

J. R. Núñez Tenorio

BUSQUEDA DE UNA NUEVA DIALECTICA

Summary: *The Critical philosophy of Marx mainly develops in confrontation with Hegel. This confrontation is particularly deep in relation with the dialectics, as an agglutinant element of the theoretical differences between both thinkers. Marx's search of a new dialectics is based on the specific logic of the specific object. This new dialectic is explained in the critical elements, which are enumerated next:*

- 1.- The "desinversión" of the meaning of the content;
- 2.- From the speculation to the empyreal;
- 3.- The "desmistificación" of the dialectic process of the idea.

Resumen: *La filosofía crítica de Marx se desarrolla, principalmente, en confrontación con Hegel. Esta confrontación es particularmente aguda en lo relacionado con la dialéctica, suerte de elemento aglutinante de las diferencias teóricas existentes entre ambos pensadores. La búsqueda, por Marx, de una nueva dialéctica, basada en la lógica específica del objeto específico, la exponemos a través de los elementos críticos enumerados a continuación: 1. La desinversión del significado del contenido; 2. De la especulación a la empiria; 3. La desmistificación del proceso dialéctico de la idea.*

I. La desinversión del significado del contenido

Si la crítica a la filosofía especulativa está obligada a producir una filosofía crítica, éste nuevo resultado, no brota de la noche a la mañana. Se va gestando paulatinamente. En principio, la nueva concepción de la historia y del hombre se despliega en dos horizontes ineludibles: una verdadera crítica filosófica (*Die wahrhaft philosophischen Kritik*), que al desmontar el viejo contenido

de la filosofía especulativa va construyendo el propio, y *el instrumental teórico-metódico correspondiente*, cuya crítica --centrada en la dialéctica hegeliana-- buscará fraguar una nueva forma de racionalidad creadora. Quisiéramos ahora encarar esta última problemática, para dejar para el final la primera. Habíamos asentado que cada región de objetos de lo real tiene su racionalidad propia, en contraposición a la general y abstracta lógica hegeliana. La búsqueda de esta lógica específica del objeto específico (*die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes*) cubre la extensa vida investigativa de Marx.

* * *

Habíamos señalado, además, la estrecha articulación existente entre los dos grandes problemas examinados en la *kritik* --el político y el filosófico-- donde el primero aporta el material (relaciones y/o formas políticas y jurídicas) y el segundo la forma metódico-racional.

En la crítica de la filosofía, la política le sirve de mostración objetiva e histórica. En esta crítica hay dos momentos inexcusables. De una parte, la conocida desinversión del significado del contenido, inherente a la filosofía hegeliana; de la otra, la crítica directa al proceso deductivo de la idea, mediante la cual ésta produce su propia determinación. Este doble desenmascaramiento teórico-metódico es facilitado, pues, por el almacén político-jurídico proporcionado por la filosofía hegeliana del derecho.

Hemos presentado la desinversión a partir del fragmento 221.1, en ocasión de la relación sociedad-estado. De una parte, Hegel transforma la idea en sujeto; en nuestro caso, el estado. Y, al mismo tiempo, hace del sujeto real propiamente dicho (la sociedad, en el ejemplo) el predicado⁰. El

presupuesto, que es el estado, se escinde en familia y sociedad. Estas, que son el sujeto propio y real (*das eigentliche, wirkliche Subjekt*) terminan por representar en el mundo real la apariencia del concepto de estado. Comienza a revelarse así el principio del misticismo: sociedad y familia, como esferas finitas del concepto de estado. La "idea real" (el espíritu como infinito) se supera en esferas finitas: el tránsito a la familia y la sociedad. La desinversión llevada a cabo por Marx sitúa a la sociedad como el sujeto real y al estado como el predicado. Aquí hay dos apreciaciones reiteradas varias veces en el texto de la *Kritik* que quisieramos destacar. De una parte, la ampliamente conocida relación sujeto-predicado; de la otra, una menos famosa pero más importante contemporáneamente, la interacción determinante-determinado. Por supuesto, desde el punto de vista del contenido y del proceso es una y la misma desinversión; pero hay matices de significación según se ponga el acento en una u otra apreciación. Veamos.

