

EL HEGELISMO EN MARX

POR B. VENTURA PESSOLANO

Esta jugosa exposición ha sido objeto de una conferencia leída por su autor en la Facultad de Derecho de La Plata, en la cual es profesor, y forma parte de un ciclo organizado por esa casa de estudios. El autor la ha cedido gentilmente a VERBUM, que la inserta en sus páginas, con la certidumbre de que será sumamente útil a los estudiantes de filosofía.

I

La necesidad de ser claro me obligará a dedicar a Hegel alguna extensión de mi conferencia, dirigida a un público de estudiantes más familiarizado con el pensamiento político de Carlos Marx, que con la obra del gran filósofo del romanticismo alemán.

Indicar la influencia de Jorge Guillermo Federico Hegel en la obra de Carlos Marx no es tarea sencilla, cuando se quiere precisar concretamente la extensión, la forma y la importancia de esa influencia, así como los elementos puros o deformados que de ella se conserva.

El magisterio de un pensador sobre otro puede efectuarse de dos maneras: en la formación de su cultura general, esa « precultura psicológica » que dice Croce ¹⁾, y en la transmisión de temas y soluciones fundamentales o de criterios rectores de pensamiento. Al tratar del hegelismo en Marx, sólo me propongo considerar este segundo tipo de influencia, ya que el otro pertenece al conocimiento general que suele tenerse de

1) BENEDETTO CROCE, *Materialismo storico ed economia marxista*, 4ª ed. Laterza, pág. 5.

la filosofía marxista, merced a la obra de discípulos y críticos del grande hombre, así como al expreso reconocimiento que él ha hecho en distintos pasajes de su obra. Esto no impide que aquí recordemos que no podía haberse sustraído a la influencia de Hegel, nadie que naciera y viviese en una época en que la filosofía alemana, después del gran impulso que le dió Kant, asume la dirección espiritual de Europa y trueca el árido estilo criticista por el encanto literario de Jena, al presentarse arropada bajo las galas de una cultura científica e histórica asombrosa, como la que le dió el más audaz talento metafísico del siglo XIX, en opinión de Menéndez y Pelayo ²⁾.

La filosofía germánica hacia 1830, cuando Hegel profesaba su último curso en la Universidad de Berlín, dándole la forma definitiva que ahora tiene ³⁾, puede decirse que era casi totalmente hegeliana; y hacia esa misma época ya se hallaba dividida, por razones religiosas, entre otras razones porque en Alemania la política jamás fué independiente de la religión, en lo que después se llamarían el centro, la derecha y la izquierda hegelianas.

Formaban la derecha, en el aspecto político de la doctrina, los que contra la personalidad individual exaltaban el poder omnímmodo del Estado prusiano, presentándolo como momento insuperable del Espíritu objetivo, que halla en él su forma ética perfecta; y los que, por el contrario, desde entonces hacen notar que toda construcción social es mera categoría histórica, condenada a desaparecer o ser sustituida, representaban a la izquierda hegeliana, heterodoxos de la doctrina del maestro y que son, en mi concepto, sus verdaderos intérpretes, aun en sus contradicciones con la sistemática de Hegel, pero en profunda armonía con su dialéctica que es el gran hallazgo de la

²⁾ *Historia de las ideas estéticas en España*. Tomo VII, pág. 273 y siguientes.

³⁾ La Enciclopedia sólo quedó integrada con el curso que Hegel dictó en Berlín durante veintisiete semestres sobre Filosofía del derecho, de la historia, del arte, de la religión e historia de la filosofía, desde 1817, casi todas las cuales son obras póstumas o apuntes de sus discípulos. Sus líneas generales están, sin embargo, esbozadas en la Enciclopedia. V. P. P. ROQUES, *Hegel, sa vie et ses œuvres*, Cap. IX, pág. 269. Ed. Alcan. *La filosofía del derecho* fué escrita por el autor en 1817 y editada en 1821.

escuela para los filósofos hoy reconciliados de las dos tendencias.

En la primera corriente, dirigida por la burocracia prusiana, al decir de Mehring ⁴⁾, estaban el consejero Johanes Schulze, un antiguo oyente de la cátedra de Filosofía del derecho, que Hegel dictó en Berlín en 1817; Altenstein, el más comprensivo de la derecha, y el ministro de Guillermo Federico IV, Eichorn, a quienes secundaban, por razones estrictamente filosóficas, un hijo del glorioso Fichte, el metafísico Weisse, el lógico Thrandorf y algunos adeptos menores. En la corriente izquierdista, de la que quince años más tarde saldrían los pensadores del llamado socialismo científico, en contraposición al socialismo utópico o romántico de filiación francesa, estaban Ruge, Köpen, Bruno Bauer, el difundido Strauss, el joven Federico Engels y Carlos Marx, un adolescente que había llegado a Berlín, con el corazón anostalgado por el recuerdo de la bellísima Geny de Wesfalia y con la grandeza de un destino histórico que se aclararía tres lustros más tarde ⁵⁾. Esta izquierda hegeliana tuvo por centro a Ludwig Feuerbarch, pensador original, que con método hegeliano, ensayaría sin éxito invertir el Devenir de Hegel en una novedosa filosofía materialista.

En este ambiente preparó su tesis Carlos Marx, que conoció a Hegel primeramente al través de la Filosofía del derecho, publicada en 1821 y que era el Evangelio del partido conservador prusiano, en virtud de un derecho natural en pugna con la escuela histórica de Hugo y de los jurisconsultos del siglo XVIII, y del cual sólo se tomaba aquello que servía al absolutismo real de Prusia y a la intemperancia religiosa del protestantismo oficial, y del cual también Federico de Savigny obtendría nuevas aplicaciones para el historicismo jurídico.

No sé si Marx asistió a alguna de las clases que dictaba en Berlín sobre la Enciclopedia filosófica el cansado pensador del idealismo absoluto ⁶⁾; pero sintió ese idealismo en todos

⁴⁾ FRANZ MEHRING, *Carlos Marx (Historia de su vida)*, V. *El discípulo de Hegel*. Trad. esp. dirigida por W. Rocés. Cap. II.

⁵⁾ MEHRING, *op. cit.*, cap. I, párr. II.

⁶⁾ Su radicación definitiva en Berlín fué en 1836, cuatro años después de la muerte de Hegel, pero antes había efectuado viajes a esa ciudad.

los temas tratados en su extensa obra, tanto en libros orgánicos que son el decálogo de las izquierdas políticas, como en sus millares de páginas desperdigadas en Archivos, Revistas y periódicos de la época. Lo menos que se le pegó fué el estro poético —porque sabréis que Marx hizo versos—; la concepción grandiosa, el tono elocuente y la pujanza verbal de Hegel, de quien pudo decir Eduardo Caird ⁷⁾, un helegiano inglés, que escribió «La epopeya del espíritu humano»; o de quien dijo Bradley ⁸⁾, con mejor acierto, que buscaba «la solución del Universo en una danza létea de categorías sin sangre», dentro de una armonía que deslumbra por la magnitud de sus contornos y el brillo metálico de sus realizaciones.

La formación filosófica de Marx es hegeliana. Su sistema de referencia es Hegel. No me atrevo a demostrar que su obra juvenil sobre el materialismo griego, en la cual el ilustre teorizador del economismo histórico se adhiere a la filosofía de los estoicos y no a la escuela jónica, lo hace precisamente porque los primeros dejan una pequeña rendija a la contingencia, en virtud de aquella doctrina del *clinamen* expuesta por Carneades, y sobre cuya curva al infinito parecen viajar, en la misma ruta, la necesidad para la naturaleza y la libertad para el mundo moral.

Hegel ha dejado huellas imborrables en Marx y ojalá alcance a hacer visible a mis oyentes ese magisterio, cuya extensión y profundidad se ha exagerado, con este resumen que presento de algunas ideas expuestas por pensadores de las más encontradas tendencias.

Carlos Marx acaso no es un filósofo original. La originalidad filosófica es siempre dudosa; la misma autenticidad de Hegel ha sido discutida, ya que detrás de su filosofía están Schelling, Spinoza, algunos pensadores enigmáticos en el ocaso de la Edad Media, como Nicolás Cusano y Giordano Bruno y, por último, Heráclito el Oscuro, al través de cuyos misterios llegaron a Grecia las pálidas luces de Oriente ⁹⁾.

7) Ed. Caird. HEGEL, pág. XVI. Introd. Trad. ital. de V. Vitali.

8) *Principles of Logic*, pág. 553.

9) G. DEL VECCHIO, *Filosofía del Derecho*, trad. esp. de Recasens Siches, II, pág. 177.

El formidable alegato de Nitti en su recientísimo libro sobre la Formación de las democracias modernas ¹⁰⁾, en el cual denuncia, puntualizando y documentando, lo que Marx y el socialismo científico deben a ese socialismo utópico que alguna vez desprecian; y lo que el ilustre jefe extrajo de libros viejos y modernos que no cita y de escritores de quienes maldice, no tiene importancia sino para la erudición ¹¹⁾. La originalidad de un filósofo puede no hallarse sino en la fuerza con que sintetiza sus lecturas y en el nuevo sentido con que aplica las viejas ideas a la interpretación de hechos nuevos o conocidos. Desde este punto de vista Marx es pensador original, al menos como filósofo de la historia; y cualquiera que sea nuestra posición doctrinaria frente al socialismo, no podría cometerse la irreverencia de negar la trascendencia histórica del más conspicuo de sus pensadores, ni la influencia moral perdurable de sus ideas en la cultura humana.

Algunos creerán que al llamarlo filósofo de la historia he disminuido a Marx; no es mi propósito. Croce ¹²⁾ y Labriola ¹³⁾ niegan que sea un filósofo de la historia y lo hacen, precisamente, para no empequeñecerlo. Aquiles Loria ¹⁴⁾, por el contrario, le llama así para exaltarlo. Yo lo hago con el único objeto de calificar un aspecto de su obra ¹⁵⁾.

Reconozco que no es artificiosa la afirmación de Víctor

¹⁰⁾ Trad. esp. de Almela y Vives. Ed. Aguilar. tomo I. pág. 402.

¹¹⁾ Los socialistas han rastreado el origen del marxismo. El cargo de Nitti es, pues, injusto. Aun entre nosotros lo ha hecho el doctor Alfredo L. Palacios, en la *Interpretación económica de la historia*, «Revista de la Universidad de Buenos Aires», 2ª serie, VIII, I, pág. 61 y sig. y en varios pasajes de *El nuevo Derecho*. Recuérdese que lo ha hecho el propio Marx y en un librito sobre el socialismo, Federico Engels.

¹²⁾ B. CROCE, *op. cit.*, pág. 13 y 79.

¹³⁾ LABRIOLA, ANTONIO. *Del materialismo storico, dilucidazioni preliminari*. Ed. Loescher, pág. 26.

¹⁴⁾ ACH. LORIA. *Les bases économiques de la constitution sociale*. Trad. francesa. Alcan. pág. 62.

¹⁵⁾ Se ha dicho por algunos que Marx es nada más que el último de los filósofos de la historia. El juicio es insostenible y es artificioso desconocer su obra de economista, de filósofo del derecho, de político y aún de crítico, como lo prueban sus estudios sobre Comte y algunos socialistas franceses.

Adler, lanzada en los funerales de Engels, sobre el socialismo científico y la posibilidad de enraigar su filosofía en una doctrina universal de base kantiana; pero debe reconocerse que nadie lo ha hecho, no obstante el propósito de Bogdanoff que descubre el parentesco espiritual del marxismo y el empiriocriticismo de Mach y Avenarius en lo que éste tiene de kantiano ¹⁶⁾). Ni el propio Jorge Plejanov, uno de los más elocuentes filósofos y expositores rusos del marxismo, para quien éste es « toda una concepción del mundo », una verdadera *welstanschauung*, Marx no tiene teoría propia del conocimiento: y si alguna tuvo, como espero demostrarlo, no es original, ni siquiera era novedosa para su tiempo, que por entonces ya había ahondado ese aspecto de la filosofía ¹⁷⁾).

No sé que Marx, ni Engels, que es el verdadero filósofo del marxismo, expusiera un sistema, salvo que les adscribiéramos el de Feuerbach. No lo ha hecho el mismo Engels en su notable y negativo *Anti-Dühring*, no obstante el subtítulo que lleva el libro de Filosofía, economía, política, y socialismo; y no creo que se subsane la falta de un sistema propio demostrando que de entre tales o cuales tesis y desarrollos se infieren una gnoseología, una teoría de la naturaleza y una doctrina moral.

