“¿Cuál es la diferencia entre Hegel y Marx?”: Andy Blunden.

Por: MARXISMO CRÍTICO. 08/06/2020

A continuación he utilizado algunos materiales de mi reciente libro Hegel for social movements para revisar la molesta pregunta sobre la relación entre Marx y Hegel. Baso mis observaciones en lo que Marx escribió sobre varios asuntos filosóficos, metodológicos y políticos, y no en lo que él dijo sobre su relación con Hegel, que es generalmente polémico y engañoso. Tampoco daré credibilidad a lo que dijo Engels en su propósito de popularizar las ideas de Marx entre los socialistas del siglo XIX.

La principal diferencia entre Hegel y Marx es el tiempo en el que vivieron

La diferencia filosófica entre Hegel y Marx es un tópico muy discutido desde hace un siglo. Las diferencias filosóficas entre Hegel y Marx serán revisadas más adelante, pero la diferencia esencial entre ellos es el tiempo en el que vivieron.

Dadas las peculiaridades económicas, sociales y culturales de la Alemania de la época de Hegel, había bases para que él mismo creyese que a través de la filosofía Alemania se modernizaría. Hoy esto sería claramente expuesto como una posición “idealista” – creer que una transformación económica, social y cultura podía conseguirse mediante una revolución filosófica y no con otros métodos. Pero esto no invalida la elección que hizo Hegel en su día. Tras la muerte de Hegel en 1831, sus estudiantes sacaron revolucionarias conclusiones implícitas en la filosofía del maestro. El hegelianismo salió de las paredes de la academia cuando sus estudiantes popularizaron sus enseñanzas y las tradujeron a lenguaje político – o, más correctamente, tradujeron la política al lenguaje de la filosofía hegeliana. En 1841, el gobierno de Prusia trató de “expurgar el huevo de dragón del panteísmo hegeliano” de las mentes de la juventud prusiana. El ministro de cultura llamó a Friedrich Schelling (el último representante vivo del idealismo alemán, y un conservador) a Berlín para realizar el trabajo. Su lectura, en diciembre de 1841, fue atendida por Engels, Bakunin, Kierkegaard y otros hombres notables de toda Europa, pero fracasó en su intento de frenar la expansión de las ideas radicales y agitación revolucionaria que adoptó la filosofía hegeliana.

Es un hecho remarcable que prácticamente todos los revolucionarios del siglo XIX y XX fuesen estudiantes de Hegel, hegelianos de segunda y tercera generación u hombres influidos por otras figuras de la filosofía alemana de la época – Kant, Fichte y Schelling, pero sobre todo Hegel – ya fuese en la corriente marxista o en otras filosofías críticas. Así que Hegel no estaba completamente equivocado en su creencia sobre el poder político de la filosofía.

Cuando Marx renunció a la dirección de la Gaceta Renana en 1843, Francia había estado agitada por series de revueltas obreras y París hervía de movimiento revolucionario, la clase obrera inglesa había construido el primer partido de clase obrera en la historia (la National Charter Association) y desafiaba la norma burguesa en Gran Bretaña, y una avanzada clase obrera industrial emergía en Alemania. Resultaba obvio que los cambios en el mundo vendrían a Europa gracias a la lucha política de la clase obrera industrial. El desarrollo del capitalismo había roto todas las antiguas relaciones e iba a ser la clase obrera industrial quien lideraría la transformación. Además, los líderes del movimiento obrero no pedían ser incluidos en el sistema, una reforma del estado o sustituir a los gobernantes por alguno de los suyos, sino destruir el estado. Eso era algo inimaginable en la época de Hegel.

Reflexionando, se verá que todas las diferencias políticas y filosóficas entre Marx y Hegel nacen de los cambios que acontecieron en Europa en el intervalo entre los últimos años de Hegel y la entrada de Marx a la actividad política radical. Esto comenzó con el primer alzamiento proletario en París en 1831, el año en que Hegel murió, cuando Marx tenía 12 años.

Las diferencias entre Marx y Hegel son de dos tipos. Primero, sus diferencias políticas, y, segundo, sus diferencias filosóficas. Las diferencias políticas entre Marx y Hegel se muestran en la polémica Crítica de la filosofía del estado de Hegel. Al leerla debe tenerse en cuenta que Marx todavía no había formado del todo su visión política y filosófica definitiva. A lo largo de los siguientes 40 años, la visión de Marx se volvió distinta.

Las diferencias teóricas entre Marx y Hegel deben deducirse del estudio de su análisis social y económico y no pueden basarse en las declaraciones del propio Marx sobre su relación con Hegel, que son polémicas y no deben creerse. Para aclarar las diferencias filosóficas entre ambos subrayaré la diferencia real entre materialismo e idealismo, un problema mucho más multifacético de lo que se

imagina. Finalmente, trataré a Marx y a Hegel en un contexto profundo de genealogía filosófica y metodológica que haga posible encontrar una posición apropiada para nuestros tiempos, que recoja las fortalezas de ambas figuras.

El joven Marx vs Hegel sobre el Estado

En la primavera de 1843, el joven Karl Marx tomó notas críticas sobre la sección del Estado de la Filosofía del Derecho de Hegel (aunque también referencia secciones más tempranas en el curso de sus comentarios), abandonando su trabajo con aversión en el fragmento §313, cuando Hegel navega entre especulaciones sobre el curso de la historia de la humanidad.

En este punto de su vida, Marx leyó a Hegel como un feuerbachiano – es decir, criticándole por invertir las relaciones sujeto-predicado, y la mayoría de su comentario es extenuante y ridículo y versa sobre las formas idealistas de expresión de Hegel. Marx consideraba prácticamente todo lo que Hegel decía como una defensa del status quo. Las críticas que hizo, de las cuales sí vale la pena tomar nota, son las siguientes:

Marx observó cómo, en el esquema hegeliano, el Estado refuerza privilegios y jerarquías ya existentes en la sociedad civil, y que más allá de esto hay una "sociedad civil" dentro del funcionariado:

"Las corporaciones son el materialismo de la burocracia y la burocracia es el espiritualismo de las corporaciones. La corporación es la burocracia de la sociedad burguesa, la burocracia es la corporación del Estado. Por tanto, en la realidad la burocracia se contrapone como la sociedad burguesa del Estado al Estado de la sociedad burguesa, las corporaciones. Allí donde la burocracia es un principio nuevo, donde el interés general del Estado comienza a hacerse un interés exclusivo y por tanto real, la burocracia lucha contra las corporaciones, como lucha toda consecuencia contra la existencia de sus presupuestos. Pero en cuanto la vida real del Estado se despierta y la sociedad burguesa, por el impulso de su propia razón, se libera de las corporaciones, la burocracia se esfuerza por restaurarlas. Y es que, al caer el Estado de la sociedad burguesa, cae la sociedad burguesa del Estado." (Marx, 1843, p. 45)

Este pasaje está seguido por una crítica extensa al burocratismo y a la jerarquía, en los que Hegel cree para mantener la racionalidad del Estado – el funcionario "es

como un martillo en relación a los de abajo, como un yunque en relación a los de arriba" (Marx, p.53). Y el cargo del funcionario "es lo sustancial de su situación y su pan. Hegel opone la directa formación ética e intelectual al mecanismo del saber y trabajo burocráticos. ¡Qué bonito! El hombre que hay en el funcionario tiene que proteger al funcionario de sí mismo" (p. 53). En otras palabras, Marx piensa que la creencia de Hegel en el progresivo rol del funcionariadoes un engaño idealista – toda forma de burocracia y jerarquía lleva a la opresión.

Marx critica el rol mediador que Hegel da a las Cortes:

"Las Cortes preservan al Estado del montón inorgánico solo a base de desorganizarlo.