Marx pone un elocuente ejemplo en la primera parte de la *Kritik* dedicada a "El derecho Interno del Estado" (& 261-71). Me refiero a cómo, fácilmente, Hegel aplica la idea abstracta y "universal" (*allgemeinen*) de *Organismus* a la constitución política. La idea (de constitución) es convertida en sujeto y se desarrolla hasta sus diferencias. Se da, entonces la inversión de sujeto y predicado (*dieser Umkehrung von Subjekt und Prädikat*); pero, a la vez, se produce la impresión de un contenido distinto al de organismo. Se parte de la "idea abstracta", cuyo desarrollo es la "constitución política"; es "la idea abstracta en el elemento político (*der abstrakten Idee im politischen Element*)" y no la "idea política" *Conceptuar la constitución política como "organismo" no dice nada, no determina en absoluto dicha constitución*. Se designa por igual a un animal. No hay *differentia specifica*; esto es, conocimiento particular. No hay aprehensión de la idea específica (*der spezifischen Idee*) de la constitución política. Una explicación que no proporciona la diferencia específica no es explicación alguna (*Eine Erklärung, die aber nicht die differentia specifica gibt, ist keine Erklärung*). Lo único que interesa es la idea abstracta, general, lógica. Sólo se da, entonces, la apariencia de conocimiento. Al no conquistar la esencia específica, restan como determinaciones no conceptuadas (*imbegriffrene*). Marx utiliza una vez más al viejo Aristóteles frente a Hegel, en busca de una especificación que proporcione realmente un auténtico conocimiento. Qui-

zás la distinción apuntaría a que, en lugar de una especificidad individual (o singular: Aristóteles), persigue, más bien, una especificidad particular (peculiar: Marx).

Un examen más detallado de La *Crítica* puede situarse en la interacción entre la esencia y el fenómeno (o el contenido y la forma); entre lo general y lo particular (o lo universal y lo singular). Los mismos conceptos políticos son vistos bajo el lente de la relación general (*demallgemeinen Verhältnis*) de necesidad y libertad (*von Notwendigkeit und Freiheit*), que son, evidentemente, formas filosóficas universales. Y siempre se efectúa la misma transición: en la lógica, de la esencia al concepto; en la filosofía de la naturaleza, de lo inorgánico a lo orgánico, etc. *Son siempre las mismas categorías*. El problema consiste en hallar las determinaciones abstractas (*abstrakten Bestimmungen*) que corresponden a las determinaciones concretas (*Konkreten Bestimmungen*). Por otra parte, el sujeto real y verdadero, por ejemplo, las relaciones sociales reales, asumen el carácter de fenómeno (*Das wirkliche wird zum Phänomen*)^o de una idea dada (en nuestro caso, la de estado). En consecuencia, el contenido de la idea no es otro que ese mismo fenómeno. Además, el proceso real del cual partió ha sido desvirtuado; no se concibe como es, sino como resultado místico (*als mystisches Resultat*). Por tanto, como escribe Marx, la realidad empírica (*die empirische Wirklichkeit*) es aceptada tal y como es; también es expresada como racional, pero no lo es por su propia razón (*ihrer eigenen Vernunft*), sino porque el hecho empírico (*die empirische Tatsache*), en su existencia empírica (*in ihrer empirischen Existenz*), tiene una significación (*andere Bedeutung hat*) distinta de él mismo (*als sich selbst*). Así queda consignado "todo el misterio de la filosofía del derecho y de la filosofía hegeliana en general".