Sistema filosófico significa, estrictamente, relación de conceptos con los cuales construimos el mundo e introducimos orden en la experiencia. Esta noción es rigurosamente marxista y la desenvuelve Engels en su pequeño ensayo sobre *Socialismo utópico y socialismo científico* ¹⁸⁾). Lo repetía Marx en algunas de sus polémicas con Bakunine, que demostró que el autor de *El Capital* no tenía escuela filosófica propia. Con distintas palabras de las que aquí uso, la expone en sus *Observaciones sobre la metafísica de la economía política*, que es uno de los más profundos capítulos escritos por su genio dia-

¹⁶⁾ V. NEVSKY, Apéndice a la obra de W. J. Lenin. *Materialismo y Empiriocriticismo*. Trad. esp. de Asís de Rodas. Ed. Jasón, pág. 447 y sig.

¹⁷⁾ JORGE PLEJANOV, *Las cuestiones fundamentales del marxismo*, con prefacio de D. Riazanov. Ed. Ciencias Económicas y Políticas, Madrid, pág. 13. La tradición kantiana en Alemania estaba en todo su esplendor.

¹⁸⁾ Trad. esp. de Atienza. Ed. Beltrán, pág. 30.

léctico, revelado para siempre en la Réplica a la filosofía de la miseria de Proudhon¹⁹). La existencia de un sistema marxista de filosofía queda, sin embargo, como una bella tentativa de Plejanov, no obstante que de este autor ha dicho Lenin, en las «Notas críticas sobre una filosofía reaccionaria» que «los que quieran conocer el pensamiento de Marx no deberán, desde luego, recurrir a la libre transposición de Plejanov: pero, en cambio, deben profundizar allí a Marx²⁰».

Marx, es, pues, en mi concepto, un agudo y admirable filósofo de la historia y además un profundo sociólogo, a quien debemos la interpretación materialista mejor elaborada y uno de las más fecundas concepciones de la realidad social.

Don Adolfo Posada²¹) ha sugerido la posibilidad de que discernamos dentro de la gigantesca obra de Marx, tres temas centrales, íntimamente vinculados, no por nexos lógicos sino por andamiada de arquitecto. En torno a esos tres núcleos se polarizan los temas y cuestiones de la vasta filosofía social de Marx y sus adeptos, que no siempre coinciden con el fundador en las consecuencias y desarrollos de las premisas. Esos temas pueden resumirse así: 1) La noción de *plusvalía*, cuyo desenvolvimiento explica la formación acumulativa del capitalismo industrial y en cuya injusticia intrínseca, consistente en tratar el trabajo humano como mercancía, se hace girar el anhelo y el derecho a toda transformación económica. Este problema, además de económico, es tecnológico, ya que se refiere directamente a las formas mismas de la producción, distribución y consumo de la riqueza, según se demuestra en «El Capital». 2) La lucha de clases, concepto mal definido o al menos mal determinado en la sociología marxista, que al decir de algunos, jamás explicó en qué consiste esa noción de clase, ni cómo es posible el advenimiento de su célebre grito de guerra «Proletarios de todos los países, uníos». En el análisis de este concepto y en la forma de realizar esa unión, como asimismo en la oportunidad de conmover la sociedad de «abajo

¹⁹) MARX, *Miseria de la filosofía*. Trad. esp. de J. Mesa, ed. Lotito y Barberis, pág. 59 y sig.

²⁰) LENIN, *op. cit.*, pág. 113.

²¹) Prólogo de su traducción esp. de *La interpretación económica de la historia* de E. A. SELIGMAN. Ed. Beltrán (cap. III a V).

para arriba », comienzan algunas graves disidencias socialistas, que en el fondo son disidencias jurídicas. Algunas tesis fueron examinadas en el Manifiesto comunista de 1848 y creo que pueden verse resumidas en la polémica de Bernstein con Kautsky ²²⁾ y en las propias discusiones de Marx con Proudhon. Esta cuestión y su problemática encierran la política de las escuelas socialistas y la filosofía del derecho del marxismo, cuyo otro fundamento, el más firme y profundo, está en la economía. 3) El materialismo histórico, denominación técnica mal establecida y criticada por Labriola, Croce, Seligmann, Simmel, etc. ²³⁾, que no tiene nada que hacer según Lange y otros historiadores de la filosofía, con el materialismo metafísico antiguo y el del siglo XVIII y que acaso usaron Marx y Engels con intención de pergeñar, mediante esa fórmula, la concepción del mundo de que habla Plejanov ²⁴⁾. En su nombre el pensamiento filosófico contemporáneo ha revolucionado las interpretaciones de la realidad. Desde su altura se atisban el humanismo de Feuerbach, la antropología de Hegel, el realismo mecanicista de Spinoza y se abre un extenso campo de batalla entre espiritualistas y realistas ante la noción de ser; entre metafísicos y dialécticos en la metodología; entre mecanicismo y finalismo en la explicación del mundo físico; entre deterministas y libre arbitristas en las doctrinas psicológicas y morales; entre el *ser* de Parménides, estático y realizado y el *nous* de Anaxágoras, fluente y dinámico, que informan todas las metafísicas históricas de lo Absoluto y del Devenir.

Casi unánimemente los socialistas han reclamado como propia la filosofía implícita en el materialismo histórico, abjurando expresamente del materialismo francés del siglo XVIII del que Marx hace reiteradas críticas. Siguiendo a Seligmann ²⁵⁾, el ilustre profesor de Columbia, niego que haya ne-

²²⁾ KAUTSKY, *La doctrina socialista*. Trad. esp. Iglesias y Meliá, ed. Beltrán, pág. 24 y sig.

²³⁾ V. Resumen de estas críticas en POSADA, *op. cit.*, cap. I.

²⁴⁾ LANGE, *Historia del materialismo*. Trad. esp. V. Colorado, tomo II, cap. II. Tampoco lo ha expuesto sistemáticamente, V. STAMMLER, *Economía y Derecho*. Trad. Rocés, pág. 34.

²⁵⁾ SELIGMAN, *op. cit.*, pág. 174 y sig.

xos necesarios entre la interpretación materialista de la historia y las filosofías del socialismo. Es también la opinión de Mac Donald ²⁶⁾ y era la de Augusto Comte. El hermoso libro de Fernando de los Ríos ²⁷⁾ sobre el *El sentido humanista del socialismo*, creo que demuestra que esa interpretación económica y mecánica de la vida humana, es uno de los más pesados lastres que embaraza la marcha del socialismo, lo que equivale a reconocer que se puede estar en él como el ilustre político español, sin aceptarlo, lo que frecuentemente no creen los adeptos ²⁸⁾.

El economismo histórico es una concepción tan vasta de la realidad social, que dentro de sus premisas también se puede situar al más absoluto individualismo, como entre otros lo han demostrado Bogdanoff, uno de los agudos expositores del materialismo histórico desde el punto de vista socialista, y Ortega y Gasset, un auténtico pensador de la democracia nacional ²⁹⁾.

Estos tres núcleos del pensamiento marxista no tienen en realidad exposición separada en la bibliografía de Marx. Se acostumbra a decir con razón, sin embargo, que los distintos problemas del primero han sido elaborados, especialmente, en la *Crítica de economía política* y *El Capital*; en las *Miserias de la filosofía* (réplica a Proudhon) y el *Manifiesto del partido comunista* el segundo; en las *Observaciones a Feuerbach* y en la *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel* el tercero. Pero todos están en toda la obra de Marx, con distintos valor y pulcritud tratados, sin perjuicio de que se haya reconocido, por algunos, que el materialismo histórico es muy superior, desde el punto de vista científico, a la parte económica y política de las doctrinas de Marx, como lo asevera Vilfredo Pareto en su libro sobre los Sistemas socialistas ³⁰⁾.

²⁶⁾ MAC DONALD, *El socialismo*, pág. 110 y sig. Ed. Labor. Para el autor la concepción materialista es unilateral e inadecuada.

²⁷⁾ *El sentido humanista del socialismo*, pág. 208 y sig.

²⁸⁾ Es también entre nosotros la posición socialista de don Alejandro Korn (V. *Jean Jaurés en Buenos Aires*, «Revista Socialista», año III, n.º 30, pág. 325 y sig.

²⁹⁾ *El Espectador*, IV, pág. 121 y sig. Mac Donald examina esta posición al través de Buckle en el citado libro sobre Socialismo.

³⁰⁾ *Les systemes socialistes*. Ed. Giard y Brière, tomo II, pág. 386.

La influencia de Hegel se hace sentir de una manera directa en el planteamiento y solución de este tercer núcleo de problemas. En los otros estaría sólo de reflejo. Acerca de la sugestión que haya podido ejercer la dialéctica hegeliana en la política revolucionaria del socialismo, es un tema más histórico o político que filosófico, que trasciende de esta exposición. Mis oyentes podrán, sin embargo, inferir algo a su respecto cuando trate dentro de un momento de esa mal llamada « álgebra de la revolución » que es la dialéctica hegeliana, en las paradojas de un filósofo socialista alemán; o de la teoría hegeliana de las catástrofes como dicen los filósofos de la Cultura.

II

Ruego a mi público, que acaso no está familiarizado con la filosofía de Hegel, que me permita sintetizarla, tal cual ella surge de su forma definitiva; será necesario para referirnos a MARX.

Giovanni Gentile ha escrito estas profundas palabras que transcribo para desarrollarlas en seguida: « Hegel puso las bases de un idealismo absoluto, haciendo de la Naturaleza, no el otro aspecto sino un grado del proceso del Espíritu, que como cumplida realización de la Idea no puede dejar de pasar a través de su eterna mediación, sino poniéndose fuera de sí para verse en la actualidad de la conciencia »³¹⁾. Veamos la razón de este aserto.

Toda la filosofía post-kantiana de Alemania responde al propósito de superar el dualismo metafísico y lógico, que salieron airosos de las Críticas de la razón, en cuya dialéctica trascendental el hombre se aproxima por el espectáculo de lo sublime, al mundo opaco de las Ideas, que la Inteligencia apenas si vislumbra como necesidad lógica y la Voluntad se propone por exigencia práctica y como fin de la conducta moral³²⁾.

³¹⁾ G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*. Ed. Principato, pág. 293.

³²⁾ Tomo la interpretación general de Kant, que puede verse en García Morente, v. gr., o Külpe, prescindiendo de si las Ideas en Platón, como en Kant, son simples nexos lógicos conectivos (Natorp) o sistemas de referencia (Stewart) o supuestos ontológicos (Gentile).

Doy por sabidas las teorías sobre si las ideas kantianas están en nosotros como simples principios inmanentes, totalizadores de la experiencia, según la interpretación general de neocriticismo de Marburgo; o si son las viejas esencias metafísicas que se escurren por inconcebibles o salen airoosas en su trascendencia, de las redes en que quiso encerrarlas el genio de Koenisberg. Hegel así lo interpreta, al entender que el nónimo, como lo puro pensado, es un absurdo porque queda fuera del pensamiento y el Bien fuera de la razón práctica, como lo Bello fuera del sentimiento, a manera de punto de nuestra perspectiva, pero independiente de ella ³³). Para Hegel la filosofía kantiana tiene, entre otras deficiencias, la de haber elaborado un método instrumento. Reconoce que « antes de conocer la esencia de las cosas es necesario indagar si nuestra facultad de conocer es capaz de semejante tarea », como dice textualmente en la *Lógica*; pero agrega que una propedéutica filosófica que haga este análisis anteriormente, con prescindencia de lo pensado o conocido, realiza aquella paradoja del escolástico que enseñaba a nadar desde la orilla, sin arriesgarse al agua ³⁴). Toda filosofía tiene su punto de partida en el método; pero el método debe ser inmanente y no externo al pensar. Por eso Hegel reforma la dialéctica platónica y la lógica aristotélica, que separaban el pensar de lo pensado, rehuendo a un conocimiento hipotético y problemático para llegar a la verdad primera, pero « cayendo pronto en la insuficiencia de toda base empírica o de toda simple definición », como dice Reihnold, citado por el propio Hegel.