Pero a la vez las Cortes deben mantener aislados con su mediación los intereses especiales de los municipios, corporaciones e individuos. Las Cortes en efecto 1.o) transigen con el interés del Estado, 2.o) ellas mismas son el aislamiento político de esos intereses particulares, aislamiento que es un acto político, por cuanto confiere a esos intereses aislados el rango de lo general.

Finalmente las Cortes reciben la función de impedir con su mediación que la Corona se convierta en un extremo aislado (lo que le presentaría como mero despotismo y arbitrariedad). Esto es cierto, en cuanto limitan el principio de la Corona (el arbitrio), de modo que al menos solo se puede mover con trabas, y en cuanto ellas mismas son asociadas a la Corona como sus cómplices." (p.68)

Marx advierte que este arreglo está motivado por la prevención de que la gente forme una voluntad organizada, más que por dar a la gente los medios para expresar su voluntad – la participación en el gobierno transforma el partido político de un instrumento de representación de la gente hacia un medio para su control por parte del estado.

Marx reprocha a Hegel su "deducción" de primogenitura y monarquía:

"Hegel completa su pieza maestra: ha desarrollado la nobleza por nacimiento, la riqueza heredada, etc. etc., su apoyo al trono y a la aristocracia están en la cima de su Idea absoluta." (p. 74)

Y le reprocha también su rechazo al sufragio universal. Considerando las mediaciones complejas que Hegel crea entre los distintos poderes civiles, Marx

comenta exasperado:

O sea que el monarca debería constituir en el Poder Legislativo el término medio entre el Poder Ejecutivo y el elemento estamentario. Solo que precisamente el Poder Ejecutivo es el término medio entre el monarca y la sociedad estamentaria, lo mismo que la sociedad estamentaria entre el monarca y la sociedad burguesa. ¿Cómo va a mediar el monarca entre extremos, si necesita de la mediación de ellas para no ser el mismo la parcialidad de un extremo? Aquí se evidencia todo el absurdo de estos extremos que alternativamente asumen ya el papel de extremos ya el de término medio, cabezas de Jano, que se muestran ora de frente ora por detrás y tienen otro carácter por delante que por atrás. Lo que comenzó siendo

determinado como término medio entre los extremos, se presenta luego como extremo y uno de los dos extremos —mediado por aquel término medio con el otro extremo— reaparece, como distinto del otro extremo, en calidad de término medio entre su extremo y su término medio. Se trata de una rueda de cumplidos recíprocos. Es como cuando un tercero se interpone entre dos que están riñendo y a su vez uno de los dos en discordia trata de componer entre el mediador y el otro. Es la historia del marido y la mujer que estaban riñendo y del médico que quería apaciguarlos, con el resultado de que la mujer tuvo que interponerse entre los dos hombres y el marido entre la mujer y el médico".

En el curso de su larga diatriba contra la obsesión de Hegel por la mediación, Marx dice:

"Los extremos no pueden ser mediados precisamente porque son extremos. No necesitan mediaciones, porque son opuestos en esencia. No tienen nada en común el uno con el otro. El uno no lleva en su seno el anhelo, la necesidad, la anticipación del otro." (p. 88)

Por supuesto, todo esto no puede establecer conexiones lógicas con las visiones más tardías de Marx sobre la burguesía y el proletariado, pero su significado político es claro: la dominación del proletariado por parte de la burguesía no necesita mediaciones, y el estado no es un mediador sino un instrumento de opresión.

Hegel y Marx sobre el sufragio universal

Hegel argumenta de forma consistente a favor de formas de mediación y

representación y contra el sufragio universal. Marx responde señalando que esa crítica válida de Hegel en realidad evita la cuestión principal:

“La cuestión según la cual los individuos deberían compartir deliberaciones y así decidir sobre cuestiones políticas de incumbencia general es una cuestión que nace de la separación entre estado político y sociedad civil.” (p. 118).

Y

“No es una cuestión de si la sociedad civil debería ejercer el poder legislativo mediante diputados o a través de sí mismos como individuos. Más bien, es una cuestión de extensión y universalización del voto, del sufragio activo y pasivo. Este es el verdadero punto de disputa en la cuestión de la reforma política, en Francia y en Inglaterra.”

Marx no ofrece soluciones al problema, pero realiza una extensa crítica a Hegel que muestra las contradicciones internas de su construcción de la política representativa. En otra parte, Marx apunta que, en Francia, el sufragio universal ha sido usado contra la clase trabajadora urbana utilizando el peso del campesinado, mientras que en Gran Bretaña el sufragio universal era la demanda central de la emergente clase obrera. Sin haber podido conocer los problemas expuestos por Marx, Hegel hace una poderosa argumentación contra el sufragio universal.

“Por lo que toca al sufragio universal de los muchos, es inevitable además que, sobre todo en los grandes Estados lleve a la indiferencia. Y es que cada voto tiene un efecto demasiado insignificante entre toda la masa; los votantes, por mucho que se les encomie su derecho a votar, se quedan en casa. Así que la institución del sufragio universal consigue lo contrario de lo que pretende y las elecciones caen en poder de pocos, de un partido y por tanto del interés especial, casual, que precisamente es lo que tenía que ser neutralizado”.

Marx no tenía la respuesta a este problema por avanzado, tuvo que esperar a que la clase obrera encontrase su propio camino hacia la Comuna de París.

Según Hegel, los diputados en la Legislatura tienen que ver con las distintas ramas de la sociedad, y el electorado no debe ser visto como una aglomeración de átomos (PR §311). Los diputados deben representar los distintos grupos sociales y darles igual peso. El sufragio universal, al contrario, requiere que cada individuo emita su

voto de forma privada, como un átomo aislado. Hegel presagia una preferencia de los movimientos obreros, notada por Marx, por delegados para la legislatura que hayan sido seleccionados en algún centro de trabajo real o comunidad local organizada, como los Soviets.

Hegel cree que el público debe ser educado en asuntos nacionales, y él ve las asambleas de las cortes como medios para conseguirlo, mientras la discusión política “junto al hogar con la mujer y los amigos” nunca podrá ser más que “construir castillos en el aire”. La participación en asambleas es esencial para la educación política, y esto solo puede conseguirse en los cuerpos que median entre las asociaciones de la sociedad civil y el Legislativo.

“La opinión pública” es el nombre dado a los “individuos…al tener y expresar sus propios y privados juicios, opiniones, y recomendaciones sobre los asuntos del estado” (PR §316). La opinión pública es “un repositorio de necesidades genuinas y tendencias correctas en la vida común” pero “infectada por todos los accidentes de la opinión, por su ignorancia y perversidad, por sus errores y falsedad de juicio”, y Hegel cita a Goethe:

“La masa puede golpear, pues es respetable: juzgar logra ella miserablemente.”

En su preferencia por la democracia participativa mediada por partidos políticos y organizaciones de base de trabajadores, Hegel se acerca a las posiciones del socialismo democrático moderno.

Tú, Marx y Hegel sobre el Estado

La Filosofía del Derecho de Hegel es un trabajo defectuoso, pero no deja de ser un proyecto ejemplar en su propósito y método. La reconstrucción crítico-lógica del Estado era un elemento de reforma, directo contra la monarquía absoluta reaccionaria que gobernaba Prusia entonces, y, como tratado filosófico, una obra que tendría un significado duradero. A día de hoy sigue siendo una reconstrucción crítico-lógica en la que cualquier activista social del presente debería estar interesado hoy.

Muchas cosas han cambiado desde que el libro fue redactado en 1821. En particular, el principal eje de lucha de clases ya no se sitúa entre la aristocracia terrateniente y la burguesía urbana (aunque la contradicción entre el campo y la

ciudad persista), sino entre una clase obrera globalizada, más atomizada por el proceso de trabajo moderno, y la burguesía gozando de una inimaginable concentración de riqueza.