La famosa "idea determinada" (*bestimmten Idee*) de Hegel no es otra cosa que el concepto general "de la Idea" (*den allgemeinen Begriff*) y cuando más la de "organismo" en general ("*Organismus*" *Überhaupt*)^o. Es todo lo que ha avanzado. Nada más Marx se burla diciendo que ha podido perfectamente llegar a la conclusión de que "este organismo es el sistema solar", así como afirmó que era "la constitución política". *Las verdades empíricas no pueden ser exhibidas como descubrimientos filosóficos*. Tampoco son el producto de un desarrollo anterior. Marx es categórico: "No hay puente por el que se vaya desde la idea general

de organismo a la idea determinada del organismo del estado (*des Staats-organismus*). Hegel disolvió la "constitución política" en la idea general y abstracta de "organismo". Pero para él, ha desplegado lo determinado desde la "idea general" (*der "allgemeinen Idee" das Bestimmte entwickelt*). Una vez más la acusación de inversión: convirtió al sujeto en un predicado de la idea. Sigamos a Marx

"No desarrolla su pensar (*sein Denken*) a partir del objeto (*den Gegenstand*), sino que desarrolla el objeto conforme a un pensar acabado y perfeccionado en la abstracta esfera de la lógica (*der abstrakten Sphäre der Logik*)... Una mistificación evidente (*eine offenbare Mystifikation*)" (221.7).

Finalmente, la determinación real (*die wirkliche Bestimmung*), el contenido concreto (*der Konkrete Inhalt*) aparece como formal, en tanto que la determinación totalmente abstracta de la forma (*die ganz abstrakte Formbestimmung*) aparece (*erscheint*) como el contenido concreto. El verdadero interés (*das wahre Interesse*) no es, entonces, la filosofía del derecho sino la lógica. Los conceptos políticos concretos y reales son volatilizados en pensamientos abstractos y formales (*in abstrakte Gedanken verflüchtigt werden*). Y, una vez más, la ineludible sentencia: *Nicht die Logik der Sache, sondern die Sache der Logik*. Se evidencia así, pues, la racionalidad de la constitución política. La razón que la gobierna no es el concepto de estado (*Staatsbegriff*) sino la lógica abstracta (*die abstrakte Logik*). No aparece por ninguna parte la naturaleza específica (*spezifischen Natur*) del estado, sino la naturaleza del concepto (*der Natur des Begriff*), que es el *mobile* mistificado del pensamiento abstracto.

Por tanto, el pensamiento hegeliano no sigue al ser del estado moderno, sino que, por el contrario, el estado se rige por un pensamiento ya acabado (*einem fertigen Gedanken*). En este punto, una vez más, la conclusión se impone: *en lugar del concepto de constitución (des Begriffs der Vorfassung) Obtenemos la constitución del concepto (die Verfassung des Begriffs)*.

2. De la especulación a la empiria

La interacción determinante-determinado emerge en varias oportunidades de la *Kritik* en paralela significación con otros pares categoriales similares-causa-efecto condicionante-condicionado, existencia-esencia, particular-general, contenido-forma,

singular-universal, esencia-fenómeno, etc. La crítica a la inversión hegeliana sujeto-predicado no sólo tiene una connotación lingüístico-formal sino también concreto-real. Hay un fragmento, a título de ejemplo, que es decisivo: aquel en el cual en lugar de la sociedad o de la familia (términos del texto de Hegel), Marx enfrenta al concepto de estado con el de pueblo. Considera que el pueblo es el estado real (*der wirkliche Staat*) porque el estado es un *abstractum* y sólo el pueblo *ist das konkretum*. De este modo transitamos de la "sociedad en general" al "pueblo concreto"; de la familia universal a la persona real. Este paso es muy importante en la crítica marxista. Siguiendo el paralelismo señalado, Hegel convierte (*Er macht*) la causa en efecto y el efecto en causa. El pueblo es lo determinante (*das Bestimmende*) y es presentado como lo determinado (*zum Bestimmten*) por el estado; que sí está, en verdad, determinado por el pueblo. Que esta desinversión se apoye en la caracterización del estado como abstracto y el pueblo como concreto permite comprender a fondo la crítica de Marx.