Para salvar el escollo de la cosa en sí (*ding aus sich*) que no es una consecuencia de la Crítica de la razón pura sino el supuesto metafísico de la misma ³⁵), ya que la materia que unificarán las intuiciones puras se supone dada —lo que significa afirmar que la naturaleza está antes que el pensamiento— debe reformarse la lógica clásica y sustituirse sus métodos instrumentales por la dialéctica que es el pensamiento que se hace su propio objeto y se piensa a sí mismo. Cuando emplea-

³³) *Lógica*. Trad. esp. Ovejero Maury, II, *Filosofía crítica*; párrafos 40 y sig. y especialmente 60.

³⁴) *Lógica*, I, párrafo 10.

³⁵) GENTILE, *op. cit.*, pág. 290.

mos el intelecto, éste llega necesariamente a la negación del pensamiento y cae en aquella mitología, al decir de Hegel, cuya experiencia ya Platón tuvo ante sí. La consecuencia de este saber inmediato como forma exclusiva del conocimiento de la verdad, es un volverse del pensamiento polémicamente contra sí mismo, sin acertar a resolver sus propias contradicciones ³⁶).

El principal mérito de Hegel, observa Engels en el Capítulo preliminar del *Anti-Dürhing*, fué la restauración de la dialéctica como forma suprema del pensamiento, frente a la especulación metafísica antigua acostumbrada a ver y considerar las cosas estáticamente, como objetos fijos, inmóviles, aislados, enfocados unos detrás de otros. Llega la dialéctica, dice Engels, y nos enseña que las cosas no son o pueden ser iguales y distintas a sí mismas, afirmarse como identidades o negarse como contradicciones, descubrirse en sus conexiones, entroncamientos y génesis, ejerciéndose recíprocas influencias, integrándose unas en otras o afluyendo a la formación de un todo ³⁷).

Una primera aplicación de este razonamiento a los hechos concretos lo hace Marx en las *Miserias de la Filosofía*: los economistas, dice Marx, explican la producción burguesa, la división del trabajo, la moneda y otros hechos económicos, como categorías fijas, inmóviles, eternas y prescinden en su consideración de cómo se generan, se forman y se conectan esas categorías ³⁸). Citando la lógica de Hegel objeta Marx a Proudhon, en la primera de las Observaciones de su Réplica: «el método es la fuerza única, suprema, infinita, a la que ningún objeto puede resistir; toda producción es el producto del movimiento, de la formación, una simple categoría lógica sometida al movimiento». En la tercera Observación Marx censura a Proudhon que pretenda dislocar la economía política del resto de las relaciones humanas, recordándole con sus palabras, que esas relaciones humanas como otras tantas fases sociales se engendran mutuamente, resultando una de otra como la antítesis de la tesis y realizando en la sucesión lógica

³⁶) *Lógica*, I, parágr. 11.

³⁷) ENGELS F., *Anti-Dürhing*. Trad. esp. de la Biblioteca Carlos Marx dirigida por W. Roces, *Generalidades*, pág. 6.

³⁸) *Miseria de la Filosofía*, op. cit. Primera observación, pág. 59.

la Razón impersonal de la humanidad »³⁹). No pueden ser más hegelianos el pensamiento y el lenguaje de los dos eminentes contrincantes socialistas. Para mayor abundamiento, recuerdo que en el Prólogo a la segunda edición alemana de *El Capital*, Marx afirma con verdadera satisfacción que se declaró abiertamente discípulo de Hegel, cuando algunos presuntuosos epígonos lo negaban; y agrega que Hegel es el primero que ha expuesto los movimientos de la dialéctica de un modo comprensivo y consciente, añadiendo que él llegó a hacer gala de su lenguaje en el capítulo sobre la Teoría del Valor⁴⁰).

Cierto que en seguida Marx aclara, lo que después Engels se complacerá en recordar frecuentemente, que Hegel ha puesto la dialéctica al revés y que no hay sino que darla vuelta para descubrir el núcleo racional bajo la envoltura mística hegeliana. Este dar vuelta de Marx y de Engels implica un gravísimo error, tanto como el que va en decir que la naturaleza y no el pensamiento puro es la piedra de toque de la dialéctica. En esto ya están en disidencia la dialéctica marxista y la hegeliana, y explica la admiración de Marx por Bacon y Locke, no obstante que los dos pensadores ingleses no llegaron sino hasta las puertas de la inmanencia, como lo ha demostrado en una bellísima monografía Giovanni Gentile⁴¹).

Volvamos por un momento a Hegel. La filosofía constará, según el pensador de Jena, de tres partes, cada una de las cuales podrá ser aclarada en sus temas particulares por otras tantas filosofías monográficas: Lógica, Filosofía de la naturaleza y Filosofía del espíritu⁴²). Hablo naturalmente del pensamiento definitivo de Hegel, cuya primera obra sobre la Fenomenología del espíritu fué un franco tributo a la escuela de la *Aufklärung*.

Cada una de estas tres partes se considera como un todo cerrado que encierra a la Idea en sus tres determinaciones: pura, en su exterioridad y en su interioridad. Investigar qué es

³⁹) *Ibid.*, pág. 63.

⁴⁰) Trad. esp. de Juan B. Justo. Ed. de «El ideal socialista», tomo I, pág. 14.

⁴¹) *Il metodo dell'immanenza*, en op. cit., parágrafo VI.

⁴²) *Lógica*, I, parágr. 18.

la Idea, no como unidad indiferenciada de nuestras percepciones, a la manera psicológica, ni como representación intelectual de las cosas a la manera de la Lógica clásica, sino como expresión de lo absoluto, como pensamiento, como espíritu que llegará a ser Razón cuando se conozca a sí misma, o para decirlo ya con técnica hegeliana, la realidad tomada «en su totalidad autoconsciente», implica partir del elemento abstracto del pensamiento que es el objeto de la lógica y elevarse gradual y discursivamente entre los interminables principios que va engendrando, a la visión del Cosmos; seguirla como Idea que se exterioriza (in iherem Andersein) que es el objeto de la Filosofía de la naturaleza y como Idea que se vuelve sobre sí, se repliega y se encuentra en su intimidad, que es el objeto de la Filosofía del espíritu, dentro de la cual recorrerá nuevamente tres momentos: subjetivo, objetivo y absoluto. cada uno de ellos con tres determinaciones que a su vez constan de otras tantas, en la última de las cuales el Espíritu Absoluto se hace conciencia y desde ella, en mirada retrospectiva, se abarca al través de sus infinitas jornadas, como plena realidad que ha engendrado el mundo, dentro de un paradigma donde todas las cosas, los hechos y los fenómenos, considerados en sus formas esenciales, son tesis, antítesis y síntesis de las que le siguen o les preceden. Un silogismo universal y mágico donde todo está estrictamente relacionado con todo, de opuesto a opuesto y de medio a fin y todo se halla iluminado por la inextinguible llama de la Idea propulsión⁴³⁾.

La tríada hegeliana está dada; el pensamiento se va desenvolviendo dentro de sí mismo, por necesidad interna, en momentos dialécticos cada vez más ricos de significado lógico y más hondos de comprensión empírica. El espíritu avanza entre afirmaciones y negaciones que se concilian en síntesis cada vez más comprensivas y pletóricas de espiritualidad. La Idea se da y se niega; vuelve a encontrarse, y en la limitación del nuevo momento surge la necesidad de una nueva negación, que lleva implícita la urgencia de otras síntesis. El Universo como Cosmos, el mundo como parte de ese Cosmos, la natu-

⁴³⁾ HEGEL, *Filosofía del Espíritu*. Trad. esp. de Barriobero y Herrán, tomo I, *Introd.*, parágrafos I a X.

raleza inorgánica y orgánica; la vida psíquica y sus variedades de conciencia general primero (en las razas y los pueblos) e individual después; las más altas creaciones del espíritu objetivo, en las que el Estado en abstracto es cumbre y el Derecho registrado su reflejo y creación; las más profundas realizaciones espirituales; el arte, con sus sortilegios, la religión con sus misterios y la filosofía con sus enigmas, se suceden, se engranan, se engendran y se superan en una red sin término, y de todo ello la autoconciencia que es el Espíritu alumbrado por su propia claridad tiene perfecto conocimiento; ha develado el arcano délfico y ha disuelto aquel opaco nómeno kantiano, dejando ver en toda su claridad y esplendor que el espíritu es la razón única, primera y última de todo lo creado y de todo lo pensado. Fuera del pensamiento ya no queda nada que no sea su propia y real historia en el pasado y su proyección infinita sobre las líneas del tiempo.

Cada uno juzgará como quiera esta filosofía magnífica y prolífica de la espiritualidad humana; pero cualquiera que sea nuestra posición frente a ella, debe reconocerse que nos ha enseñado con argumentos deslumbradores que el Universo es un *fieri*, un *hacerse* progresivo en cantidad e intensidad, engendrado por el Devenir y no un *factum*, totalmente realizado, como lo entendió el idealismo histórico.

El mundo de la naturaleza como el mundo moral, no se extienden frente a nosotros, poblados de enigmas que abrumaran a la razón y apenas entrevistos por la luz celeste de los místicos o desoladoramente abandonados a una austera ignorancia por los agnósticos. La razón humana todo lo encuentra en sí misma aunque no de un modo inmediato y con sus propias leyes explica el movimiento eterno de las cosas. El universo es un escenario en el cual el espíritu universal, al decir de Caird⁴⁴⁾ contempla por instantes su viernes santo y su sábado de gloria, ya que la única ley de todo lo existente es el *morir para vivir* del elocuente filósofo inglés de los Lay Sermons. Ha exaltado el valor de la personalidad humana al hacerla medida de todo lo creado y término de todo lo existente y esta conquista es deuda que tiene la cultura humana con el romanticismo alemán.

⁴⁴⁾ *Op. cit.*

Pero morir no quiere decir desaparecer, sino sentirse superado por una nueva forma más rica de espiritualidad. El espíritu es la medida de la vida y su ley es superarse a cada instante. Sólo muere aquello que niega las formas esenciales del Espíritu.

Los neohegelianos de Italia, con Croce a la cabeza, se equivocan, en mi concepto, al presentar el hegelismo como una gran necrópolis de formas históricas ⁴⁵⁾. El morir hegeliano no es destruirse, pues nada fundamental desaparece sin desintegrar lo absoluto, que lo es sólo a condición de encerrar en cada uno de sus momentos dialécticos todos los momentos que le siguen y le preceden ⁴⁶⁾.

Para Marx y para Engels las fórmulas superadas se aniquilan ⁴⁷⁾. Por eso ellos han presentado la visión de una historia en la que cada ciclo sale de entre las ruinas del anterior, sin llevar otro arrastre que aquello que les sirve a su fin último, que Marx y Engels pretendían intuirlo con el criterio que

⁴⁵⁾ Esta es la doctrina explicada en *Saggio sull'Hegel*, y debo reconocer que es la interpretación frecuente que se hace del filósofo alemán. Yo creo que esta interpretación es equivocada. Para Hegel la anulación de una forma o momento *dialéctico por otro*, no expresa sino la incapacidad actual para seguir encerrando lo absoluto esa forma superada; pero no pierde valor, como hecho histórico, que en su hora fué perfecto, como tentativa que se frustró y como forma de la realidad que continúa participando, en cierta medida, de racionalidad. En cuanto al Estado, simbolizado por el de Prusia como fórmula política absoluta, Hegel lo consideró así en «su hora» pero no lo dió como imagen imperecedera e inmóvil de toda organización política posible, según lo entendieron de consuno la derecha y la izquierda hegelianas. El no tiene la culpa de que los partidos políticos de la época pretendieran legitimar con sus ideas una de las más abyectas dictaduras del siglo XIX, como era la de Guillermo Federico de Prusia. Es la doctrina de Caird que ha calificado de superficial la interpretación que identifica la tesis de Hegel con la Teoría política y religiosa de Prusia. CAIRD, *op. cit.*, pág. 90.

⁴⁶⁾ El procedimiento que usa Hegel de resumir, a manera de Introducción, todo su sistema en cada una de sus monografías filosóficas, permite tomar en cualquiera de ellas visión de conjunto del mismo (véase v. gr. *Filosofía del Derecho*, *Filosofía de la Historia*, *Filosofía del Arte o Estética*, etc.). El desarrollo completo véase en la *Filosofía del Espíritu* y en la misma Fenomenología que, histórica y filosóficamente, es un precedente.