Mientras Hegel veía el estado como la arena de luchas por el dominio de la sociedad civil, la mayoría de nosotros hoy vemos cómo la clase dominante en la sociedad civil (burguesía) maneja el estado como un instrumento para la supresión de las revueltas contra el capital, organizadas o espontáneas. El suelo ya comenzaba a cambiar cuando Hegel murió en 1831, y ahora, más de 135 años después de la muerte de Marx, la naturaleza del proceso de trabajo y de la clase obrera han cambiado dramáticamente.

La idea fundamental del libro, tal y como se dijo en el Prefacio, sigue siendo, en mi opinión, completamente convincente – debemos entender qué hay en el estado y en los asuntos políticos que sea racional, por ejemplo, históricamente necesario y progresista, y comprender qué del estado es irracional y merece morir.

A continuación vamos a revisar algunos de los mayores errores de Hegel.

La misoginia de Hegel

La fuertemente misógina “deducción” del lugar de la mujer en la sociedad es un indicador del peligro de tomar por natural cualquier fenómeno social y de ignorar las protestas de aquellos que sufren una injusticia. Todos los fenómenos históricos y sociales son construidos por la actividad humana y por ello pueden hacerse de otro modo distinto. Las cosas son como son por razones inteligibles, sociales, culturales o políticas. Por el tiempo en que Marx escribía sus trabajos de madurez, gracias a la lucha de las primeras feministas y a la investigación antropológica, se estableció que las diferencias entre géneros eran constructos sociales, y Marx entendió lo que Hegel debió haber entendido, pero no lo hizo.

El error de Hegel sobre la contradicción del valor de cambio

Hegel conocía perfectamente las crecientes contradicciones generadas por el mercado, pero mientras Marx fue capaz de revelar las raíces de estas contradicciones en la forma de la mercancía y del valor, Hegel realizó un análisis breve.

Hegel había deducido el concepto “valor” en la sección sobre la Propiedad, y

especialmente en Uso, pero se trataba de un valor inocente, entendido como medida de utilidad de una mercancía. Aunque él vio el valor de un producto como condición de la capacidad de intercambiarlo, el valor no se determinaba cuantitativamente en el Intercambio. De forma similar en esta sección, Hegel dice (PR §196) que es el trabajo lo que confiere valor a los productos de la Naturaleza y que "es el producto del esfuerzo humano lo que el hombre consume", de modo que el valor es una condición del objeto como producto del trabajo. Pero él todavía ve la medida del valor determinada únicamente por el uso/utilidad del producto. Hegel reconoció el sistema de Necesidades y Trabajo como un proceso de abstracción real y medida real, pero no desplegó lo que había creado en esa parte de la Lógica para revelar la dinámica de la sociedad burguesa. Esto lo hizo Marx.

Las contradicciones de la sociedad burguesa que generaron cada creciente desigualdad y poder se sucedían ante los ojos de Hegel, pero todo lo que él pudo hacer fue describirlas y lamentarlas. Esto llevó a Marx a mostrar cómo se enraizaron estas cuestiones en el concepto de valor. Costó al Movimiento de Liberación de Mujeres al menos una década y el trabajo de toda una vida de miles de escritoras feministas exponer las raíces sociales de la opresión de las mujeres. La crítica de la economía política fue la vida de Marx; él escribió en el contexto del capitalismo en pleno desarrollo en Inglaterra y un poderoso movimiento obrero por toda Europa. La resolución crítica de problemas como la opresión de la mujer o la explotación del trabajo asalariado no son tareas que puedan realizarse improvisadamente y a través de las reflexiones de un solo escritor. El logro real de Hegel fue su Lógica, y este es el trabajo que verdaderamente ha resultado duradero, que trata cuestiones que en la Filosofía del Derecho tan solo toca superficial e incomparablemente.

Hegel es plenamente consciente del expansivo y revolucionario efecto de la economía de mercado (esencialmente el proceso de trabajo burgués) en el Estado y en la vida social como una totalidad, pero aceptó el credo de la Economía Política sobre el mercado como "el egoísmo convertido en la contribución a la satisfacción de las necesidades de los demás" (PR §199). La participación en la Sociedad Civil desarrolla el hábito de trabajo y fomenta un rango infinito de habilidades, así como un creciente entendimiento de "cómo funciona el mundo". Pero la división del trabajo hace que el trabajo de cada individuo se vuelva menos y menos complejo y hace que la gente se vuelva más y más dependiente.

"La abstracción del producir hace al trabajo cada vez más mecánico, y por eso finalmente, capaz de que el hombre sea retirado de él y en su lugar pueda ingresar

la máquina.” (PR §198).

Hegel exploró soluciones para los crecientes problemas sociales – filantropía, una renta social mínima garantizada por el Estado, esquemas de creación de trabajo, e incluso la emigración a las colonias, pero rechazó la opción de la propiedad común de los medios de producción (PR §46). Hegel falló en ver que cuando los medios de producción son enteramente de carácter social, la emancipación de la propiedad privada no puede extenderse – desde la propiedad del propio cuerpo, la propia casa y los efectos y productos del propio trabajo-. Hegel probó que el aire y el agua no podían ser propiedad privada, pero falló en ver que por esa misma lógica tampoco podían serlo los medios de la producción industrial.

El sufragio universal y la democracia participativa

La demanda de sufragio universal ha sido uno de esos derechos que ha brotado del suelo de la temprana modernidad, por lo menos desde la Revolución Inglesa de 1640, pero que, como la demanda de la emancipación de las mujeres o la libertad de la explotación, Hegel calificó de estar “construyendo castillos en el cielo”. Con seguridad sabemos hoy que esas demandas eran los heraldos de grandes luchas. Hegel falló en ver que las aspiraciones utópicas no son tan solo castillos en el cielo, sino el producto de procesos históricos reales y precedentes de lo que debía venir.

El “derecho a voto” es entendido como un derecho que se extiende a cada persona, como Derecho Abstracto, pero claramente es parte del Estado, no es Derecho Abstracto ni Sociedad Civil. No como el tipo de “derechos” de los que la Sociedad Civil es responsable, este no es un “derecho individual” – que dependa de las circunstancias y las exigencias económicas de la persona, sino que es un “derecho humano”. En la estructura de la Filosofía del Derecho, esto es una contradicción en términos. A pesar de todas las críticas que Hegel hizo al sufragio universal, críticas que han sido ampliamente compartidas por Marxistas, y, si las encuestas de opinión deben ser creídas, son hoy en día compartidas por la mayoría de los votantes mismos, es imposible concebir una “república democrática y socialista” (o como queramos llamar el tipo de estado al que se aspire) que no incluya, como un marcador de ciudadanía, el derecho universal a voto.

No importa que el sufragio universal sea usado, junto con los propietarios privados de los medios de comunicación y los medios de producción, como un medio para manipular las masas de población y perpetuar sistemas de explotación. Como Marx

(1848) escribió en el Manifiesto Comunista: “el primer paso en la revolución para la clase obrera es alzar al proletariado a la posición de clase dominante para ganar la batalla de la democracia”. Si no puedes ganar una elección, ciertamente no puedes confiscar el poder estatal y mucho menos organizar la expropiación del capital.

Hegel nos mostró cómo el papel político de la Corona deja de ser el de Jefe Ejecutivo y Comandante en jefe y se convierte en un oficial administrativo que firma documentos y oficia ceremonias, un símbolo viviente sin función social, a medida que el Estado se vuelve más maduro y estable y el nivel cultural de las masas aumenta. En esta concepción de la Corona marchita que se convierte en un rol puramente simbólico, Hegel presagia la concepción de Marx de la muerte del poder del Estado, mientras al mismo tiempo clama que el Estado es “la marcha de Dios en la Tierra” (PR §258ad).

La misma noción se aplica a todas las instituciones del Estado. El sufragio universal no puede abolirse (más allá de alzar un despotismo), sino que más bien debe ser trascendido.

¿En qué sentido Hegel era un Idealista?