Lo mismo acontece en la relación estado-persona real: tampoco ésta (*die wirkliche Person*) se hace estado (*..zum Staat*) sino que el estado tiene que hacerse persona real. Aquí reside lo que consideramos punto de partida decisivo para la comprensión del desmonte crítico realizado por Marx al proceso deductivo de la idea hegeliana: *la transformación (Umschlagen) de la empiria en especulación (von Empirie in Spekulation) y de la especulación en empiria (von Spekulation in Empirie)*. Y esta conversión emerge en el sistema hegeliano como algo necesario (*notwendige*).

En efecto, el vínculo de las personas normales con el estado no es algo meramente empírico, sino una cualidad esencial (*wesentliche Qualität*), una "cualidad social" (*soziale Qualität*) --subrayado por Marx--: precisamente la esencia de la "personalidad particular". Esta cualidad social esencial al individuo particular es lo que articula estrechamente con el estado en una especie de *vinculum substantiale*. No se trata, pues, del individuo físico, natural; sino de la cualidad política (de estado) del individuo. Marx se burla una vez más señalando que la esencia de la persona singular no es su barba o su *physis* abstracta, sino esta cualidad social política. Por tanto, las cuestiones de estado no son nada más que modos de existencia y de acción (*Daseins- und Wirkungsweisen*) de estas cualidades sociales del hombre. Por el contrario, Hegel invier-

te (*Verkerung*) toda esta evidencia: presenta lo subjetivo como objetivo (*des Subjektiven in das Objektive*) y lo objetivo como subjetivo (*des Objektiven in das subjektive*) y llega necesariamente a la conclusión de que *cualquier existencia empírica (empirische Existenz)* es tomada como la *verdad real de la idea (die wirkliche Wahrheit der Idee)*: cualquier persona empírica (*empirische Person*), un único hombre empírico (*ein einzelner empirische Mensch*). En lugar de promover la existencia empírica (la persona real) hacia su verdad histórica, hasta la más alta realidad social del hombre (el estado), Hegel trata de llevar su verdad pre-establecida (la idea, el concepto de estado) a una existencia empírica cualquiera, la primera que se presente. Es así como “un único hombre empírico” es producido como la más alta realidad del estado, siendo desarrollado como un momento real de la idea (*als ein reales Moment der Idee*). El ideológico tránsito de la empiria a la especulación se nos transforma en el no menos ideológico paso de la especulación a la empiria. Una misma problemática teórica con los dos polos invertidos frente a un mismo espejo. Esto es lo que Marx califica con fuerza de *especulación mística hegeliana: que una existencia empírica singular sea concebida como existencia de la idea*. Tenía razón Feuerbach al ver en la lógica de Hegel la vieja teología: *la idea pone las existencias empíricas como reencarnaciones de dios*.

Se trata propiamente de una alegoría (*Allegorie*), cuando se atribuye significación (*Bedeutung*) de la idea realizada a cualquier existencia empírica. “De allí que lo universal (*Das Allgemeine*) de la idea sea por doquier un particular, un determinado (*ein Bestimmtes, Besonderes*), mientras que lo singular (*das Einzelne*) nunca alcanza su verdadera universalidad (*seiner wahren Allgemeinheit*). Los distintos modos de existencia social (*sozialen Existentialweisen*) --la familia, el pueblo, el estado, etc-- como objetivaciones y realizaciones (*Verobjektivierung, verwirklichung*) de la esencia del hombre aparecen como determinaciones de la idea, cualidades de la sustancia, predicados del sujeto. Todo, absolutamente todo, se ha invertido: “el verdadero camino (*Der wahre Weg*) es puesto de cabeza (*..wird auf den kopf gestellt*)”: “lo que debería ser el comienzo (*Ausgang*) deviene resultado místico (*zum Mystischen Resultat*) y lo que debería ser resultado racional (*rationelles Resultat*) se convierte en punto de partida místico (*zum mystischen Ausgangspunkt*)”. *El Ausgangspunkt del*