⁴⁷⁾ *El Capital*, cap. XXIV, pág. 560 y sig. y *passim*.

dan los *intereses actuales* y esperaban encontrarlo con la teoría y la práctica tendenciosa de esa historia, lo cual puede ser correcto como concepción, pero no es hegeliano como doctrina. El espíritu no se mueve por nada que no le sea foráneo, aunque caiga en la jurisdicción de la sensibilidad. Lo contrario nos pondría en el engranaje del fatalismo mecanicista, y Hegel es un filósofo de la Libertad, que en su concepto no implica la arbitrariedad sino la coincidencia del querer con las leyes de la Razón impersonal y metafísica. Si hay un determinismo en Hegel es el del Espíritu; para Marx en cambio el determinismo es de la materia, que no se comprende cómo podría llevar un día a nuestra sociedad, al través de la lucha, a la paz perpetua que nos pone al término del trágico camino.

La derecha y la izquierda de la escuela se equivocaron en 1840, la una con Eichorn y Altstein a la cabeza; la otra con el grupo que dirigió Bauer, al cual pertenecía Marx, al declarar, la primera, que Hegel había construido una teoría política para justificar el Estado Prusiano y una teoría de la religión al servicio del protestantismo de Lutero. Se equivocaron Köppen y Strauss al entender el cristianismo de los Evangelios como una construcción mitológica postiza, sin verdad y sin objeto y no como la historia externa del Logos encarnado, en real proceso de autoconciencia. Se equivocan los comunistas al aspirar a una sociedad sin nacionalidades, olvidando que la nacionalidad es un hecho empírico reiterado en la historia y una forma dialéctica del pensamiento.

Todos estos yerros suelen justificarse sin embargo con las doctrinas hegelianas, que no tienen la culpa de los excesos de sus comentaristas ni de las extravagancias de sus intérpretes. Las formas de esa dialéctica son absolutas, pero los contenidos materiales y concretos de sus categorías son históricos, lo que quiere decir variables y accidentales, además de estar constantemente transformados. La síntesis lo es siempre de opuestos y como ésta surge limitada, necesita negarse a sí misma en forma que a su vez se conciliará con otra oposición en una síntesis siguiente. Ningún estadio dialéctico es necesario en sí: su carácter necesario lo da la tríada. El Estado prusiano de Guillerimos y Federicos debía desaparecer y ya han desaparecido tres de sus formas desde Marx a nuestros días; pero el

Estado mismo, como concreción y conciencia colectiva de la eticidad, es inmovible y dentro de sus líneas absolutas tendrán que acomodarse las múltiples variedades del Estado socialista o comunista, si aspira a salir de las viejas utopías que no son hoy —en nombre del materialismo histórico— menos endebles que las que fueron las concepciones premarxistas intuitivas con fundamentos metafísicos o sentimentales, como lo van corroborando las experiencias de los gobiernos de vanguardia que nos brinda la política contemporánea. Esta afirmación no implica un conocimiento del futuro, que está prohibido a hegelianos y no hegelianos que conozcan la naturaleza de la historia. Es una simple consecuencia dialéctica que justifica la previsión de la estructura sin abrir juicio sobre la naturaleza de sus contenidos, aunque todos aspiremos a esa paz inmovible que anuncia el marxismo con el acento de su épica y la llama de sus incendios.

La forma política presagiada y propugnada por Marx, en cuanto se levanta como término de nuestra vida transitoria, es tan arbitraria, dialécticamente, como lo fué en su hora el Estado de Federico Guillermo que desterró de Prusia al ilustre socialista y lo persiguió en la Francia vencida y humillada de la Restauración, porque se creía, fundándose en una presunta o real defección de Hegel a sus propias teorías, como momento definitivo de un mundo que marcha sobre el dolor de los pobres pero que también camina sobre la soberbia de los poderosos. Marx cae en el Manifiesto Comunista en los propios excesos que censuró ocho años antes, traicionando su propia dialéctica y con la misma infidencia que reprochaba a Hegel al fundamentar el absolutismo prusiano⁴⁸⁾. Ese es el exceso en que incurre Burajín, ortodoxo del marxismo, al sostener como absolutamente indispensable, por fundamentos lógicos y metafísicos, la destrucción revolucionaria de todo el régimen ju-

⁴⁸⁾ La primera obra de aliento de Marx es la crítica a la Filosofía del derecho de Hegel de 1836; doce años más tarde en el *Manifiesto del Partido Comunista* con tono profético anunció una nueva sociedad, aquella fórmula ideal «en la que el libre desenvolvimiento de cada uno, será el desenvolvimiento de todos» a lo que se llegaría con las diez medidas prescriptas en el Manifiesto, sin contar la desaparición de clases (capítulo II, *in fine*).

rídico existente y la organización del sistema económico sobre la base de la propiedad colectiva; olvidando que Hegel, lo único que autoriza es a anunciar el cambio pero no el alcance del mismo; y si en todo caso puede pasarse a esta negación categórica, no debieran olvidar los pensadores como Bujarín, que la negación que implica toda violencia es en la historia siempre pasajera y que su propia negatividad implica una próxima armonía, precisamente con lo que niega la fuerza. Ir más allá en nombre de la dialéctica hegeliana es cometer un sofisma de falsa generalización, que no se oculta ni se disimula con la visión poética de una Arcadia definitiva ⁴⁹).

III

He esbozado el esquema hegeliano. Veamos cómo se ha urdido su trama.

La filosofía es la ciencia de la Idea; los griegos llamaron a ésta *Ousia* y la pusieron casi unánimemente fuera del Sujeto; allí la dejó la filosofía clásica y medioeval. Hegel la pone dentro de la conciencia y de ella saca la realidad omnicomprensiva por acción del Devenir. Su punto de partida es la fórmula *ser, nada, llegar a ser*, una absoluta contradicción que se resuelve en el tiempo sin término ⁵⁰). La realidad está llena de contradicciones sólo para el conocimiento empírico, oficio del intelecto (*Verstand*).

Pero lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, lo justo y lo injusto, lo físico y lo psíquico, lo inconsciente y lo consciente, todos los contrarios imaginables, en fin, se implican y se concilian en el pensamiento, que es la verdadera realidad. El órgano de esta conciliación es la Razón (*Vernunft*) que unifica lo que la naturaleza o el simple entendimiento y el lenguaje separan. El intelecto no sensible nos da la Unidad en la dialéctica de los opuestos. Ella acuerda y concuerda lo que el otro

⁴⁹) BUJARÍN. Trad. esp. de E. UGARTE BLASCO, *El A. B. C. del comunismo*, pág. 142. Por otra parte es absolutamente exacto que la burguesía suele practicar, respaldada por la fuerza de sus generales bárbaros, las mismas violencias que reprochan a los detractores de la revolución rusa.

⁵⁰) *Lógica*, I, parág. 20, *in medio*.

diversifica, separa y opone⁵¹⁾. Su ley no es, como dice Croce, *mors tua, vita mea*, sino *concordia nostra*, al través de los distintos, según los neohegelianos y directamente, según Hegel, en un desenvolvimiento ininterrumpido en que la tríada engendra, niega y resume, en formas cada vez más intensas y plenas de espiritualidad. Todo lo real es racional⁵²⁾, todo tiene vida y todo es producto de aquel Logos espermático que fecunda el Universo. Pampsiquismo y pamlogismo son consecuencias necesarias de esta filosofía. La Naturaleza no es el espíritu apagado de Schelling, ni el *no yo* fichteano intrascendible, ni el *nóumeno* kantiano enigmático. Es un vaso áureo poliforme que guarda escondida la espiritualidad superada, como la huella de ázoe la fosforescencia que en la oscuridad revela el pasaje de la luz ausente. Cuando la Idea sale de su abstracción es Espíritu. En la Historia este espíritu se hace Razón. Esa Idea prolífica es Dios teológicamente considerada, que no queda encerrado en su obra —por eso Hegel no es panteísta— sino que se realiza indefinidamente y que a cierta altura de la historia se hizo Hombre con el Cristo.

La razón todo lo conoce, porque conocer para la razón no es sino autoprocesarse o reconocerse en sus determinaciones.

La filosofía de Hegel es un espiritualismo absoluto. Metafísicamente es monista, gnoseológicamente es racionalista, metodológicamente es dialéctica, teológicamente es teísta y éticamente es la filosofía de la Libertad.

El punto sobre el cual más se ha insistido al atacarla en este último aspecto, es por su doctrina del Estado: por allí empezó Marx, con una intemperancia que gastan de consumo los comunistas y algunos filósofos idealistas, como acaba de hacerlo el ilustre don José Vasconcelos en su sistema de Ética⁵³⁾, todo ello sin perjuicio de que también el marxismo,

⁵¹⁾ Prescindo de las críticas formuladas a este aforismo, especialmente por CROCE en *Saggio sull' Hegel*.

⁵²⁾ *Lógica*, I. En nota al párrafo 6, Croce nos recuerda que esta fórmula famosa y su complemento, « Todo lo real es racional », aparecieron y fueron desenvueltas en el Prefacio, pág. XIX, en la primera edición (1821) de *Grundlinien der Philosophie des Rechts*.

⁵³⁾ VASCONCELOS, JOSÉ. *Ética*. Ed. Aguilar, pág. 291. El ilustre pensador mejicano no trepida en decir que « el marxismo no pasa. filosófica-

en definitiva, mueva su acción política en nombre de un derecho natural del proletariado que justificaría hasta la socialización inmediata y forzosa de ese Estado que apuntala el derecho natural hegeliano ⁵⁴).

Veamos cómo se traducen algunos temas hegelianos en la filosofía de Carlos Marx.

Es frecuente señalarlos desde las mismas bases metafísicas y gnoseológicas del materialismo histórico, lo cual me parece exagerado. En todo caso el hegelismo le llega a Marx al través de Feuerbach, sobre cuya filosofía escribió unas Tesis inferiores a su fama.

Hegel tiene una gnoseología minuciosamente elaborada en la Lógica. Marx no tiene teoría propia del conocimiento. El monismo hegeliano está dentro del más acendrado espiritualismo, en cuya base pone la Idea omnicomprendiva, que para Marx es la materia en la naturaleza y son relaciones económicas independientes, en sus orígenes, de la voluntad humana en la historia.

La afirmación metafísica de Hegel no se resiente jamás en su lógica, salvo los casos de deficiencia técnica. En Marx el monismo se hace dualista por vicio de su pensamiento originario empírico.

Marx, siguiendo a Feuerbach, sustituye el sujeto formal por el Yo empírico, en lo cual se parece mejor al Hegel de la primera época que al del sistema definitivo, expresamente rectificado en la Enciclopedia.

Para Hegel el sujeto tiene por atributo el ser material; para Marx el ser material tiene por atributo el sujeto, en cuya mente se refleja como idea, con lo cual se cae en el dualismo también lógico, puesto que hay algo anterior al pensar, y es lo pensado. La modalidad es previa a la categoría: el contenido anterior a la forma. Ciertamente que Marx aclara su

mente, de ser un disparate» (sic). Un escritor tan grave como Nitti, ha escrito casi un centenar de páginas de diatribas (*op. cit.*, tomo I, pág. 402), donde además de originalidad se niega a Marx *energía mental* para elaborar y sistematizar conceptos ajenos.

⁵⁴) ALOIS DEMPFF, *Filosofía de la cultura*. Ed. «Revista de Occidente». Trad. J. Pérez Bances, pág. 136.

pensamiento con la advertencia de que el Yo actúa a su turno sobre el ser que conoce, pero esto a lo sumo lo aleja del empirismo de Locke y lo acerca a la posición kantiana, para quien, aun trascendentalmente, la intuición es anterior al concepto. El Yo marxista, además, es el Yo empírico o psicológico y no el órgano de la idea, como en Hegel ⁵⁵).

Marx creía que en la fórmula de Hegel ser = pensar, se destruye el dualismo a costa de la naturaleza: pero entenderlo así, y no como simple necesidad de mediarse el sujeto en la materia para conocerse desde que no hay conocimiento inmediato, es no entender la dialéctica y abandonar todo método de la inmanencia. Es volver a la lógica clásica de Aristóteles, a la dialéctica de Platón y a la metodología instrumental del Renacimiento o al intuicionismo que Hegel combatía.

Al iniciar todo conocimiento en la sensibilidad, como dice Feuerbach ⁵⁶), o en la contemplación, como dice Marx, se hace puente de Hegel y se vuelve a Kant. En esto tiene razón Bogdanoff al hablar del criticismo marxista: pero debe reconocerse que conceder la premisa valdría tanto como convertir en idealista absoluto al jefe del materialismo histórico ⁵⁷).