Casi cada tratamiento de la relación Marx-Hegel se basa en una caracterización del materialismo versus el idealismo. Esto puede ser decepcionante, porque ni el idealismo ni el materialismo pueden definirse adecuadamente a partir de un solo eje, y ni mucho menos del mismo eje.

(a). Hegel se describió a sí mismo como un Idealista

Hegel fue el producto final del movimiento filosófico conocido como “Idealismo Alemán”, que nace en Alemania en respuesta a Immanuel Kant y su Filosofía Crítica. Kant trató de resolver el impase entre el Empirismo Británico y el Racionalismo Francés. Estos contrastes filosóficos estaban conducidos por problemas nacidos del veloz desarrollo de la ciencia natural desde Galileo, principalmente sobre la naturaleza de la realidad y las fuentes y límites del conocimiento humano de la Naturaleza. Kant propuso que la cosa existía “en-sí” pero que los seres humanos podían tener conocimiento únicamente del fenómeno o apariencias, mientras que la naturaleza de la cosa-en-sí persistía incognoscible más allá de la experiencia. La aproximación de Kant generó problemáticos dualismos y contradicciones, y los Idealistas Alemanes trataron de resolverlos centrándose en

las formas de conocimiento en vez de especulando sobre la naturaleza de la realidad más allá de la actividad humana, que era la reserva de los Materialistas. Hegel lo dijo de esta forma:

“La proposición que lo finito es ideal, constituye el idealismo. El idealismo de la filosofía no consiste en nada más que en esto: no reconocer lo finito como un verdadero existente. Cada filosofía es esencialmente un idealismo, o por lo menos lo tiene como su principio… Una filosofía que atribuye a la existencia finita en cuanto tal un ser verdadero, último y absoluto, no merece el nombre de filosofía; los principios de las filosofías antiguas o modernas, el agua o la materia o los átomos son pensamientos, universales, ideales, no cosas tal como se encuentran de manera inmediata… pero en realidad se trata sólo de un único todo concreto, del cual son inseparables los momentos.” (Ciencia de la Lógica, §316, Hegel, 1812).

Así que los materialistas arquetípicos eran los antiguos Atomistas Griegos – todo, incluyendo la vida humana, era el resultado de interacciones entre átomos. El materialismo moderno, que nació después de Hegel, tiene un más amplio concepto de la realidad material que incluye las relaciones sociales, pero los materialistas tempranos tendieron a estar ciegos ante la formación social del conocimiento y de la conciencia.

Fueron los Idealistas, Hegel en particular, quienes descubrieron el carácter social de la conciencia y del conocimiento, no los materialistas. De todos modos, los idealistas no hicieron de la praxis social explícitamente su objeto de estudio y de sistematización, sino que se encargaron de las “sombras” de la actividad real – categorías lógicas, conceptos, ideas, etc., como su objeto de estudio, justificando así su descripción como “Idealistas”. Una lectura crítica de Hegel nos mostraría, de todos modos, que el contenido de estas formas ideales es la actividad.

No todas las formas de idealismo son iguales. En particular, Hegel distinguía entre idealistas subjetivos como Bishop Berkeley, e idealistas objetivos como él mismo y Schelling. Esto es, para Hegel, las formas del pensamiento no eran una quimera existente únicamente dentro de nuestras cabezas, sino que existían objetivamente, en la actividad y la cultura material, independientemente de cualquier individuo singular.

(b.) Hegel enfatizó en el lado activo más que en la pasiva contemplación

La primera expresión del Marxismo – Tesis 1 de las Tesis sobre Feuerbach – se refiere particularmente a Hegel cuando habla de “idealismo”:

“El defecto fundamental de todo el materialismo anterior -incluido el de Feuerbach- es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad objetiva…”

No únicamente los Idealistas vieron la percepción como un proceso activo, ellos también vieron la interpretación de la propia experiencia, cómo se comprendían las situaciones y cómo se reaccionaba a ellas, mediante un proceso activo. El contraste con la actitud materialista hacia la formación social de los seres humanos se muestra en la “Tesis 3”:

“La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado. Conduce, pues, forzosamente, a la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad”

Por otro lado, vemos que Marx criticó a los filósofos por meramente interpretar el mundo más que por tratar de cambiarlo, en parte porque “el idealismo no conoce la actividad sensitiva real”, interesándose solo por conceptos más que por la actividad – por las sombras más que por la actividad real misma. Así que Marx nos presenta la contradicción mediante la cual fueron los idealistas quienes se basaron en la lucha por cambiar la realidad como fuente de conocimiento de la realidad, y no en la pasiva contemplación de la realidad de los materialistas. Pero como todos los filósofos profesionales, ellos meramente “interpretaron” el mundo más que actuar para cambiarlo.

Más allá de ello, las Tesis sobre Feuerbach de Marx son una defensa del idealismo de Hegel.

(c). Hegel creyó que la élite socialista sería el agente de cambio

Habiendo asistido al cambio social en Inglaterra gracias a la industrialización y en Francia gracias a la guillotina, Hegel buscó una revolución menos traumática y caótica en Alemania, que sería liderada por una élite social – filósofos, profesores, monarcas ilustrados y una meritocrática sociedad civil, más que la destrucción ciega llevada a cabo por turbas y dueños de fábricas. Aunque él apoyaba el derecho de los esclavos y naciones oprimidas a deshacerse de sus opresores, él quiso que su Alemania natal llegase a la modernidad a través de un perfeccionamiento del estado que garantizase las libertades de sus ciudadanos. Él vio los estados como garantes de la libertad, no como instrumentos de opresión, y estaba resueltamente dispuesto a oponerse a los destructivos y revolucionarios métodos de conseguir el progreso social. Él consideraba la clase pobre y trabajadora como incapaz de progreso social sin otro método que una gradual educación – su miseria era un problema social que podía resolverse únicamente con la intervención de una élite ilustrada.

Pero, cuando un proceso de trabajo es mejorado ¿es gracias al supervisor que idea el método mejorado, o está la mejora implícita en el proceso de trabajo en sí mismo, por lo que deberíamos creer a los trabajadores y no al supervisor por la mejora? Cuando un problema social se resuelve mediante una nueva ley, ¿creemos a los parlamentarios que aprueban la ley, o a la demanda de cambio generada por el sufrimiento? ¿Conseguimos un mundo mejor (al menos un poco) mediante la gente formándose una imagen de ese mundo mejor y después luchando por él, o ese nuevo mundo aparece de las contradicciones inherentes al presente estado de cosas que lleva a la gente a acciones sin tener en cuenta la previsión de resultados? Llamamos “idealistas” a quienes piensan que el agente del cambio son los negocios, ideas y planes de una clase social, más que las masas que luchan por esas ideas. Llamamos “materialistas” a quienes creen que el cambio social nace directamente de las contradicciones de la vida de la gente ordinaria, y que estos son sus (generalmente) inconscientes agentes.

Pero recordemos la Tesis 5: si, como materialistas, vemos a la gente como productores de sus condiciones sociales, entonces los reducimos a objetos pasivos del cambio, dejando la conciencia del cambio a la intelligentsia o al Partido.

Hegel y los Idealistas se equivocaron en el lado del cambio-desde-arriba, exclusivamente centrándonos en el cambio-desde-abajo también nos equivocaríamos porque eso haría a la gente objetos pasivos de fuerzas estructurales más allá de su control.

(d). Hegel creía que las instituciones tienden a ser sinceras respecto de su concepto

Cualquiera reconocería que, con los años, los automóviles se han vuelto mejores respecto de su concepto de lo que eran, llevando a los pasajeros hacia su destinación deseada de forma confortable y sin romperse; del mismo modo, las lavadoras se han vuelto más y más capaces de lavar la ropa sin destrozarla desde que se inventaron en 1908. Hegel creía que esta idea, que ha sido llamada "esencialismo normativo", se aplicaba a las instituciones sociales del mismo modo que a los artefactos, y esto es crucial en su filosofía social.