proceso deductivo de la idea queda al descubierto: la “subsumtion” de lo particular bajo lo general (*Besonderen unter das Allgemeine*). En las relaciones entre la filosofía y la política, lo que hace Hegel es *proporcionar a su lógica un cuerpo político (gibt seiner Logik einen politischen Körper)*; no da la lógica del cuerpo político (er gibt nicht die Logik des politischen Körpers). Cada uno de los pasos es desmontado: 1) La categoría de “subsumtion” de lo particular; 2) Necesidad de su realización; 3) Aprehensión de cualquier existencia empírica del estado (tal como es, sin cambiar nada) donde ella se realiza. No importa que cualidad sea. Igual que la cantidad cuando aplicamos las matemáticas al mundo, en la vida real abierta por el dinero, como el nuevo dios de la vida moderna.

El fondo, pues, de todo el asunto es que, en su *Filosofía del Derecho*, Hegel se vió precisado a convertir al estado en una sustancia mística. No partió de los individuos, de la sociedad, del pueblo como fundamento del estado. Esta sustancia mística (*mystische Substanz*), la idea de estado, es transformada en sujeto real (*reelle Subjekt*); mientras que el sujeto real (la verdadera sociedad) se manifiesta como un simple momento de aquella sustancia. La crítica filosófica reclama al viejo Aristóteles: Hegel no parte del ente real (*dem reellen Ens*), del sujeto (*upokeímenon*); sino de los predicados de las determinaciones universales (*Prädikaten der allgemeinen Bestimmung*). ¿Cómo pudo hacerlo? Porque Hegel autonomiza (*verselbständigt*) a los predicados para que se conviertan místicamente en sus sujetos. La existencia de los predicados como sujeto, los separa de su auténtico sujeto real del cual eran cualidades. Esto suele acontecer en la imaginación pero no en la realidad. La “negrura” no tiene existencia propia, separada del “algo” que es negro. La lógica hegeliana tiene la mágica virtud de independizarla y, además, transformarla en la sustancia que se realiza en todos los objetos negros. Pero la crítica de Marx no se detiene allí. Por otra parte, el verdadero sujeto real emerge, además, como resultado, momento, producto. Pero en el proceso de objetivación del falso sujeto real, esos predicados como determinaciones generales, exigen de un portador (*ein Träger*) para poder realizarse. Entonces, una vez más, la idea mística aparece como ese “portador”. Marx denuncia: “En esto consiste el dualismo: ... no considera a lo general (*Allgemeine*) como la esencia real de lo realfinito (*das wirkliche Wesen des Wirklich-Endlichen*) --de lo existente, de lo determinado-- o no

considera al ente real como el verdadero sujeto de lo infinito (...*das wahre Subjekt des Unendlichen*)”.

De lo anterior resulta que todo se ha invertido: lo real no es lo que es; constituye, más bien, un producto “místico”, “especulativo” —emerge como efecto de lo que debiera ser su resultado. La idea de estado es el presupuesto de la sociedad, del pueblo, de la familia, de la persona real, etc. La realidad autentica (la sociedad) es simple fenómeno, momento, producto...de la idea de estado. La infinitud del espíritu (idea de estado) se finitiza (se hace real) en la familia y la sociedad. Tal es el contenido material (histórico, social) que empiriza el principio central del misticismo lógico hegeliano. Este es el núcleo de la crítica de Marx. Por supuesto, debe comprenderse, que la filosofía hegeliana es expresión de su época y de su pueblo: registra las condiciones ideológicas existentes —concretamente las del sistema capitalista. Uno está tentado a preguntarse: ¿Acaso el estado, en la contemporánea vida del capitalismo, no está por encima de la sociedad, el pueblo, la familia, el individuo? ¡Claro que sí! De manera que la inversión filosófica hegeliana fué manifestación ideológica real del invertido mundo capitalista que vivimos. Cuando Marx al criticarla la desinvierte, intenta dar partida teórica a un movimiento práctico que desinvierte también el capitalismo real.