El punto de partida de Marx no es, pues, hegeliano, ni por el supuesto metafísico, ni por la lógica que implica, ni por el método que adopta. Es filosofía antropológica y también humanista por sus proyecciones, pero más del tipo del humanismo iluminista inglés, que al no tener sistema de la naturaleza mejoró, sin duda, su sentido estricto, pero que se separa, por igual, de la filosofía de Hegel y del materialismo francés del siglo XVIII.

Marx no tiene la cerrazón materialista de Feuerbach, para quien el *hombre es lo que come*, según diría la brutal expresión de Moleschhoff; reconoce al hombre un papel preponderante en la historia y hasta le asigna inspiración dionisiaca al aceptar que a cierta altura de su evolución histórica transforma la naturaleza y se transforma a sí mismo; pero el hom-

⁵⁵) ENGELS, *Anti-Dühring*, cap. III y IV. PLEJANOV. *op. cit.*, página 23 y sig.

⁵⁶) FEUERBACH, *op. cit.*, pág. 164.

⁵⁷) *Op. et loc. cit.*

bre de Marx es el hombre económico de la teoría de Rodbertus; y anterior al espíritu coloca la materia a la cual pretende —cometiendo un error— aplicar el ritmo dialéctico.

Esta es, para mí, la peor de las incomprensiones hegelianas de Marx. La naturaleza no tiene dialéctica sino cuando es pensada; no tiene sino encarnaciones de las líneas ideales de su proceso mental. La dialéctica está en el entendimiento. La Naturaleza teóricamente no tiene sino causas y efectos, que son fenómenos antecedentes y consecuentes en su traducción objetiva, según enseñaba por entonces Comte —siguiendo el mecanicismo de Spinoza—, filósofo también de la devoción de Marx y que se asegura que no entendía el materialismo histórico⁵⁸); la Naturaleza a lo sumo tiene fines de mero valor eurístico, como lo entiende Kant en la Crítica del Juicio, salvo que se trate de la materia orgánica, en cuyo caso sus fines son inmanentes⁵⁹).

No sé si no habría un poco del típico humorismo inglés en la *comte-rendue* de El Capital escrita por Mr. Block en «Le Journal de Economistes» de 1872, a quien cita complacido Marx en la segunda edición de su obra⁶⁰). El economista inglés juzga «El Capital» con toda la técnica de la lógica positiva; critica a los antiguos economistas que asimilaron las leyes de esta ciencia a las de la física y la química y opta por la analogía de esas leyes con las de los organismos biológicos. Marx califica de verdadera esa descripción de Block, inducido por la sugestión de finalidad y organicidad, y se pregunta con gran incomprensión o devolviendo el humorismo de su crítico, ¿qué ha descripto el autor sino el método dialéctico?⁶¹). No, señores; el autor ha descripto el método positivo de las ciencias sociales a la manera como la entiende y la expone John Stuart Mill, el más reñido lógico con la dialéctica he-

⁵⁸) Para las diferencias y semejanzas de ambos pensadores lo mismo que sus recíprocas críticas, véase *El socialismo expuesto por Carlos Marx*, recopilación e introducción de Edmundo González Blanco. Ed. Mundial, página 60 y sig.

⁵⁹) G. DEL VECCHIO, *El concepto de la naturaleza y el principio del derecho*. Trad. esp. de Castaño. Ed. Reus, pág. 30.

⁶⁰) *El Capital*. Trad. J. B. Justo, pág. 12.

⁶¹) MARX, *ibidem*, pág. 14.

geliana y con toda dialéctica, en el libro V de su Sistema de lógica ⁶²⁾.

Lo único que hay de hegeliano en ello es aquel juicio de Hegel sobre la Economía política, que se lee en su Filosofía del Derecho: « Ciencia que enaltece el pensamiento al investigar las leyes de una masa de hechos accidentales » ⁶³⁾, palabras que traduce casi textualmente Carlos Marx en el referido Prólogo. El método marxista no es dialéctico sino en apariencia; en sustancia es inductivo. Aquél se funda, según se sabe, en la coincidencia de los opuestos para Hegel. Esto no se alcanza jamás en el conocimiento intelectual empírico que piensa los contrarios como irreductibles y cataloga los distintos por generalización y abstracción, detrás de los cuales quedan los casos rebasando al concepto con sus infinitas variedades. La naturaleza no puede ser objeto sino de consideración científica, salvo que se la piense a la manera hegeliana, esto es, posponiéndola al sujeto pensante y haciéndola su reflejo. Marx decía que él había puesto sobre los pies la dialéctica que andaba en Hegel sobre la cabeza ⁶⁴⁾ y en colaboración con sus discípulos la deshizo al creer enderezarla.

Yo no niego la grandeza científica de la economía política de Marx, de la que voy a ocuparme después. Sostengo, sencillamente, que el producto está en desacuerdo con la fórmula de fabricación y que ello es una consecuencia de haber dispuesto Marx de una teoría del conocimiento deficiente para su dialéctica, lo que a su vez era efecto irremediable de su propio materialismo metafísico, que suele ser, por otra parte, la filosofía más eficaz para fundar la ciencia positiva.

IV

Se ha sostenido que Marx debe a Hegel la sistemática de su interpretación social. Merced al método hegeliano « y a un pequeño número de pensamientos capitales » ⁶⁵⁾ le ha sido po-

⁶²⁾ LANGE, *Die Arbeiterfrage*, pág. 248-9 (citado por CROCE en *op. cit.*, pág. 85), y por el mismo filósofo italiano que hace de un modo general la observación).

⁶³⁾ MARX, *ibidem*.

⁶⁴⁾ MARX, *El Capital*, pág. 14.

sible organizar la fenomenología económica dentro de una estructura lógica firme, no obstante no haber definido Marx qué se entiende por fenómeno económico, lo que tampoco ha conseguido ningún marxista, ni el propio Lafargue que es el que más empeño puso en la tarea ⁶⁵⁾. Stammler, como los que aseveran esta filiación, no ha hecho sino repetir lo que se viene diciendo desde 1848 y está reconocido por Marx y Engels, por Max Stirner en sus famosas polémicas con Marx; por Bakunine y por cuantos han escrito sobre esta materia. Esta afirmación no implica decir que la concepción de los historiadores del siglo XVIII y aun anteriores careciera de estructura lógica. Desde Bodin comienza la consideración causalista de la historia y precisamente la novedad historiográfica del siglo XIX es la teoría de Schopenhauer sobre la imposibilidad de una ciencia histórica fundada en la lógica tradicional ⁶⁷⁾. Toda la filosofía de los valores, casi contemporánea a Marx, insiste en lo mismo y, según se sabe, ahora se halla empeñada en construir una gnoseología histórica. Pero lo que se quiere hacer notar es que Hegel dió a Marx el otro punto de referencia en la historia que faltó a la historiografía postrenacentista: el concepto de télesis, de finalidad, de punto de referencia proyectado en el futuro hacia el cual se dirigen los actos colectivos, tanto como los individuales, y que serían como las motivaciones de toda acción humana ⁶⁸⁾. Hegel enseñó que la historia no es sino la realización de la Libertad segura y progresivamente ⁶⁹⁾. Sustituyamos el nombre de ese hito ideal por el de felicidad colectiva, « la acción recíproca » de Simmel,

⁶⁵⁾ STAMMLER, *Economía y Derecho*. Trad. esp de Rocés, pág. 36 y *Filosofía del Derecho*, trad. esp. Rocés, pág. 52.

⁶⁶⁾ NITTI, *op. cit.*, pág. 402.

⁶⁷⁾ SCHOPENHAUER, *Il mondo como volontà e rappresentazione*. Traducción ital. de Lavj-López, I, 35, 80; II, 24, 99, etc.

⁶⁸⁾ STAMMLER, *Economía y Derecho*, libro IV. V. « Causalidad y telos » y toda la sociología alemana contemporánea. V. « Notas de Recaséns Siches a la Filosofía del Derecho de del Vecchio », II, 237, parágrafo 16.

⁶⁹⁾ HEGEL, *Filosofía de la historia universal*. Trad. de la « Rev. de Occidente », tomo I, pág. 38. « La historia universal es el progreso en la conciencia de la libertad — un progreso que debemos conocer en su necesidad »; y agrega en la página siguiente: « La libertad es el fin que ella misma realiza, y el único fin del espíritu ».

o cualquier otro concepto eudemonista, y no variarán en nada las líneas ideales del proceso, a condición de no adentrarse en el porvenir sino de referir lo ya *acaecido* al momento en que se coloca el investigador, con el criterio seleccionado.

Neguemos o afirmemos la función de los héroes, teoría oriundamente hegeliana; sustituyamos los factores que mueven la historia, naturales, económicos, psíquicos, religiosos y aun providenciales, y su estructura será formalmente la misma.

Desde este punto de vista la historia es siempre una construcción arquitectónica. Depende de la disposición de los materiales para que la laja se haga punta en la eminencia del minarete árabe o grave el rosetón crucial en las iglesias góticas. El material histórico es indiferente fuera de la consideración meramente causalista; pero ese material es lo ya dado en el tiempo y no lo previsto o ansiado para el porvenir. Construir en la historia, no es otra cosa que adoptar *a priori* una ordenación determinada. Sólo a este precio puede hacerse una filosofía de la historia, cuya validez, en ningún caso, debe exceder los límites de nuestra experiencia actual.

Cierto que para Hegel la historia es fundamentalmente la realización de la libertad; pero la libertad hegeliana no significa sino ese estado del espíritu en que su autodeterminación temporal coincide con su necesidad interna. Necesidad y libertad son los términos de una coincidencia cuya síntesis es el Espíritu mismo, visto por dentro y por fuera, desde la filosofía en el primer caso y desde la historia en la segunda forma.

La visión de la historia dirigida por fines es concepto que prestó el idealismo a todas las filosofías; pero no debe olvidarse que lo único verdadero de la doctrina es el principio de que no es vano el curso de los hechos humanos, como dice Henri Berr. Fuera del terreno hipotético no significa afirmar *que tales o cuáles y no otros sean los fines de la historia*; y menos elevar al carácter de fines absolutos de ella, los móviles de cada una de nuestras generaciones, momentos transitorios de la humanidad, también para Marx.

Hegel creyó que bajo la categoría histórica de la variación y bajo el mito del fénix que parece simbolizar el eterno aparecer y desaparecer de « lo histórico » puede contemplarse esa

fluencia como una aspiración hacia un fin último, Dios en la teología, la Idea en filosofía, la Libertad humana en la historia, el contenido supremo, que, en definitiva, no es sino la conciencia de «*cómo el espíritu elabora por llegar a saber lo que es en sí mismo*».

Marx tomó de Hegel el concepto de que cada generación, cada ciclo social y cada orden de fenómenos humanos tiene una estructura propia que se configura con su contenido empírico. Esta concepción realista de la historia es hegeliana y correcta; es la inferencia lógica de las categorías de la variación y de la transformación. Pero la tercera categoría histórica de Hegel —la racionalidad— que en sus últimos términos no es otra cosa que la promoción a tétesis de una ley del Espíritu absoluto que es su esencia, (la libertad), se convierte en Marx en fin último de la historia, alcanzado con un anhelo actual, experimentado frente a miserias también actuales por contenido. La necesidad del espíritu de Hegel, se traduce en la ley de nuestra contingente economía y de nuestro contingente deseo de mejoración social — en el cual no sabemos si ese fin último es una nueva utopía para consolar nuestras penurias del presente o es un estado de cosas que aún empíricamente puede no resultar necesario o apropiado para la sociedad de mañana.

Desconcierta comprobar cómo Marx reitera en un exceso que él mismo criticó a la Filosofía del derecho de Hegel, entendiendo equivocadamente, en mi concepto, que el filósofo de la Enciclopedia aspiró a presentar el Estado Prusiano, según he dicho, como la forma definitiva de todo Estado; Marx criticó esa interpretación del partido conservador, lo que no le impidió a su turno decirnos que el Estado colectivista, concebido dialécticamente pero con comprensión empírica, será la forma definitiva de todo Estado y el único capaz de realizar nuestra felicidad social⁷⁰⁾. Marx tenía razón al criticar a los derechistas la presentación de un régimen jurídico que ahogaba la personalidad humana en Prusia con sus caracteres incommovibles y absolutos, pero cayó en la misma inconsecuencia algunos años más tarde, al ahogar esa personalidad en el

⁷⁰⁾ Tal es la doctrina del *Manifiesto comunista*.