Aunque los estados se originen con violencia, según Hegel, el concepto del Estado es la Libertad – liberarse del crimen, del hambre y de ataques externos, libertad para el desarrollo personal y disfrute de la cultura. Es decir, un buen concepto, una vez ha nacido, tenderá a realizarse a sí mismo en creciente perfección y solo caerá en crisis cuando el concepto ya no tenga sentido. De este modo, Hegel ve la lógica de las ideas y los conceptos como fuerzas conductoras en la historia. Marx respondió:

"¡La historia no hace nada, «no posee una riqueza inmensa», «no libra combates»! Ante todo es el hombre, el hombre real y vivo quien hace todo eso y realiza combates; estemos seguros de que no es la historia la que se sirve del hombre como de un medio para realizar –como si ella fuera un personaje particular– sus propios fines; no es más que la actividad del hombre que persigue sus objetivos." (La Sagrada familia, 1845)

Aquí Marx expresaba una posición materialista, en la que la gente no debe ser vista como recipientes de ideas sino como actores reales. Pero si Marx no debe ser acusado de voluntarismo, debemos tener también en cuenta su aforismo:

“Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidos por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos.” (El Dieciocho Brumario, 1852)

Eso que es “legado del pasado” – las instituciones, símbolos y creencias, las normas construidas por la gente a través de los siglos – se despliega de un modo hábilmente explicado por Hegel con su filosofía idealista y dialéctica. Pero cómo la gente utiliza esas condiciones no siempre es lógico; la gente no siempre hace lo que debe, por decirlo de algún modo, por lo que la insistencia de Marx en que la realización de una idea es una cuestión de lucha es un importante correctivo a la visión idealista de la historia acorde a inteligibles y racionales principios. El hecho persiste de todos modos en que el idealismo de Hegel es un principio poderoso de desarrollo histórico e, históricamente, siempre han sido los idealistas quienes han simpatizado con la agencia humana en el cambio social.

(e). Hegel minimizó el efecto de las relaciones mundanas en las instituciones

Tal y como se ha discutido anteriormente, en la Filosofía del Derecho Hegel es, en ocasiones, increíblemente inocente: piensa que el funcionariado es una institución meritocrática que sirve al bien público, y no considera que los funcionarios miren por sí mismos como todo el mundo; no parece que le preocupe que los jueces sean designados o de qué clase social provengan, porque es su concepto aplicar la ley a los casos individuales sin tener en cuenta sus intereses de clase o agenda política; que la monarquía constitucional, como tradicional propietaria de la tierra, sea una persona extremadamente rica no le causa a Hegel sospecha alguna de que su juicio sea influido por su riqueza.

Marx ridiculiza este idealismo comentando irónicamente: “El hombre que hay dentro del funcionario se supone que debe proteger al funcionario de sí mismo” (Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, 1843), señalando que la sociedad civil necesariamente opera dentro del funcionariado. Hegel parece pensar que los

funcionarios actuarán acorde a la descripción de su trabajo; Marx no lo cree. Todo el mundo sabe que la estructura remunerativa determina las acciones de un empleado más efectivamente que la misión de su estamento.

En EEUU todo el mundo parece aceptar que los jueces de la Corte Suprema actúan en función de su propia agenda política, y que los juicios pueden usarse para discriminar a los afroamericanos. De todas formas, en los países más desarrollados, más allá del hecho de que los jueces siempre provienen de las secciones sociales más privilegiadas, la ley es generalmente desarrollada y aplicada según racionales palabras dignas de ser escritas en los libros de leyes y no según expresiones desnudas de prejuicio de clase. Lo que es más, cuando las decisiones son expresiones desnudas de prejuicio de clase, hay indignación pública, presiones políticas, e, incluso si toma siglos, hay algún mérito en el aforismo: “La verdad emergerá”. En esta larga carrera, el idealismo de Hegel a menudo parece tener más mérito del que el materialismo cínico sugeriría.

(f). Hegel sobreestimó la razón especulativa en relación al proceso social en sí mismo

Hegel publicó por primera vez su Enciclopedia de las ciencias filosóficas en 1817. En este trabajo monumental trató de prefigurar (entre otras cosas) el completo desarrollo de la ciencia natural. Pero la ciencia natural no progresa a partir de la escritura de más perfectas y comprensivas enciclopedias; sino a través de individuos y grupos especializados en problemas estrechamente definidos, inicialmente sin una visión sofisticada de conjunto, y, gradualmente, con las décadas, los hilos separados van entrando en contacto los unos con los otros y, con el tiempo, a través de un proceso aparentemente objetivo, visiones científicas viables comienzan a emerger.

Cada campo de investigación ha estado influido por los descubrimientos, teorías, técnicas y herramientas producidos por otros; el alcance, la complejidad y la interconexión de la actividad humana desarrollada cada vez más lejos, creando nuevas visiones, nuevas técnicas, nuevas teorías, nuevas formas de experimentación, nuevas posibilidades sin fin, mucho más lejos de lo que la capacidad de una sola mente puede planear o predecir. Cada visión, cada descubrimiento es el producto de la mente humana, pero el proceso es un gigantesco y mundial proceso social.

En cada momento, el último descubrimiento surgido del inacabable despliegue de la

práctica humana es inteligible a la luz de lo que hubo antes, lo que se acaba de descubrir. Pero ¿quién puede decir cuál será el próximo descubrimiento?

Cuando Marx escribió el Manifiesto Comunista dejó muchas cuestiones sin resolver. Una de ellas era la cuestión de si el movimiento obrero sabría aprovechar el poder y cómo lo usaría. Marx no quiso trabajar esto por avanzado. Tuvo que esperar hasta que la Comuna de París demostró lo que el movimiento obrero hubiese hecho. Entonces modificó el Manifiesto en consonancia – añadiendo al Prefacio de 1872 las palabras: “Una cosa fue especialmente probada en la Comuna, que “la clase obrera no puede simplemente apoderarse de la maquinaria de estado existente y utilizarla para sus propios propósitos””.

Del mismo modo, en la redacción de El Capital, Marx tomó como punto de partida no el concepto de valor, sino la simple forma social en la que el valor se manifiesta: el intercambio de mercancías. Viviendo en Inglaterra, en ese momento el más avanzado país capitalista, era posible observar el despliegue de la relación de valor a través del intercambio de mercancías. El “concepto de valor” era observable en los escritos de los economistas políticos, pero el intercambio de mercancías es un acto real que puede ser visto y experimentado por cualquiera. Por todo ello Marx pudo hacer el desarrollo del capital inteligible en su análisis del intercambio, pero hizo solo las más generales y cualificadas predicciones de hacia dónde se dirigía, basándose en su visión clara de dónde estaba en aquel momento. No pudo predecir las sucesivas transformaciones del capital que fluirían a través de la economía tras su muerte, y Marx lo sabía.

Pero comparemos el análisis de Marx con el inocente análisis de Hegel del valor.

Como un Idealista, Hegel creía falsamente que la Lógica le permitiría ver lo que todavía estaba fuera de la experiencia social. Dado que estaba escribiendo en 1817, antes del experimento Michelson-Morley, del microscopio o de los descubrimientos de Darwin y del burbujeo de la ciencia natural del siglo XIX, es obvio para nosotros que el proyecto de la Enciclopedia de Hegel era insostenible. Solo el proceso social en sí mismo como un todo puede crear y revelar el contenido real del concepto; este despliegue es asequible a los teóricos que pueden observar y hacer inteligible lo que existe, o por lo menos está en proceso de desarrollo.

Esta es la diferencia entre Idealismo y Materialismo en términos de método.