3. La desmistificación del proceso dialéctico de la idea.

La desmistificación de la especulación filosófica hegeliana llevada a cabo por Marx en la *Kritik* —ejemplo del papel crítico fundamental de la filosofía— se sitúa el espacio teórico de búsqueda de una nueva dialéctica, intuita ya, pero sin configurar todavía sus perfiles concretos. Registra la destrucción de la dialéctica especulativa abstracta —la desinversión— y formula tesis genéricas opuestas que son todavía insuficientes para producir nuevos conocimientos concretos. La filosofía crítica, potenciada a partir de esta liquidación de la filosofía especulativa, se apoya, pues, en la demostración de “la total carencia de crítica (*die ganze Umkrctik*) de la filosofía del derecho hegeliana”.

Esta crítica, en sus dos aspectos básicos comentados —la desinversión y la desmistificación— está planteada en la *Kritik*. Quisiéramos insistir, especialmente ahora, en este segundo momento, a pesar de su tratamiento anterior. Entendemos por

“desmistificación” *la operación crítica al proceso dialéctico de la idea mediante el cual ésta produce su propia determinación*. Por supuesto, la comprensión real de la desmistificación se apoya en el mecanismo de la desinversión ya señalado.

El análisis crítico de la mistificación hegeliana de la idea precedente también a través de ejemplos concretos y reales tomados del mundo político y humano. Se puede considerar como directriz la afirmación de Marx respecto a la idea hegeliana como “un actuar de la idea carente de todo contenido (*Ein inhaltloses Handeln der Idee*)”. Marx recurre a la comparación entre el acto teleológico de la voluntad (*dem teleologischen Akt des Willens*) y el proceso dialéctico de la idea hegeliana. Primero, tenemos la “finalidad” (*Zwecks*) de todo acto; ésta, en Hegel, se transforma en la existencia (*das Dasein*) inmediata, mágica (*unmittelbar, magisch*). Luego, el sujeto del acto es “la pura auto-determinación de la voluntad (*die reine Selbstbestimmung des Willens*), el simple concepto mismo (*der einfache Begriff selbst*)”. La persona real y su conciente voluntad se nos convierte en abstracción de la voluntad (*die Abstraktion des Willens*). El individuo deviene esencia de la voluntad (*Dasein*), sujeto místico (*mystische Subjekt*). Esta “abstracción de la voluntad”, como sujeto del acto teleológico, llega a ser una existencia natural (*natürliches Dasein*): “la idea pura (*die reine Idee*) que se encarna como un individuo (*die sich als ein Individuum verkörpert*).” La realización de la voluntad transcurre, pues, inmediata y mágicamente: sin los medios que de ordinario se requieren para realizarse. Se insinúa así, claramente, el misticismo de la idea. Pero, finalmente, no sólo faltan medios de realización sino también finalidades particulares y determinadas. Esto es comprensible porque se trata de “la pura idea de la voluntad (*die reine Idee des Willens*)”, de una abstracción sin sujeto actuante (*Kein handelndes Subjekt*); en consecuencia, su acción tiene que ser mística. Marx es categórico: 1) Una finalidad que no es particular (*Kein besonderer ist*) no es ninguna finalidad (*ist kein Zweck*); 2) Un actuar sin finalidad (*ein Handeln ohne Zweck*) es un actuar ineficaz, carente de sentido (*ei zweckloses, sinnloses Handeln ist*).

Se trata, pues, de una *Mystifikation*: un actuar e la idea carente de contenido. No hay lugar a dudas: la comparación es muy evidente. *Dies ist das Rätsel des Mystizismus*.

Esto es lo que Marx denomina “aprehensión en persona” (*in*) persona gehascht) del “espíritu” del

estado (agarrado *infraganti*). El juego de la idealización-empirización (*idealisiert-empirisiert*) lo evidencian esas formas de existencia del estado concretadas en la burocracia y en la conciencia pública. Trata la conciencia pública real (*das wirkliche öffentliche Bewusstsein, a part* (aparte), porque la conciencia general la ha divorciado de la conciencia pública, como una abstracción mística. Las existencias reales del espíritu del estado no le preocupan porque ya se han realizado en sus existencias empíricas. Subestima, pues, la conciencia pública --espíritu real empírico del estado (*der wirkliche empirische Staatsgeist*). Este aceptar acrítico de lo empírico se articula con el proceso especulativo de la idea. La verdadera esencia (*dem wahren Wesen*) termina por reducirse a la forma inadecuada de su expresión (*die unangemessne Form der Brscheiung*).