Estado colectivista, desde que la felicidad futura se hará a trueque de nuestra heterogeneidad humana. Por eso son más lógicos con las ideas auténticas de Hegel y Marx, los socialistas que en mi concepto representa Jaurés, al sostener, sencillamente, que la forma colectivista del Estado *puede ser una consecuencia inmediata fatal para todo el régimen jurídico existente*, pero no una consecuencia necesaria para todo tiempo y lugar. Esta observación no es mía; pertenece a Edmundo González Blanco que anota el hecho como conclusión inevitable de haberse puesto por Marx *sobre sus pies* la dialéctica de Hegel ⁷¹⁾. Y agrego otra conclusión: El derecho y la moral que para Hegel eran consecuencias del desenvolvimiento ideal de la Razón, aunque pudieran tener sus negaciones, que son las aberraciones de la historia, resultan para Marx consecuencias ineludibles de factores económicos y por tanto sin argumentos filosóficos para destruir esas aberraciones de hecho. Esta premisa es lo que puede llamarse el fatalismo pesimista de la historia, que si es justa, no tiene derecho de promover una política que apareja la lucha contra lo irremediable y si es apta para remover con esa lucha las aberraciones, será porque el sentido de los hechos no está en ellos sino en el pensamiento que los dirige. Y entonces ya salimos del materialismo marxista para alojarnos en el idealismo de la libertad ⁷²⁾.

La teleología debe ser neutral si quiere ser dialéctica; cuando el fin queda previsto en virtud de un estado de cosas existentes y no del pensamiento puro, y la interpretación optativa o metodológica se eleva a contenido absoluto atemporal, se cometen los errores históricos garrafales de Hegel o las previsiones inmediatas desoladoras de Marx, en nombre de un dolor presente, que puede no ser el dolor futuro, olvidando que hay siempre algo de belleza en el dolor, como decía desde su prisión Rosa Luxemburgo a Sonia de Liebnicht, y que esa belleza no es sino la gracia alada de la esperanza, libertad del

⁷¹⁾ *Op. cit.*, pág. 50.

⁷²⁾ Una moral independiente de las fuerzas económicas y superior a ellas, no tiene cabida en el materialismo histórico. Es la opinión de Kautsky, ortodoxo del marxismo, que en ésta como en tantas otras ideas, disienta con Bernstein-Kautsky. *La doctrina socialista*. Tra. esp. de Iglesias y Meliá, ed. Beltrán, pág. 47.

corazón ⁷³⁾. También el marxismo es filosofía de la esperanza, pero no es filosofía de la libertad.

Las infidencias de Hegel a su propio sistema, si existieran, serían errores de hecho. La historia, sin embargo, fué siempre para el filósofo de Jena « la exposición del proceso divino y absoluto del espíritu » ⁷⁴⁾, y su Filosofía del derecho el desarrollo externo de ese proceso desde el punto de vista ético. Hay pues, en Hegel una especie de derecho natural formal, que Marx niega pero que lo supone en beneficio del proletariado. El materialismo histórico, con Marx a la cabeza, convirtió en interpretación de derecho, con la misma deficiente técnica, el exceso hegeliano fundado en la historia filológica, al tomar por base de sus presagios los inestables intereses económicos sobre los cuales se puede construir una sociología hipotética, pero no una filosofía de la historia universal.

Marx debió rectificarse más tarde, lo mismo que Engels, y conformarse con asignar papel preponderante a un factor que primitivamente fué exclusivo. Pero seguirá diferenciándose de Hegel en que éste jamás adivinó la historia de ningún pueblo, ni previó el destino de ninguna sociedad, ni cerró la curva del tiempo con la visión de un presente desolador; para Marx caben las previsiones, anuncia los próximos advenimientos sociales y nos provee de advertencias sobre la política que deberá precipitarlas, olvidando que, ni dialéctica ni metodológicamente, el tiempo se acelera o se detiene en su carrera y que la paz definitiva que es necesaria como anhelo, acaso no sea sino contingente como posibilidad.

Todas las interpretaciones de la realidad que la empobrecen, por otra parte, son insuficientes; junto a los factores económicos actúan los factores psíquicos; junto a los intereses materiales están los valores éticos; junto al hombre creador, la Naturaleza como límite; y si alguien prevalece en este haz de hechos no es el *homo oeconomicus*, sino el hombre integral, también capaz de los mayores sacrificios y de los más puros ideales ⁷⁵⁾. Los santos aparecen precisamente entre los humil-

⁷³⁾ *Cartas de la prisión a Sonia Liebnicht.*

⁷⁴⁾ *Filosofía de la Historia*, I, 49.

⁷⁵⁾ ORTEGA Y GASSET, *opus et loc. cit.*

des y en épocas de miseria; y la santidad no significa sino la aptitud para llegar hasta el martirio por móviles espirituales. El pioner no es nunca un santo aunque pueda ser un héroe. La misma nobleza con que los comunistas y anarquistas se inmolan por sus principios, que en todo caso pertenece a un mundo que no verán, demuestra esta capacidad humana para el heroísmo y estos desprendimientos del corazón, sin posterioridad que los recoja.

Nitti ha dicho que Marx es un hegeliano y no un hombre de ciencia. Yo creo, por el contrario, que Marx es un hombre de ciencia y no un hegeliano: pero con la información histórica insuficiente de su época y con la sociología en pañales de su tiempo. Basta recordar que Marx no conoció la extensa obra de Morgan, que obligó a Engels a hacer rectificaciones: ni leyó a Summer Maine, Austin, Post, Semper, etc., que han esclarecido puntos referentes a las sociedades primitivas sobre sus regímenes jurídicos, formas de producción, cultura y tecnología, demostrando que no hay pueblo, por rudimentario que sea, que viva fuera de un orden legal, sin un arte y sin una religión, que en la historia empírica se dan siempre simultáneamente y en un sistema de interferencias. Una historia científica no autoriza, pues, a hacer prevalecer un factor sobre otro, si quiere atenerse a los hechos, ni aun desde el punto de vista del materialismo estricto.

Hacer predominar un elemento sobre los demás es legítimo desde el punto de vista político, metodológico y aun sociológico, si se quiere; pero no es dialéctico y menos hegeliano.

No niego el valor pragmático de la doctrina, ni vengo juzgando su valor filosófico intrínseco; niego sencillamente que haya hegelismo estricto al concebirse la historia a la manera de Marx.

Pero la concepción marxista tampoco es rigurosamente científica. Hegel hizo de la historia el escenario de la humanidad y en su centro puso al hombre, que es su dios, su demiurgo y su propia obra. Marx pone al hombre, no considerado en su integridad biológica, sino en su carácter económico; lo hace protagonista de un drama en el que la fatalidad de la materia se cierne sobre su destino histórico, y luego le obliga a luchar en ese escenario bajo la coerción de las leyes económicas, aje-

nas primitivamente a su voluntad y que ésta apenas puede modificar más tarde, en medio de una masa de elementos consolidados que la constriñen y necesariamente deben anularla.

V

El hegelismo también aparece en Marx, al menos como propósito teórico, en la concepción de la economía política que la escuela liberal clásica procuró explicar con el mismo material que utiliza Marx, pero con insuficiencia que Marx ha suplido, al añadir a la simple causalidad física la noción de fin último, que es indispensable si se quiere sacar a la economía de una mera práctica para elevarla a la dignidad de ciencia.

Labriola ha demostrado cuánto deben Marx y sus secuaces al economismo liberal. Es innegable que el principio de causalidad fué aplicado por Saint-Simon, Ricardo, Rodbertus, etc.: pero éstos prescindían sistemáticamente del concepto de télesis, que fué físico en Aristóteles, teológico en Espinosa, eurístico en Kant, histórico en Hegel y que Marx lo traslada a la fenomenología económica con gran originalidad y merced al cual organiza los hechos en un sistema de referencias con trabazón lógica. Hasta aquí su mérito es indiscutible.

La simple causalidad explica las condiciones necesarias de los fenómenos, pero no explica por qué sólo de ese modo pudieron producirse; este hecho observado por Hegel en la filosofía de la historia lo traslada Marx a la economía política, aunque la dialéctica hegeliana, que es autogénesis de la Razón, en la economía de Marx se convierte en método genético-histórico, asimilando con valor real los ciclos económicos a los momentos de la actividad pensante y fraguando contradicciones que, de existir, empíricamente son indemostrables o al menos aparecen indemostradas con rigor. Como si esta postura ya no fuera exceder las mismas premisas, de suyo arbitrarias, Marx se adentra en el futuro y alumbrando su secerto con las leyes del pasado, anuncia aquella economía utópica del comunismo en la que cada individuo se bastará a sí propio⁷⁶). Si esta previsión fuera legítima, si las inferencias del pasado pu-

⁷⁶) *Manifiesto comunista*, III, in fine

dieran extenderse al porvenir, volveríamos a la concepción física del liberalismo, y el fundamento metafísico de este método sería la uniformidad de la naturaleza y no su dialéctica, aceptando que la Naturaleza la tenga.

Marx alcanzó a ver, con claridad, que el postulado de la uniformidad nos deja en el curso de un mundo que se repite, en tanto que la dialéctica nos sitúa en el pulso de un mundo que se renueva; pero Marx no podía fundamentar sus ciclos económicos dialécticamente, porque arrancó de una sociedad en la que el hombre sólo dirige a medias el ritmo de los hechos, como que primero está la Naturaleza y luego el pensamiento. La ley del espíritu no es capaz, por tanto, de dar su ritmo a la economía, porque está limitado por las fuerzas materiales originariamente anteriores; y la Naturaleza no habrá de detener su rueda por que el espíritu tenga sus necesidades éticas. Esta posición en que Naturaleza y Espíritu están disociados, no conduce sino a una filosofía con anhelos de Tántalo, debatiéndose estéril o inocua frente a una Naturaleza sin más necesidad que la de sus leyes. Si la economía política es una filosofía, sus leyes estarán fuera de los hechos; y si es una ciencia positiva no necesita de fines, salvo que se los acepte con mero valor eurístico, en cuyo caso sólo servirán para conceptualizar los fenómenos —pero que no se complican con los hechos—, en la medida en que el andamio no sea extraño a la construcción.

Pero el fin no es sólo consideración eurística en Marx: también es un fin objetivo, ontológico, con un término indicado en el calendario político, hacia el cual parecerían tender los fenómenos económicos del pasado y del presente; y a esta conclusión debe objetarse, que el razonamiento causal —mal elaborado en el pensamiento marxista— no autoriza a hacer estas inferencias. En segundo término la naturaleza no tiene fines cuando se la considera fuera del pensamiento y, por último, aún dentro del idealismo absoluto hegeliano —que es el reverso de la filosofía de Marx— todo lo que existe tiende a una forma, pero la forma en sí no es previsible, ni puede detenerse ni puede precipitarse. La teleología no da más de sí. Marx, como economista es superior a todos sus predecesores por la idea de télesis, pero en economía como en historia, lo

desorientó la trascendencia, acaso porque su pensamiento de filósofo jamás fué independiente de sus apremios de luchador.

Se ha insistido en observar que la más notable influencia de Hegel sobre Marx se ejerció por medio del método: la afirmación es exacta, pero con tantas salvedades a mi modo de ver, que las excepciones excusan la norma.

En primer término, la dialéctica de Hegel es racionalización de toda la realidad; la dialéctica de Marx lo es sólo de una parte de la realidad social. Por eso el punto de partida de la primera es metafísico y puede proponérselo sin pruebas: el punto de partida de Marx es empírico y no puede dársele sin ellas, sino a lo sumo con valor hipotético, lo que no es aceptable para el materialismo histórico. En segundo término, difieren maestro y discípulo en la comprensión y extensión de sus fórmulas dialécticas; el formulismo de Hegel es absoluto y vale para todo tiempo, puesto, que el cuadro del devenir es ideal o estructural; pero Hegel no llena las categorías dialécticas de los opuestos y su coincidencia sino con lo ya acaecido. Sus errores son juicios de valor y no juicios de existencia. En este sentido sus propias contradicciones fueron efecto de no adivinar la historia, y por no interpretarlo así los neohegelianos, con Croce a la cabeza, creyeron sorprenderlo en una simple infidencia a su sistemática, y los filósofos reaccionarios han encontrado cómodo interpretarlo al pie de la letra. Hegel es un taumaturgo; Marx, por el contrario, es un augur que emprende la temeraria misión de anunciar el porvenir y precipitar la historia con voz estridente y agorera: sobre las líneas de su dialéctica Kautsky expone la doctrina socialista en su respuesta a Bernstein que siente orearse su pensamiento y Julio Guesde expone la ley de los salarios con exactitud de matemático. Kautsky es un marxista ortodoxo y Bernstein es un hegeliano casi perfecto ⁷⁷⁾.