Poniendo a Hegel cabeza abajo

El aforismo de Marx es válido:

“Mi método dialéctico no sólo es en su base distinto del método de Hegel, sino que es directamente su reverso. Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y lo real su simple apariencia. Para mí, por el contrario, lo ideal no es más que lo material transpuesto y traducido en la cabeza del hombre” (Marx, Palabras finales a la segunda edición alemana del primer tomo de El Capital, 1873).

Pero sin una explicación previa resulta poco útil para su comprensión, y todavía más para poder usar la dialéctica de Marx.

Primero, consideremos esta crítica que Marx le hizo a Hegel:

“El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia el mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico. El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que el cerebro se comporte únicamente de manera especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la sociedad, esté siempre presente en la representación como premisa.” (Marx, Grundrisse, 1858)

El “sujeto real” es la práctica social. Una forma de práctica social no puede ser observada y hacerse inteligible por un teórico hasta que se haya convertido en ser. El progreso del conocimiento tiene la apariencia de un logro del pensamiento, pero de hecho es el progreso real de la práctica social, subsecuentemente reflexionada en las teorías de sucesivos filósofos. (La intervención práctica en la práctica social más que la “reflexión” ofrece una más amplia visión para comprender fenómenos naturales y sociales).

Esto está implícito en el consejo de Hegel en el Prefacio a la Filosofía del Derecho sobre el Búho de Minerva levantando el vuelo al atardecer, pero Marx es quien toma este consejo seriamente mientras que Hegel estaba demasiado inclinado a creer que la élite intelectual de la sociedad (incluyéndose a sí mismo) podría usar la lógica especulativa para teorizar por avanzado el desarrollo real. El idealismo de Hegel se

refleja también en el hecho de que Hegel siempre miraba hacia la élite social e intelectual para resolver problemas sociales y consideraba a las masas como una fuerza destructiva Natural, mientras que Marx, a su vez, miraba a los obreros como el vehículo del progreso social. La orientación hacia la “tierra” más que hacia las “estrellas” es cómo yo interpreto el “poner a Hegel sobre sus pies”.

Los conceptos son formas de actividad y el “Espíritu” de Hegel puede ser interpretado como actividad humana. El párrafo de Marx citado anteriormente muestra que Marx tomó el mismo punto de vista. Hay mucho en la escritura de Hegel que hace difícil de creer que Hegel lo vea también así, pero sea lo que fuere que había en su cabeza él siempre escribió como si se tratara de que las entidades espirituales fuesen los componentes primarios y la acción humana meramente derivada. De hecho, todo su estilo de escritura puede ser descrito como “idealista”. De todos modos, ideas y actividad son inseparables y cualquier teoría que se base en una y no en la otra es insostenible.

El modo del que querría explicar la relación entre Marx y Hegel es mediante la relación que tuvieron ambos con la “Ciencia Romántica” de Goethe.

Goethe, Hegel y Marx

Durante su Viaje a Italia (1786/1788 – 1787/1962) y en correspondencia con su amigo Johann Gottfried Herder, el gran naturalista y poeta, Johann Wolfgang von Goethe, llegó al concepto del Urphänomen observando la variación en las plantas a diferentes altitudes y latitudes. Cada planta, él creía, era una realización acorde a condiciones de una forma subyacente que llamó Urpflanze. Esta idea estaba inspirada en el Schwerpunkt de Herder – el “punto fuerte” de una persona, su experiencia definitiva, que (en palabras de Marx) “es una iluminación general que baña todos los otros colores y modifica sus particularidades” (Marx 1973/1857, p. 107; cf. Herder 2004/1774).

El Urphänomen era la más simple y particular instancia de un complejo proceso u organismo que exhibía las características esenciales del todo. En una simple, sensorialmente percibida instancia, uno puede comprender el todo como una Gestalt y este Urphänomen proveería del punto de partida para toda una ciencia. Hegel y Goethe murieron antes de que los microscopios se desarrollasen suficientemente poder para revelar la microestructura de las plantas y de los animales o células descubiertas. Goethe nunca pudo haber imaginado lo que el microscopio revelaría,

pero el Urphänomen anticipó la célula, que, junto con la evolución por selección natural, marcó la fundación de la biología moderna.

Hegel explícitamente tomó a Goethe y su descubrimiento como la inspiración para su propio método, que comienza desde el Concepto Abstracto, el concepto más simple, la “célula germinal”, que provee a una ciencia de su punto de partida dado desde fuera de esa ciencia. Para Hegel, este “Ur-concept” no podía ser el producto de la intuición intelectual como lo era para el “delicado empirismo” de Goethe, sino al contrario, era el producto del pensamiento crítico. Hegel construyó su sistema completo sobre la idea del desarrollo lógico de una ciencia concreta sobre un simple y abstracto “Urconcept” (es mi término, no de Hegel). Hegel explicó su método en la sección titulada La idea del conocer en la Ciencia de la Lógica.

Para Marx, el punto de partida no era un concepto abstracto, sino una forma elemental de práctica social, una Urpraxis (de nuevo, es mi término, no de Marx). Veamos cómo esto se relaciona con el trabajo vital de Marx: El Capital.

El Capital de Marx y la Lógica de Hegel

En su primer borrador de una crítica de la economía política, Los Grundrisse (1973/1858), en el pasaje “Método de la Economía Política”, Marx se comprometió a un programa de investigación basado en la Lógica de Hegel, y en 1859 se había decidido por el intercambio de mercancías como la “Urpraxis” de la economía política burguesa, y desarrolló esta idea en el Volumen I de El Capital (1996/1867). Antes de trazar este desarrollo en El Capital, trazaremos el viaje filosófico de Marx hasta su apropiación crítica de la Lógica de Hegel exhibida en El Capital.

Actividad y Conceptos

En las primeras palabras que pertenecen a sus visiones de madurez, Marx (1976/1845) critica el materialismo filosófico por aceptar el punto de partida de las ciencias naturales: un observador que contempla y que existe independientemente del objeto. Los objetos existen, distintos del pensamiento; de todas formas, es solo gracias a la actividad “práctica-crítica” que el objeto se percibe y reconstruye en el pensamiento. Marx insistió en que ni el pensamiento abstracto ni la percepción sensible formaban el objeto de investigación de la ciencia, sino la actividad. Por “actividad” (o “praxis” o “práctica social”) entendemos no una manifestación exterior de pensamientos, sino una totalidad en la que el pensamiento y el comportamiento

se abstraen. Pero las formas de práctica social existían siglos antes de que nadie formulase el concepto, del mismo modo que los conceptos utópicos existen sin ninguna base real en la vida social.

Así que Marx substituyó explícitamente por sistemas de práctica social, formaciones sociales, el Gestalten des Bewußtseins (Formas de conciencia), actividades reales y no sus sombras.

En el primer Prólogo de El Capital (1867), Marx pregunta por qué, más de 2000 años desde que Aristóteles por primera vez formó el concepto de valor de cambio, fue solo en el siglo XIX cuando el secreto de la formación del valor de cambio y sus ramificaciones fueron retomados. Según Hegel, el creciente entendimiento de categorías económicas como el valor de cambio era el resultado de un trabajo teórico de los economistas políticos que científicamente desarrollaron el contenido de los conceptos de la economía política. La mayoría de gente entendería el progreso de la ciencia natural del mismo modo: como un largo tren de soluciones a problemas, cada una construida sobre las soluciones que dieron quienes les precedieron. ¿Pero esto no se sustenta, verdad? Es Idealismo. La actividad humana se desarrolla a su modo; gradualmente, sobre milenios, todos los aspectos del concepto de valor de cambio fueron actualizados como relaciones reales, últimamente en la forma de dinero y capital. En la sociedad burguesa moderna, el concepto de valor de cambio ha alcanzado su último desarrollo, y el teórico solo tiene que reflexionar sobre lo que aparece ante sus ojos a través del desarrollo de la actividad en sí misma – la ciencia se apropia concepto que ya se han “trabajado a sí mismos” en la vida práctica.

