Ricardo, que le llega a Marx al asumir el modelo antropológico ricardiano en el que se fundamenta la teoría del valor trabajo. Existiría una sustancia fija, ahistórica, siempre igual, lo que denominamos trabajo, fuerza de trabajo, que funciona perennemente como Tesis, que se desarrolla, es acumulativa, genera fuerzas productivas crecientes, y es el motor del cambio o la variante fija e independiente que impulsa causal-consecuencialmente el cambio histórico.

Existen estudiosos de gran rigor intelectual que han trabajado sobre la teoría de la enajenación en Marx y sobre su relación con Hegel -Roberto Fineschi, Emmanuel Renault, Manuel Sacristán, Henri Denis, etc- que pueden ser consultados.

Sí queremos defender -quizá en oposición con algunos de estos estudiosos-, como no incompatible con el modelo inmanentista, historicista, hegeliano el modelo de enajenación que elabora Marx en el primer libro de *El Capital* – el único realmente escrito por él-. Es la teoría del fetichismo de la mercancía. Según esta teoría, el valor generado por la fuerza de trabajo, adquiere para sus generadores, los asalariados, la falsa apariencia de ser producto ajeno a ellos. En tanto que teoría que explica esta falsa consciencia como consecuencia de una inversión gnoseológica de la realidad, en este sentido, sí se aproxima al modelo de Feuerbach, dado que en el de Hegel, el distanciamiento respecto del propio mundo, el desdoblamiento inmanente, no es engañoso. Por el contrario, la experiencia de la consciencia es «recta», explica a la subjetividad que ella no cabe ya en ese mundo histórico genético de la misma. Pero el modelo desarrollado por Marx en *El Capital,* considera que el fetichismo es una inversión gnoseológica de la realidad que es histórica o inmanente al mundo de la mercancía, consecuencia inherente, singular, específica del capitalismo. El hecho de que en vez de ser liberadora, la elaboración gnoseológica espontánea que surge de las relaciones sociales entre personas mediadas por cosas -el reino de la mercancía- sea naturalizadora del mundo del capital , podría ser explicada, desde una matriz historicista e inmanentista, como consecuencia gnoseológica espontanea, histórica e inmanente de una nueva realidad intersubjetiva concreta, singular: la del capital. Explicación, ella misma,

historicista, inmanentista. Por ello consideramos, de entrada, que es una teoría no desechable y a tener en cuenta, porque resulta explicativa. La cosa queda aquí.

Notas

1) G.W.F. Hegel, *Fenomenología del* Espíritu, Ed. Abada, Madrid, 2010, pág. 299 y 301

2) He tratado sucintamente estos asuntos en mi ponencia «La Filosofía de Marx», presentada en las Jornadas conmemorativas del Bicentenario de Marx, celebradas en Barcelona. Los textos de las ponencias serán publicados por Ed. El Viejo Topo

El Viejo Topo

---

https://www.lahaine.org/mundo.php/hegel-para-marxistas