Marx cree que de la forma de la dialéctica puede inferirse su contenido; eso es hegelismo correcto, pero a condición de que sólo se refiera a lo pensado, que en historia significa lo

⁷⁷⁾ KAUTSKY, *La doctrina socialista*. Trad. esp. y nota preliminar de Pablo Iglesias y Juan A. Meliá. Ed. Beltrán y Julio Guesde. *La ley de los salarios y sus consecuencias*. Trad. esp. de Atienza, ed. Beltrán.

acacido. Su Estado comunista no es, pues, una inferencia dialéctica, pues según la aguda crítica de Labriola puede detenerse con hechos contingentes, desde que el advenimiento mismo es una pura contingencia. En todo caso la previsión sólo se funda en la causalidad externa y no en la necesidad inmanente y formal del pensamiento, por donde resulta que toda revolución es *a priori* antinatural al eliminar el fatalismo de las leyes naturales y hacer puente de los fenómenos. La conclusión parecerá extravagante; sin embargo, es de lógica marxista.

Siempre he creído que las filosofías materialistas y especialmente la filosofía social del colectivismo ⁷⁸⁾ son las más inep-tas para la revolución, desde que niegan el espíritu libre y creador del hombre, frente a la sociedad y a la naturaleza.

Hegel sólo advierte que toda realidad se pone, se niega y se afirma, sin decirnos que contendrán la próxima tesis, la próxima antítesis y la síntesis que las resuma. Marx no se conforma con ello; nos dice cual será el contenido: a la producción capitalista seguirá la colectivista y por fin la comunista dentro de la cual reinará el pacifismo universal. La economía se convierte así en una filosofía de la historia según aquel decir de Aquiles Loria, que se permite anunciar la vecina supremacía del proletariado, la desaparición del antagonismo de las clases y naciones, la destrucción del Estado burgués que no sabemos, en definitiva, si no quedarán postergadas o frustradas por uno o varios descubrimientos técnicos, según observa Croce en su *Economía marxista* ⁷⁹⁾, todo ello en el supuesto de que la armonía definitiva sea posible para los hombres y no resulte ser la lucha la única ley que gobierna el mundo.

La dialéctica de Marx sólo se ocupa sistemáticamente de una parte de la realidad social: la realidad económica; y tampoco de toda ella

Surgido el marxismo, como se ha observado, de aquella « gran escuela de sociología » que fué la Revolución Francesa, elaboró su teoría en la cabeza de políticos, al decir del gran

⁷⁸⁾ R. STEINER, *La filosofía della libertà*. Trad. it. de U. Tomassini-Laterza, pág. 114 y sig.

⁷⁹⁾ CROCE, *op. cit.*, pág. 9.

filósofo de Italia ⁸⁰⁾, debió sacrificar por razones prácticas la rigidez del filósofo a las exigencias de la lucha. Por eso se ha juzgado también que *El Capital*, el mayor libro de Marx, que denotativamente se presentó como una investigación abstracta de la economía, por su comprensión, es «una colosal monografía», que investiga la forma económica correspondiente a las sociedades en las cuales el capital reside en la propiedad privada.

La dialéctica marxista acaso podía, legítimamente, llevar a su glorioso jefe a una economía pura que fuera al propio tiempo una ciencia histórica, como sostiene Engels en el *Anti-Dühring* ⁸¹⁾. Cuando además pretende ser una filosofía de la historia esto es una prospectiva, se convierte en mi concepto en una pseudo ciencia positiva que pretende anunciar lo venidero, no ya como los viejos metafísicos, sino como los matemáticos que pueden determinar las líneas de fuerza al través de sus factores. Y esta filosofía de los augures está definitivamente procesada aunque ella siga escribiendo el poema de las aspiraciones humanas.

Sabemos, además, que el propio valor de las adivinaciones científicas se mide por la eficacia de las observaciones en que se fundan, y que la contingencia está en la naturaleza, como dimensión de nuestra ignorancia, al decir de Poincaré, o por acomodación de nuestra mente, y, por último, como perturbación de nuestros cálculos en los hechos en que interviene la voluntad individual o colectiva de los hombres, al decir de Suart Mill, dos filósofos que no son idealistas, según es notorio.

VI

Voy a ejemplificar la dialéctica marxista dentro de la economía política, en su forma pura y en su forma concreta, para que se vea lo que hay en ella de legítimo y de incorrecto, respectivamente:

La forma pura, que es la correcta se diría así:

⁸⁰⁾ CROCE, *op. cit.*, pág. 13.

⁸¹⁾ *Anti-Dühring*, pág. 14.

Tesis: Existe en la sociedad una estructura económica determinada que corresponde a cada época histórica.

Antítesis: Sobrevienen fuerzas productoras naturales y humanas que rebasan esta estructura y la niegan.

Síntesis: Una nueva estructura debe sustituir a la anterior conciliando las oposiciones.

Recuérdese que para Marx la estructura económica es el producto básico de todas las relaciones sociales, oriundamente independientes de la voluntad individual o colectiva; sobre ese estrato inmovible se organizan la producción económicas y todas las demás superestructuras, preformadas y destinadas a la protección o seguridad de su base material. Recuérdase también que las citas de Waitx, Eyre, Buckle, etc., sin contar griegos y latinos que Marx moviliza en favor de su doctrina, están rectificadas por una extensa bibliografía posterior que controvierte el tema; y en lo único que coincide con la historia marxista, a lo sumo, es en colocar en su base a la Naturaleza, como complejo de hechos dados ⁸²⁾.

Marx toma la forma pura, lógicamente inobjetable, que se ha concretado al aparecer el capital industrial resultante de la plusvalía acumulada en perjuicio del trabajo humano. Concedamos que el capital se haya formado en esa forma.

El silogismo dialéctico se concreta en la siguiente forma:

Tesis: La tierra y los elementos de trabajo están en poder de la burguesía capitalista.

Antítesis: La fuerza productora, que es el obrero, debe someterse bajo duras condiciones a los capitalistas que son unos pocos, mientras los obreros son muchos.

Síntesis: La sociedad organizará la economía en tal forma que el elemento de producción y sus fuerzas, hoy disociadas, al amparo del régimen jurídico vigente, —especialmente el régimen de la propiedad privada— reduzca la magnitud del pro-

⁸²⁾ PLEJANOV, *Notas a la obra citada*; POST, *Etnología jurídica*. Tra. ita. de Longhi. (Véase Introducción de Filomusi-Güelfi), y todo el movimiento de la sociología jurídica y la Escuela analítica que en Italia comienza con Ardigó y en Inglaterra con Austin y Holland, respectivamente.

letariado «a cuya expensa hace su clientela el capitalista», dicho con palabras de Marx.

De esta síntesis Marx y su escuela infieren el derecho a la revolución que transformará la sociedad, en el terreno económico social y jurídico que actualmente es el régimen de la burguesía y de la injusticia social, como ya observaba Marx criticando la filosofía del derecho de Hegel.

He aquí la dialéctica concreta que he entresacado de Kutsky y de Stammler, un creyente y un crítico de Marx.

Las premisas del silogismo económico eran aproximadamente exactas en 1848; pero la contradicción ya no es tan categórica, precisamente por obra de la democracia representativa y liberal a la que Marx, como los políticos de la reacción antidemocrática, no hacen debida justicia. La síntesis actualmente ya es excesiva. El estrépito prescripto en 1848 puede no ser ahora indispensable, desde que el contenido empírico del tercer término, que pudo ser un remedio heroico en la hora de su prescripción, hoy excedería los opuestos que sintetiza, constantemente modificados en favor de la justicia social por la formidable legislación obrera y civilista del siglo XIX y, sobre todo, de los últimos treinta años, que de vivir en la actualidad Marx obligaría a su austera inteligencia a reconocer que ya no es cierto que el obrero industrial tiene una situación más mísera que el esclavo de la Antigüedad, como afirmaba el pensador, conmovido por la brutalidad zarista que padecían los mujiks y por la miseria obrera en que vivía el barrio de Saint-Antoine o los trabajadores ingleses del hierro y del carbón⁸³).

⁸³) PAUL PIC, *Legislation industrielle. Les lois ouvrières*, 5ª ed. A. Rousseau, pág. 91 y sig. y F. COSENTINI, *La reforma de la legislación civil y el proletariado*. Trad. esp. de Aguilera y Arjona, ed. Beltrán, página 303 y sig. La vieja teoría romanista de la propiedad privada está hoy socavada en sus fundamentos jurídicos y filosóficos en la legislación contemporánea de V. DUGUIT, *Las transformaciones del derecho privado*, pág. 141, trad. Beltrán; BRUGI BIAGIO, *Della proprietà*, pág. 165. Nápoli-Torino; LANZA, *Enciclopedia giuridica italiana*, XIII, *Proprietà*; DEMONGUE, *Traité des obligations*, IV, 397 y las obras de Piola, Planiol, Brunelli, etc. En todas ellas se demuestra que hay una cierta «comunidad en la propiedad de los inmuebles por la naturaleza de las cosas»: la

Kautsky recuerda que el *Manifiesto comunista* se reformó en la edición 1872, « porque ciertos pasajes estaban anticuados »; y se reimprimió en 1885, en su forma primitiva « porque varias cosas convenían a esa época ». Fué un tributo honrado a la ciencia del comunismo y a la realidad social de aquellas horas ⁸⁴).

Las líneas puras de la dialéctica marxista son indiscutibles porque son hegelianas. Su silogismo concreto sólo tiene valor histórico y ya llenó en parte su función política en la prédica, en la cátedra y en la legislación. Vivificarlo ahora en todos sus términos, es carecer de sentido histórico; y cuando se aspira a aplicarlos con igual crudeza en todo sitio, es llegar hasta la infidencia a Marx.

Supongo por un momento, sin embargo, que la antinomia concreta está bien formulada. Niego que la síntesis que le sigue sea la única necesaria; con la misma lógica caben otras soluciones justas y prácticas, y me sirven de ejemplo las múltiples escuelas socialistas, todas las formas de la democracia, especialmente la Social-democracia alemana, que reconocen la verdad de esa antinomia, pero arbitran otras síntesis a los contrarios, sin el estrépito de la infraestructura « de abajo para arriba » y a veces exactamente por el camino opuesto al indicado por Marx.

noción de « función social », fórmula de Duguit, « modifica los caracteres de absoluto, exclusivo y perpetuo » que tuvo el dominio en el derecho romano y el derecho napoleónico. La misma legislación política ha introducido estas ideas, como puede verse no sólo en la Constitución rusa, sino en la Weimar, la nueva organización política de España, etc. y los Códigos civiles del Brasil, alemán, suizo, etc. El Código civil argentino, que es de estructura individualista, con la doctrina de las restricciones al dominio ha atenuado notablemente el romanismo en la propiedad y la jurisprudencia de nuestros tribunales se orienta en un sentido notablemente social cada vez más pronunciado. En esta corriente se inspira el Anteproyecto de reforma al Código del doctor Bibiloni. El P. Víctor Cathein en su reciente libro sobre *Socialismo y catolicismo* enseña el inmenso aporte que la filosofía toniosta ha hecho a este orden de ideas, especialmente después de las encíclicas de *Rerum novarum* y *Graves de communi* de León XIII y las *Actas de la Santa Sede* de Pío X. (V. « La Iglesia y la lucha de clases », pág. 87 y sig.) sobre la cuestión social.

⁸⁴) *Op. cit.*, pág. 50.

La dialéctica, que es inatacable en la forma pura, se hace por lo menos discutible en la forma concreta. En un determinado momento histórico puede ser hasta absurda.

¿Es acaso el fracaso de Hegel? ¿Todo lo real no es acaso racional?

Es el fracaso de la dialéctica marxista, que olvida que los contrarios no se dan en el conocimiento empírico de los hechos; se da en la razón cuando despeja a la realidad de sus aparentes variedades, al través de las cuales el intelecto crea los conceptos, pero no unifica los contrarios que es función del pensamiento puro.

Esta noción no se alcanza con aquella lógica de Marx, que nunca salió de su carácter empírico y ya sabemos que su dialéctica es producto de su lógica. Su política, su economía, la lucha de clases y la técnica de la revolución, acaso pueda un día llevarlo al triunfo; por esa vía no llegará jamás el hombre a la justicia social que es el eterno afán de su paso por el mundo y que está hecha de armonía y conciliaciones y no de negaciones radicales, aun para el marxismo que cree y espera que la dictadura del proletariado pueda ofrecernos un día el olivo de la paz perptua.

VII

Hay todavía una diferencia más profunda entre la dialéctica hegeliana y la marxista; la que se refiere a su íntima estructura y a su intrínseca naturaleza. En Hegel es la ley absoluta de la Idea o Realidad, ley que no le es externa sino que sale de sí mismo como autodeterminación, como Devenir, proceso por fluencia, eterna corriente, cada vez más honda y más amplia que abarca la eternidad y el infinito en tríadas gigantescas hasta encerrar toda la espiritualidad humana. Su movimiento paulatino se mueve desde la pura abstracción del ser, la Idea en el elemento abstracto del pensamiento ⁸⁵⁾, hasta las realizaciones más complejas del espíritu absoluto (arte, religión y filosofía) pasando por entre las formas naturales, como

⁸⁵⁾ HEGEL, *Filosofía de la Naturaleza*. Trad. esp. de Ovejero y Maury, párrafo 247.

una araña entre la malla que teje la sutilísima trama de su tela, poco a poco, sin prisa y sin desfallecimiento. El sujeto va creando el mundo como una maravillosa obra de orfebrería, en la que los hilos se anudan cada vez más estrechamente, extendiéndose o alejándose los unos de los otros. Y el espíritu es la fuente inagotable de donde emanan las formas coloreadas del magnífico tejido. La realización misma no acepta síntesis. Bastaría que un tramo se anulara para que en la ascensión peligrase todo el edificio. La lógica elabora la idea en sí: la Filosofía de la Naturaleza exterioriza minuciosamente los momentos en las cosas ⁸⁶⁾ y la Filosofía del Espíritu recoge como en un vaso de oro a la Idea que se repliega a su santuario, para oír en el misterio de su propio seno la crónica del fantástico viaje al través de los mundos infinitos.

El Devenir realiza su portento silenciosamente, sin cataclismo, sin lapsos, ni solución de continuidad, por medio de formas sutiles y complejas, que se elevan desde la más absoluta simplicidad. Nada real muere, pero todo se supera: todo deviene y todo lo real es necesario hasta cuando es el dolor o es el mal para nuestro punto de vista pragmático: todo lo necesario es todo lo incoercible en un momento dado.

En aquel mar tempestoso que es el Mundo, de olas que aparecen y desaparecen, el único sistema de referencia es el Espíritu absoluto y no la ansiedad del marino o la angustia del naufrago sobre las aguas encrespadas. En su magnífico desenvolvimiento sólo muere lo irracional; pero lo racional no siempre es lo que a nuestros sentidos agrada o lo que beneficia a nuestros intereses; es, a veces, precisamente, aquello que nos entristece y nos perturba, en un determinado tiempo del infinito proceso. Yo sé que esta filosofía no aplaca nuestra ansiedad presente; pero la humanidad es algo más que nuestra generación que pasa con su cruz a cuestas y su ilusión lejana, cuando contemplamos la realidad *sub-specie oeternitatis*.

La dialéctica de Marx, por el contrario, es la de la urgencia; procede por saltos; llena los hiatos entre contrarios, haciendo puente de los distintos que no ausculta o disimula; lo que rigurosamente considerado la saca del monismo aún materia-

⁸⁶⁾ HEGEL, *Lógica*, parágrafo 19.

lista, por lo menos en su presentación lógica. A Marx y los marxistas se les llama, no obstante, hegelianos; y Herzen, marxista alemán, llega a afirmar que la dialéctica de Hegel es «el álgebra de la revolución». Nada más inexacto, sin embargo; la Historia, según Hegel, tiene a veces sus aberraciones, retrocesos y precipitaciones; pero la Idea nunca, y la Lógica es la ciencia de la Idea pura.

El marxismo juzga inexacto que la Naturaleza no haga saltos y busca ejemplos convincentes en las ciencias naturales. El viejo proverbio tendría también sus excepciones en el mundo moral. Para el hegelismo esto no es cierto en ningún orden de la realidad, aunque reconoce que al conocimiento empírico la naturaleza le ostenta un gran número de hiatos y el mundo de la historia se le exhibe como una serie deshilvanada de catástrofes. Pero estas peripecias se aparecen al investigador que indaga la dialéctica en los hechos naturales o sociales con intelecto empírico y no al pensador que discrimina en ellos su racionalidad con la Razón. Para el pensamiento puro la mejor imagen de la historia es el viejo símil de la línea recta.

Si el salto fuera la ley de la realidad en el mundo social, todas las revoluciones quedarían justificadas: las reaccionarias y las que anuncia el comunismo, ya que nada autoriza a prever el salto adelante, cuando la realidad social no se explica con las filosofías del idealismo, las únicas que pueden cimentar una idea de progreso, que además del cambio implique la idea de la paz y de la justicia. El materialismo no tiene medios para demostrar sino que en la historia imperan la variación y el esfuerzo del hombre en favor de sus ideales, que pueden quedar arruinados o postergados indefinidamente. Insisto en afirmar que la más inepta de las filosofías para la lucha es la materialista, por su pesimismo implícito y el ancho cauce naturalista en que vacía las acciones humanas. No niego la legitimidad filosófica del materialismo. Es una forma de entender el Universo; pero no acepto que la concepción marxista sea hegeliana y dudo que se avenga con la arquitectura del sistema esta dialéctica del salto. Reconozco que es la dialéctica que Marx necesitaba para conciliar la evolución gradual implícita en su metafísica con los períodos sísmicos examinados en su política; reconozco que en la ciencia natural la visión gra-

dual de una línea ininterrumpida, tal como ha presentado el darwinismo en la naturaleza orgánica y Spencer en lo inorgánico, tiende a ser sustituida por las doctrinas que presentan a la naturaleza en el proceso de una línea punteada. El Jordанизmo en ciencias biológicas que recuerda Plejanov, las teorías de De Vries y Berg, y las mismas doctrinas sociales de Marx y Engels, ofrecen abundantes pruebas históricas de este ensayo; pero no hay derecho de dar a esta dialéctica, si es dialéctica, abolengo hegeliano para legitimarla o presentarla como verdadera.

La dialéctica de Hegel no usa trampolines. El ejemplo de Plejanov que cree ver un hiato en el pasaje de la cantidad a la calidad, traído de la Lógica no es exacto, si no he entendido mal la Lógica; el pasaje se hace por medio de *la medida*, que es la cantidad calificada⁸⁷⁾. Si la solución está o no está bien establecida, es una cuestión de hecho; pero el esfuerzo queda documentado en la teorética hegeliana.

Las revoluciones están previstas por Hegel en la Filosofía de la historia y en la Filosofía del derecho. Desde ellas, criticando a los historicistas de la escuela de Hugo y a los jusnaturalistas de las escuelas de los siglos XVII y XVIII, Hegel reconoce que la historia y el derecho tienen sus abstrusidades y la sociedad sus vivencias económicas inicuas que no es justo conservar por simples razones históricas; pero éstas están contra la Idea y son su negación. Su destino es desaparecer en ulteriores determinaciones del espíritu. Las revoluciones no son, pues, ni de la esencia ni del ritmo de la historia; no son sino accidentes de la fenomenología. La dialéctica enseña la evolución comprensiva y no evasiva de las formas que se niegan. En esta interpretación se ha fundado el conservadurismo de la política hegeliana. Sostener lo contrario sería convertir a Hegel en un filósofo de vanguardia.

Herzen llama bien a la dialéctica un álgebra, si ésta es la ciencia de las relaciones ideales de la cantidad; pero un « álgebra de la revolución » es tan poco hegeliana, como sería poco matemática un álgebra de cantidades determinadas y no de todas las cantidades pensables.

⁸⁷⁾ HEGEL, *Lógica*, párrafos 107 a 111.

Para Marx mismo esta dialéctica no le permitiría concebir el desenvolvimiento económico en otra forma que la que se expone en *El Capital* al explicar los ciclos económicos. No se comprende por qué el pasaje de la propiedad privada será al colectivismo y de éste al comunismo, revolucionaria y no pacíficamente, como si la felicidad humana estuviera supeditada a ciertos métodos y no a otros. ¿Se le ha proclamado por su eficacia? Enhorabuena, pero eso ya no es dialéctica sino política, razonamiento práctico, previsiones jurídicas en vista de fines inmediatos, que rebasan la exigencia interna y exceden la necesidad lógica de la auto-determinación ideal.

Marx ha debido adaptar su método al tono de su acción política. La visión por trazos de una sociedad que pasa de la economía antigua a la feudal y por intermedio de la economía burguesa llega al capitalismo, anunciándonos la economía colectivista y la comunista, acaso esté en lo referente al pasado de acuerdo con la crónica; pero al destruirse una detrás de otras sin arrastres y sin supervivencias, esos ciclos rompen la límpida trayectoria y violan el principio dialéctico vivificante del sistema, que exige la conciliación y la armonía. A pesar de todo, su obra de pensador es inmensa y, con Hegel o contra Hegel, a Marx debemos una de las teorías y de las prácticas más eficaces para la lucha por el derecho y para la conquista de la igualdad sobre la tierra. Esa gloria le es indiscutible pero la filiación hegeliana le es ajena.

VIII

En la medida en que haya conseguido precisar su alejamiento de Hegel, habré conseguido certificar la vigorosa y original personalidad de constructor, de quien fué, además, un ilustre conductor de pueblos. Este juicio es el menor homenaje que debemos a su memoria y que yo le rindo sin reticencias.

He procurado determinar, objetivamente, los elementos puros o deformados que, en mi concepto, el hegelismo transmitió a la filosofía de Carlos Marx; me he limitado a evaluar lo menos posible esas dos corrientes, cuyo río de oro de la primera se ilumina de trágicos resplandores en la mente del preclaro pensador que evocamos; y lo he hecho, sin abrir sino

los juicios indispensables sobre sus respectivos contenidos, porque no era el tema de mi exposición.

No soy en filosofía hegeliano, ni soy en política marxista; pero creo que ningún hombre de corazón honrado y de pensamiento sereno, podría desconocer lo que debe la cultura humana al espiritualismo absoluto de Hegel y al materialismo histórico de Carlos Marx.

La filosofía del primero ha perdido ya el brillo metálico de sus construcciones y las resonancias épicas de sus férreos silogismos; su misma opulencia literaria ha declinado para la sensibilidad de nuestros tiempos. Pero la luz casi apagada bajo los pliegues gigantescos de su fecundo Devenir, alumbró y descubrió en sus rutas la insaciable libertad del hombre. Cien años han pasado sobre la tumba del varón elocuente que animó el fecundo romanticismo de Alemania, y la Gloria señala esa tumba a la meditación de los hombres.

Cincuenta años van corriendo sobre la memoria prometeana de Carlos Marx. En la ciencia y en la vida encendió la antorcha de sus nobles rebeliones, y su llama agitada a todos los vientos y bajo todos los cielos por manos de obreros doloridos y rebeldes, anuncian la aurora de un nuevo mundo y el advenimiento revolucionario del estado final pacífico. El entregó a los hombres su pensamiento exaltado, como instrumento para remover la miseria y conducir la acción por los caminos de la justicia, que debe darse en la próxima sociedad de su visión y en la cual el derecho asegurará la cultura y la cultura será un peldaño para la ética.

Como en su vida de predicador perseguido, sus ideas siguen siendo el blanco de la incomprensión de los unos y de los otros, cuando no también de la calumnia.

Pero los hombres tienen la vida de su pensamiento y el valor de las cosas que aspiraron a realizar. Estos aseguran a Carlos Marx una eterna mocedad de espíritu, mientras haya en la tierra una injusticia que reparar o una miseria que redimir.

B. VENTURA PESSOLANO.