Hegel separa contenido y forma (*Inhalt und Form*), ser-en-sí y ser-para-sí (*Ansichsein und Fürsichsein*). El contenido existe en formas que no son las suyas; la forma vale como contenido, pero no posee un contenido real. El ejemplo de la libertad es muy ilustrativo: la libertad subjetiva (*die subjktive Freiheit*) deviene libertad formal (*formelle*); y en cambio la libertad objetiva (*die objektive*) no es realización de la subjetiva. Resulta que el contenido de la libertad registra un portador místico (*einen mystischen Träger*), mientras el sujeto real de la misma asume una significación formal (*eine formelle Bedeutung*). Esta claro, entonces, en qué consiste el misticismo abstracto: divorcio del en-sí y del para-sí (*des Ausichs und des Fürsich*), de la sustancia y del sujeto (*der Substanz und des Subjekts*), del contenido y la forma.

Hegel presenta la anterior separación filosófica como contradicción entre estado (sociedad política) y sociedad (sociedad civil), a la que proporciona una aparente solución. Esta separación la presenta como momento necesario de la idea (*als notwendiges Noment der Idee*), como veracidad absoluta de la razón (*als absolute Vernunftwahrheit*). El estado capitalista moderno, constituido en sus diferentes poderes, lo divide en cuerpo burocrático y espíritu sapiente (*wissenden Geist*): el materialismo de la sociedad civil por encima (*supraordinario*) de la burocracia. La contraposición inherente al estado es entre el estamento privado (*Privatstand*) de la *bürgerlicher Gesellschaft* y el *politischen Staat*. Por eso, el poder legislativo es, simplemente, el formalismo político (*politischen Formalismus*) de la sociedad civil, especie de rela-

ción de reflexión (*Reflexionsverhältnis*) de la sociedad civil que no altera, en absoluto, la esencia del estado (*das Wesen des Staates*). La solución a esta contradicción es aparente, puesto que ella subsiste en la realidad, donde el elemento político-estamentario (*politisch-ständische Element*) constituye la manifestación fáctica (*faktische Ausdruck*) de esa separación (*Trennung*), de la relación real (*des wirkliche Verhältnisses*) de la sociedad con el estado. Justamente, esta es la clásica división --típica de la sociedad burguesa-- entre el ciudadano político y el hombre civil. En el capitalismo, cada ser humano tiene que practicar consigo mismo esta separación esencial (*wesentliche Diremention*). De un lado, la organización social, el hombre privado; del otro, la estructura política, el ciudadano. Sólo puede ser ciudadano (del estado) en tanto individuo; debe, pues, abstraerse de la sociedad civil como individualidad pura y simple para aspirar comportarse como ciudadano político. El hombre y el estamento privado no existen como organización del estado, y para alcanzar ese *status*, su vida comunitaria real tiene que ser puesta como inexistente. La contradicción implica, por tanto, un divorcio real del ciudadano (político) con su realidad empírica afectiva (*wirklichen, empirischen Wirklichkeit*). "Así como los cristianos --escribe Marx-- son iguales en el cielo y desiguales en la tierra, los miembros singulares del pueblo (*die einzelnen Volksglieder*) son iguales (*gleich*) en el cielo de su mundo político (*dem Himmel ihrer politischen Welt*) y desiguales (*ungleich*) en la existencia terrestre de la sociedad (*dem irdischen Dasein der Sozietät*). " La consumación de esta separación fué la conquista histórica de la revolución francesa: transformó lo político en social; es decir, convirtió las diferencias de estamento (*Ständeunterscheide*) en meras distinciones sociales de la vida privada, que no tienen implicación alguna en la vida política. Las determinaciones del hombre en la sociedad civil son determinaciones inesenciales (*unwesentlich*), externas (*äussere Bestimmungen*), aunque necesarias para su existencia (*notwendig...zu seiner Existenz*); en cambio, en el plano político, el hombre llega a su determinación humana (*menschliche Bestimmung*), a su significación de hombre como miembro del estado, como ser social (*als soziales Wesen*). Por eso, la moderna civilización no toma el contenido del hombre (*des Inhalt des Menschen*) como su verdadera realidad (*seine wahre Wirklichkeit*) y separa (*trennt*) su esencia objectual (*gegenständliche Wesen*) como si