Para dar sentido a la idea de Hegel, los conceptos tienen que ser entendidos en primer lugar como formas de actividad, no como el producto de teóricos. Los teóricos solo pueden estudiar lo que ya se encuentra en la actividad práctica, implícita o potencialmente sino explícitamente. Pero aunque Hegel se equivocara en esto, y por error haya creído que el progreso social era trabajo de los teóricos, su Lógica mantiene la validez, siempre que consideremos que los conceptos son interpretados como formas de la actividad práctica, y solo derivadamente como pensamientos subjetivos o figuras de lógica categorial.

El Método de la Economía Política

En Los Grundrisse (1973/1858), Marx explicó la historia de cualquier ciencia como

constructo de dos fases:

“Parece justo comenzar por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo; así, por ejemplo, en la economía, por la población en su conjunto. Sin embargo, si se examina con mayor atención, esto se revela como falso. La población es una abstracción si dejo de lado, por ejemplo, las clases de que se compone. […] Si comenzara, pues, por la población, tendría una representación caótica del conjunto y, precisando cada vez más, llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples.

Y después:

“Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto, sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones.”

“Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento.” (p. 22/100)

Este pasaje describe la estructura de la Lógica de Hegel. El punto de partida de una ciencia es la masa de datos abstraídos del flujo de informes económicos. Esta fase es representada en la Doctrina del Ser de Hegel, fase de observación y medidas que precede a la reflexión científica. El viaje comienza cuando estas medidas son trabajadas, reflejadas en un trabajo de patrones y leyes y una descripción teórica de los datos. La primera fase del desarrollo de la ciencia (“el camino históricamente seguido por la economía en sus orígenes” p. 100) es completada cuando llega a su determinación más simple, la entidad singular que exhibe las relaciones esenciales de todo el proceso. Esta primera fase se cumple en la historia de la ciencia por medio de la crítica inmanente del concepto abstracto del Ser, y es representada por Hegel en la Doctrina de la Esencia.

La segunda fase es reconstruir el todo, ya no como una concepción caótica sino sistemática, un todo que exhibe de forma desarrollada características esenciales con

las que estamos familiarizados desde la unidad con la que habíamos comenzado. Esta segunda fase – dialéctica sistemática (“obviamente el método científico correcto” p.101) está representada por Hegel en la Doctrina del Concepto. Para Marx, este Urphänomen no sería un fenómeno o un concepto, sino una inter-acción observable en la práctica social, un acto social familiar que podamos comprender sensorialmente, una Urpraxis. En el caso de la economía política, esto sería el acto de intercambiar mercancías. En cada estadio de la reconstrucción, los conceptos lógicamente derivados de la Urpraxis son validados por su existencia objetiva en la práctica social. La reconstrucción concreta resultante (que en la Lógica Hegel representó como “Espíritu”) difiere de los datos con los que comenzó el análisis (“SER”) porque es un todo sistemático más que una mera sucesión de cualidades abstractas.

Marx asumió este plan de trabajo como su aportación a la historia de la economía política, a través de muchos años de crítica inmanente de las teorías rivales de la economía política seguidos por una reconstrucción sistemática de la sociedad burguesa en El Capital.

La mercancía

En el primer Prólogo de El Capital, donde Marx habla sobre el problema del valor en la economía política, dice:

“el espíritu del hombre se ha pasado más de dos mil años forcejeando en vano por explicársela, a pesar de haber conseguido, por lo menos de un modo aproximado, analizar formas mucho más complicadas y preñadas de contenido. ¿Por qué? Porque es más fácil estudiar el organismo desarrollado que la simple célula. 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. La forma de mercancía que adopta el producto del trabajo o la forma de valor que reviste la mercancía es la célula económica de la sociedad burguesa.” (1996/1867, p. 8)

El uso por parte de Marx de la metáfora de la “célula” no puede sino recordarnos al Urphänomen de Goethe, que la biología realizó en la célula. El primer capítulo se refiere a la exposición de la relación de la mercancía. Marx deriva los conceptos de valor en los primeros tres capítulos de El Capital, desplegándose del intercambio de mercancías el concepto de Cualidad y Cantidad de Medida, paralelamente al primer

libro de la Lógica de Hegel. Comenzando con el concepto abstracto de la mercancía y después desplegando de este concepto una concepción concreta del valor en la sociedad burguesa, Marx siguió la estructura que Hegel usó en todos los libros de la Enciclopedia.

Particularmente, Marx partió del descubrimiento de que la relación de mercancía es la unidad de dos acciones independientes representadas por dos formas de valor: el valor de uso, implicado en el consumo del objeto (su cualidad social), y el valor de cambio, implicado en la producción del objeto y realizado en el mercado (su cantidad social). La homología entre las categorías de la Ontología de Hegel y los primeros capítulos de El Capital refleja el hecho de que el dinero ha estado haciendo el trabajo de reducir todos los productos de la actividad humana a simple medida, llevando a cabo el trabajo de la lógica, pero como un proceso social y no como un ejercicio intelectual. Dada la naturaleza social de la lógica categórica de Hegel, es de esperar que las categorías de la lógica deberían de tener una existencia real en los correspondientes procesos sociales. Sin embargo, no acepto la sugerencia de Chris Arthur (2015) sobre esta homología como un resultado del estudio de Hegel de los economistas políticos ingleses. Fue el filósofo soviético Ilyenkov quien subrayó este proceso de abstracción objetiva en sus trabajos sobre El Capital (1982/1960) y el ideal (1977), que es la base de esta homología. La crítica de Hegel a la economía política resultó ser fatua.

Unidad y célula germinal

Nos parecerá chocante y extraño comenzar por el intercambio de mercancías. Pero, como dice Marx en las primeras palabras de El Capital: “La riqueza de las sociedades en que impera el régimen capitalista de producción se nos aparece como un “inmenso arsenal de mercancías””, el intercambio de mercancías es una extraña ocurrencia en la sociedad burguesa moderna; generalmente, nosotros compramos y vendemos mercancías. La tercera sección del Capítulo 1 muestra la génesis histórica del intercambio desde su temprana apariencia en intercambios entre tribus hasta el uso del oro como equivalente universal y más tarde utilizando el papel-moneda por los estados. De este modo, Marx mostró que el dinero es esencialmente una mercancía y que el gasto de fuerza de trabajo es una mercancía comprada y vendida en el mercado de trabajo y utilizada por los compradores capitalistas.

Esto exhibe uno de los aspectos de la Urpraxis que mencioné anteriormente. La

Urpraxis nace de los problemas a un nivel más bajo de desarrollo. Pero con la formación de la auto-reproductiva Gestalt que genera, la Urpraxis se mueve a través de una serie de transformaciones.

La Urpraxis es la "forma social simple"

En las Notas sobre Adolph Wagner (1989/1881, p. 544) Marx dice: "Yo no procedo del "concepto de valor"…Procedo de la más simple forma social en la que el producto de trabajo se presenta a sí mismo en la sociedad contemporánea, y este es la "mercancía"." Esto es lo mismo que cuando Hegel toma la propiedad privada como la forma social más simple de la Libertad y la convierte en un punto de partida de la Filosofía del Derecho. Del mismo modo que la propiedad privada lleva al Estado, el intercambio de mercancías lleva al capital, pero en ambos casos el libro no comienza con un concepto de su objeto de investigación, sino con su substancia subyacente.

La mercancía es una forma del valor, pero el "valor" es intangible, no es una "propiedad natural, geométrica o química" (1996/1867, p. 47) – es una cualidad suprasensible de la mercancía. El valor es de hecho una relación social que tan sólo puede percibirse conceptualmente. Sin embargo, la mercancía es una forma del valor que, gracias a la experiencia diaria, puede percibirse sensorialmente. Esto significa que la crítica al concepto de mercancía funciona sobre relaciones que pueden percibirse sensorialmente por el lector y el escritor. Comenzando con el (concepto de) mercancía Marx moviliza el entendimiento sensitivo de los lectores sobre las mercancías, y así nos lleva a las relaciones sucesivas. Mientras la relación exista en la práctica social, y no solo en la intuición del escritor, permite al lector captar con seguridad y verificar la exposición lógica.

La decisión de Marx de no empezar con el "valor" sino con la "mercancía" ilustra la deuda de Marx con Goethe y su "delicado empirismo", y es crucial para su implementación práctica de la Lógica de Hegel.

No conozco ninguna evidencia de que Marx conociese el Urphänomen de Goethe, menos de su apropiación. Marx trabajó en unas coordenadas culturales e históricas concretas, y se situó en una posición social particular en la crisis del desarrollo social. Si algún filósofo es la fuente inmediata del giro filosófico de Marx hacia la praxis, estos serían Gottlob Fichte y Moses Hess (1964/1843), con los que Marx trabajaba mientras escribió las Tesis sobre Feuerbach. También, mucho de lo que

Marx tuvo que decir sobre Hegel no es complementario. La relación tríada entre estos tres pensadores holísticos, Goethe, Hegel y Marx, es real a pesar de que Marx nunca se lo propusiera. En el siglo XIX, todos los alemanes, Hegel y Marx incluidos, crecían bajo la larga sombra de Goethe, cuyo impacto en la cultura alemana no puede subestimarse. Sin embargo, las ideas de ciencia natural de Goethe eran probablemente las menos conocidas, y fueron largamente desacreditadas por medio siglo. Pero el impacto de Goethe (que Marx colocó junto a Dante y Shakespeare como sus poetas favoritos) es innegable.

Ambos Goethe y Hegel fueron unilaterales en su método; el desarrollo de la ciencia y de la cultura le permitió a Marx trascender el Empirismo de Goethe y el Idealismo de Hegel.

Más allá, haciendo del Urphänomen de esta ciencia una práctica social real, no una práctica social imaginada, sino que sus normas ya han sido producidas por el desarrollo de la sociedad burguesa y puede volverse sujeto de observación y de intervención, Marx volvió la versión de Hegel del Urphänomen cabeza arriba, recobrando un elemento importante del Urphänomen de Goethe.

“Todo” vs una Gestalt

En la visión de Marx, la sociedad burguesa era esencialmente un mercado. Pero Marx no creía poder explicarlo todo sobre el mundo moderno a partir de la base de la mercancía. El Estado y la familia no eran (todavía) mercados.

Marx se involucró en la actividad política debido a su rabia ante la censura de prensa, la desigualdad, los privilegios aristocráticos y el lento progreso de la reforma liberal en Alemania, pero terminó viendo que no era la nobleza o el Estado quienes suponían la raíz de esos problemas sociales, sino el mercado. Tomando el intercambio de mercancías como la unidad de análisis (Vygotsky 1987/1934), escogió una unidad que ya contenía lo que él había visto como sociedad burguesa esencial. Este todo complejo que Marx trata de entender debe ser visto como miles y miles de intercambios de mercancías. El Capital contiene un análisis concreto de cómo la producción de mercancías lleva a la explotación de la fuerza de trabajo por un lado y a la acumulación de plusvalía por el otro – pero Marx no pretendía dar un análisis del Estado o de la historia mundial. Hegel, en contraste, tomó la propiedad privada (y no el intercambio de mercancías) como la célula germinal de la Libertad, como el “Urconcept”, y trató de desplegar de la propiedad privada la completa

historia mundial del Estado. Los propósitos de Marx eran más modestos.

Mercancía y Capital

Pero El Capital es un libro sobre el capital, no sobre la producción de mercancías. En la Parte I del libro, los tres primeros capítulos, Marx analiza la circulación de mercancías y el dinero, pero de este análisis demuestra la emergencia de una nueva relación, la del capital, un nuevo tipo de mercancía. D-M-D (intercambio de mercancía mediado por dinero) se transforma en M-D-M', producción de mercancías mediante la acumulación de dinero. De aquí Marx deriva una nueva unidad molar de análisis, una segunda Urpraxis – las compañías capitalistas o unidad de capital que marca la emergencia de la forma moderna de capital. Continuando por el Capítulo 4, Marx despliega de esta segunda Urpraxis una exposición dialéctica del movimiento del capital.

Este tema en ciencia holística, donde hay a la vez una micro unidad o Urphänomen (célula, cualidad mercancía,…) y una unidad molar (organismo, concepto, capital…) se identificó por primera vez en la actividad teórica soviética por parte de A.N. Leontiev (2009/1981). Es, de hecho, la unidad molar que es el sujeto de investigación del estudio, la llave para comprender lo que subyace en la micro-unidad. ¿Qué homología existe entre la Parte II y los sucesivos capítulos de El Capital, y el Concepto de la Lógica de Hegel? Muy poca. La homología más general que puede hallarse nace del objeto de investigación (acumulación, competición). Puede discutirse que la formación de una velocidad uniforme de beneficio a través de una economía, a pesar de una composición orgánica de capital que varía de una empresa a otra, tiene una homología con la formación de la Idea desde conceptos abstractos en el Concepto de la Lógica de Hegel. Pero, en cualquier caso, la homología que nace de paralelismos entre el objeto de investigación en sí mismo, basado en el dinero como abstracción real del trabajo humano, no le viene a Marx de emular a Hegel. La estructura de El Capital no es un espejo de ningún trabajo de Hegel.

Los conceptos de la economía política se despliegan acorde a su propia lógica, y sería un error tratar de relacionar El Capital, concepto a concepto, con alguno de los libros de Hegel.

En resumen, hay dos fases en la formación de una ciencia (los dos volúmenes de la Lógica de Hegel, los dos procesos marcados por Marx en "Método de la Economía

Política"); primero, un prolongado periodo que lleva al teórico a formar un punto de partida abstracto (Urphänomen), y luego la concretización de ese concepto abstracto en el desarrollo de la ciencia. Igualmente hay dos fases en la formación de una formación social como el capitalismo: primero, el prolongado periodo histórico que lleva al punto en el que la célula germinal emerge, seguido por la concretización y universalización del concepto, que implica la transformación de todas las otras relaciones de la formación social.

Hegel no descubrió el Urphänomen – se lo apropió del poeta naturalista John Wolfgang von Goethe y lo puso cabeza abajo. Con él dotó el comienzo abstracto de su filosofía, y cada una de las ciencias en las que trabajó comienzan con este concepto abstracto apropiado de la ciencia precedente. Esta es la misma idea que el Marx comunista se apropió del filósofo idealista, Hegel, e hizo de ella un punto de partida para su crítica del capital.

Sumario

Tanto para Marx como para Hegel, un concepto es una (normativa) forma de práctica social, pero donde Hegel sufrió de la ilusión de que el teórico puede desarrollar de una idea conceptual todo lo que hay de implícito en ella, Marx consistentemente sostuvo la visión de que el desarrollo lógico debía seguir al desarrollo social de la práctica en cada estadio, haciendo inteligible lo que ya estaba dado en la práctica social. Marx tomó el concepto más simple como punto de partida para elaborar formaciones sociales que representaran artefactos mediados por acción finitos, y no universales como "valor".

Marx hizo la misma aproximación en su estudio del movimiento obrero en su lucha por el poder estatal, enmendando el Manifiesto del Partido Comunista a la luz de las acciones del movimiento obrero en la Comuna de París. Nunca construyó castillos en el cielo. Pero escribiendo a mediados del siglo XIX, Marx tuvo material con el que trabajar, material que no estaba disponible para Hegel a principios del siglo XIX.

LEER EL ARTÍCULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ

Fotografía: MARXISMO CRÍTICO.

Fecha de creación
2020/06/08