fuese sólo una esencia externa, material (*äusserliches, materielles*).

* * *

Llegados a este punto, podemos intentar resumir, en términos generales, la crítica a la dialéctica hegeliana. Marx ha desinvertido la naturaleza de la idea hegeliana; ha invertido la relación filosófica ser-pensamiento, idea-realidad, teoría-práctica. En segundo lugar, ha desmistificado el proceso de la idea mediante la cual ésta produce su propia determinación. Descubrió lo que da vida a la "sustancia mística" (como "sujeto real"): el proporcionar una existencia independiente a los predicados, abstrayéndolos de sus sujetos; y, además, estos predicados lo son de la determinación general, por lo cual requieren un soporte para estas determinaciones, constituido, justamente, por la idea mística. Persiste en el símil de la religión en su crítica a Hegel. La idea mística es a la filosofía hegeliana lo que dios a la religión cristiana. El paso decisivo, tanto en la desinversión como en la desmistificación de la crítica, es siempre la caracterización de la especulación a partir de la abstracción -génesis del mundo ideal hegeliano. Esto es lo que le proporciona fuerza a su afirmación sobre la esterilidad del proceso de la idea para darse contenido real y el registro de ese presunto contenido como simples fenómenos empíricos. En consecuencia, el proceso de la idea hegeliana es meramente imaginario; no es capaz de producir un contenido específico real. La conclusión en torno a la desmistificación se hace palpable: *el proceso dialéctico de la idea es estéril cuando reduciendo lo real a lo empírico no tiene por contenido otra cosa que ese "empírico"*. El misterio del misticismo queda, pues, revelado. Hay carencia de realidad en la idea hegeliana: la realidad de lo empírico-singular no puede ser el resultado del desarrollo de la idea; no puede ser producto del movimiento del pensamiento. Este desarrollo, este movimiento tiene un *status* propio, también específico a él: el lógico, el abstractivo, nada más. Toda otra implicación, especialmente si es ontológica, es mera especulación. No hay allí procesos reales, históricos, ónticos; sino meramente lógicos. formales, del pensamiento. El despliegue de la idea es abstracto y solo pensado.

El "realismo humanista" filosófico de Marx de esta época va cobrando sentido --fundamento de su postrer "realismo científico". No se apoya en lo empírico-singular, sino en lo real-particular, que

anuncia ya su futura madurez como lo práctico-histórico. El modo de ser particular priva sobre lo universal (o general) y lo singular (o individual). La función del pensamiento, de la idea es el análisis de lo humano-real. La búsqueda de esa nueva dialéctica basada en la lógica específica del objeto específico se desenvuelve estrechamente interconectada con este realismo humanista de Marx: el hombre como sustrato, como autor del mundo histórico-social. *Comprensión de lo real a partir del hombre*, tal es su tesis central inicial. Por supuesto, continúa empantanado con las ideas de la esencia artístico-télica y del hombre feuerbachiano.

Más adelante se desprenderá de ellas, pero, por ahora son los instrumentos críticos frente a Hegel (*).

(*) Apartes 2.5, 2.6, y 2.7, de la *Introducción* del autor al libro próximo a publicarse: C. Marx-F. Engels: *Categorías fundamentales: I, Obra de Juventud (1835-1844)*; texto bilingüe alemán-español. Investigación del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela.