

José Rafael Herrera *

Un apologeta del entendimiento abstracto

(Minima emendatio)

No resulta agradable tener que refutar a un antiguo y respetado profesor de los ya lejanos años de la primera formación filosófica, de quien, no sin asombro, el autor de estas anotaciones ha recibido algunas “objeciones de conciencia”, acompañadas de innecesarios improperios; sobre todo si se piensa que ciertos académicos deberían tomar un poco más en cuenta el cuidado de su patrimonio moral e intelectual. *Nec ridere, nec lugere*. Quien escribe, no se molestará en responder a tales improperios, como tampoco a las ofensas. Se limitará, más bien, a dar razones relativas a su muy triste, por deformante, interpretación de Hegel -pensador del cual hemos aprendido la paciencia conceptual, la honestidad y la profundidad especulativas de las que el profesor Eduardo Vásquez, siento decirlo, parece carecer. La suya es una interpretación que, por cierto, ha causado mucho daño a los estudios hegelianos, tanto en Venezuela como en buena parte de América Latina. Eso sí: lejos de lo que piensa Vásquez, el autor de esta *minima emendatio* se enorgullece no sólo de ser discípulo directo -¡y dilecto!- de Giulio F. Pagallo y de J.R. Núñez Tenorio, sino que, además, se reconforta por el hecho de que Vásquez incluya sus ensayos entre los de quienes -sin desparpajo alguno y por mera mezquindad- juzga como exponentes de “interpretaciones inconsistentes, banales” y “erróneas”. Vásquez nos pone, pues, nada menos que junto a los *erróneos* Hippolyte, Kojeve, Heidegger, Hartmann o al mismo García Bacca. Muchas gracias, profesor Vásquez, ¡esto sí que es un verdadero honor!

-1-

Dice Jacques D’Hondt, en uno de sus más sugerentes ensayos, titulado *Hegel*, que el gran filósofo alemán “lo toma todo al revés. El fin, dice, no es el fin, sino que es al mismo tiempo el comienzo”. De ahí que D’Hondt, siguiendo la *forma mentis* propia de Hegel, considere “preferible” comenzar su extraordinaria y reveladora interpretación de la vida de Hegel “por el final”. Siguiendo a Hegel (y a D’Hondt), como joven hegeliano y viejo renacentista, pero sobre

* Universidad Central de Venezuela

todo como historicista filosófico, el autor de esta *emendatio* se propone, igualmente, comenzar por el final. El último de los panfletos escritos por Vásquez, del que tenemos noticia, se titula, no sin suprema originalidad: *Miserias de la filosofía I*. Decía Terencio que ‘*Veritas odium parit*’.

Alexander Kojève fue un respetable y agudo estudioso de la filosofía de Hegel. Siendo de origen ruso -era sobrino de Kandinsky-, se formó en Alemania. Fue discípulo de Karl Jaspers, Martin Heidegger y Alexandre Koyré, condiscípulo de Leo Strauss y maestro de Lacan, Bataille, Merleau-Ponty, Aron y Klossowsky, entre otros grandes exponentes del pensamiento contemporáneo. Por si fuese poco, Kojève, funcionario del gobierno francés, fue, literalmente, el padre, o si se prefiere, el principal ideólogo de la Unión Europea (o sea, de la traducción *in der Praktischen* de la *unión de la unión y de la no-unión* concebida por Hegel, ya desde el *Systemfragment* de 1800), tal y como se le conoce hoy en día, así como también el promotor de la caída del muro de Berlín. De manera que el hecho de estar “saturado” de la interpretación que hace Kojève de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel no es un defecto, ni un asunto de arbitrariedad, sino una necesidad histórica, epocal, si es verdad la tesis de Hegel según la cual “la filosofía concibe su tiempo en pensamiento”. Lejos de lo que piensa Vásquez, Kojève no sólo no “acabó con la dialéctica de Hegel”, sino que, aparte de ser uno de sus más importantes exponentes contemporáneos, contribuyó decididamente en la construcción de su papel protagónico, de vanguardia, en y para la cultura de nuestro tiempo, preso por las ideologías positivista e irracionalista. Que la Unión Europea tenga como himno las estrofas del poema de Schiller, que como dice Hegel en la *Estética* a propósito del canto introduce lo concreto en el arte musical, y en este caso nada menos que en la *Novena Sinfonía* de Beethoven, no es, como se comprenderá, un hecho fortuito.

Lo que motiva el seguimiento de la lectura que hace Kojève de la *Fenomenología del Espíritu* en *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, es, justamente, su captación histórico-filosófica del gran pensador y particularmente su fina capacidad para sorprender tras las figuras específicas de la experiencia de la conciencia fenomenológica su determinada y necesaria dialecticidad. En efecto, la relación del Señor y del Siervo es una relación de *oposición correlativa*, es decir, que en ella la *negación determinada* -y no la simple negación abstracta- pulsa el movimiento de *lucha a muerte* y tensión que, a un cierto límite, exige el recíproco reconocimiento de los términos involucrados en el conflicto, generando su recíproca comprensión, esto es, su *Aufheben*, pues, como advierte Hegel, ‘*comprender es superar*’. Es esto

lo que admiraba Marx de Hegel en los *Manuscritos* del '44, a lo que llamaba “*la fuente verdadera y secreta de la dialéctica hegeliana*” (*MS.*, IV). Que si es en el estado de naturaleza; que si es en la sociedad civil, de la cual ha dicho Hegel es “*el reino animal del Espíritu*” (*FD.*, §182 y *ss.*); que si no es un siervo sino un esclavo; que si Hegel dice *esto* en la *Enciclopedia* o *aquello* en la *Filosofía del Derecho*, sólo demuestra la enorme erudición del vicario tropical del *Codice*, del traductor y apologeta abstracto intelectual, pero no la comprensión de lo que diferencia la especulación filosófica y dialéctica de la mera rigidez y el esquematismo, propios de la reflexión del entendimiento.

Tenía razón Spinoza: hay una percepción “de oídas” o “por experiencia”; hay una percepción en la que “la esencia de una cosa se infiere de otra, pero no de manera adecuada”; y hay una percepción en la que “la cosa es conocida sólo por su esencia o por el conocimiento de su causa próxima” (*TIE*, 19). Para decirlo con Hegel, se trata de la *certeza sensible*, del *entendimiento abstracto* y de la *razón especulativa*. Es verdad, como afirma Hegel, que “el entendimiento sin la razón es algo” (*Wastebook*, §47). No es posible pensar dialécticamente si no se ha hecho el trayecto, la experiencia, por todo el recorrido, porque no son compartimientos estancos, separados entre sí. Pero hay quienes -dice Marx, como el señor Proudhon- “pese a todo su celo por escalar la cima”, no han “podido jamás pasar de los dos primeros escalones” y, además, no han llegado a ellos “más que dos veces, y de estas dos veces”, una han “caído boca arriba”. La cita corresponde, por cierto, a la *Miseria de la filosofía*. Las *Misérias* son de *otro*. Por cierto, la expresión “falsos intérpretes de Hegel” no pertenece a quien escribe: es de Marx, y la usa en su Tesis Doctoral, la *Differenz* del '41, en contra de algunos antiguos hegelianos. No es propósito del autor de estas líneas la pretensión de saber más de Hegel que nadie, ni mucho menos de tener la “interpretación correcta”, porque, afortunadamente, su apellido es Herrera, no Vásquez. *Inmerwieder*, el viejo *sargento*, personaje central de la crónica croceana, se quedó sin su elefante. Como habitúa decir mi genial amigo de siempre, Carlos Paván, aristotélico, medievalista y hermenéutico: *insipientis iracundia livor est*.

-2-

Es verdad, “*No hay Marx sin Hegel*”. Como tampoco Aristóteles sin Platón, ni Spinoza sin Descartes o Hegel sin Kant. Porque -como apunta Hegel en sus *Lecciones de Historia de la Filosofía*- cada gran filosofía contribuye decisivamente con el proceso *in fieri* de la verdad, la va

concretando, la hace *con-crecer*; y es en eso que consiste la absoluta 'verdad concreta'. De manera que no se trata de un conjunto de opiniones externas, desarticuladas entre sí, de compartimientos estancos, tal como aparece en la mayoría de las enciclopedias o en los manuales de filosofía, sino de un esfuerzo del Espíritu por reafirmar en cada período histórico esa *norma de sí misma y de lo falso* que es lo que es la verdad. Por eso mismo, y en relación con Feuerbach, la cosa es distinta. Marx encontró en Feuerbach algunas afirmaciones que sin duda contribuyeron a morigerar su condición de hegeliano radical, porque -y es bueno que se sepa- ser *hegeliano de Izquierda* implicaba llevar al extremo las conclusiones del Maestro. Y, sin duda, la llamada *desmistificación* hecha por Feuerbach de la filosofía de Hegel estremeció la consciencia del joven Marx y de algunos otros militantes de la Izquierda hegeliana, como Hess, Ruge, Heine y Engels, quienes se hallaron, de pronto, deslumbrados por el *Arrollo de Fuego*. Pero, en el caso de Marx, la emotiva veneración de la que da cuenta, por ejemplo, *La Sagrada Familia*, no duraría mucho tiempo. De hecho, la influencia de Feuerbach en Marx data de 1842 a 1844. Y cabe agregar que durante esos dos años el *Fuego*, lenta pero progresivamente, se fue extinguiendo del *Arrollo*. Rápidamente corrieron las aguas.

Ya para 1844 Marx apuntaba en su conocida *Einleitung* que “La *crítica de la religión* -se refiere a la labor hecha por Feuerbach- ha llegado en lo esencial a su fin” (K- Marx, *Esc de Juv.* I, Méx., FCE, p491). Pero en 1845 Marx puso, de un modo radical, fin a los “extraordinarios elogios” que había hecho de Feuerbach: “El defecto capital de todo el materialismo pasado, comprendido el de Feuerbach, es que el término del pensamiento, la realidad, lo sensible, ha sido concebido sólo bajo la forma de objeto o de intuición y no ya como actividad sensitiva humana, como praxis, subjetivamente” (K. Marx, *Ad Feuerbach*, I). Ni se hable de la *Ideología Alemana*: ahí, en esa obra dejada por Marx y Engels a la '*crítica roedora de los ratones*', sus autores sostienen que “Feuerbach se ve obligado a recurrir a una doble concepción, oscilando entre una concepción profana, que sólo ve “lo que aparece sobre la tierra” y otra superior, filosófica, que contempla la verdadera esencia” de las cosas. No ve que el mundo sensible que le rodea no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo, sino el producto de la industria y del estado social, en el sentido de que es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones, cada una de las cuales se encarama sobre los hombros de la anterior, sigue desarrollando su industria y su intercambio y modifica su organización social con arreglo a las nuevas necesidades”. Por eso mismo, “en la medida en que

Feuerbach es materialista, no aparece en él la historia, y en la medida en que toma la historia en consideración, no es materialista” (IA, [2], p.46).

Pero Vásquez considera que la interpretación que Feuerbach hace de Hegel no sólo ha sido *extraordinariamente elogiada* por Marx, sino que, además, dicha interpretación es la que permite comprender “la Teología” de Hegel y su consecuente concepción de la dialéctica. Hegel, confundido con Spinoza, transforma al Dios de los teólogos en categorías y determinaciones lógicas. Y es muy probable que -no debido a la confusión sino a la coherencia, por cierto- Hegel haya tenido, como referencia principal, la ardua y paciente labor spinoziana al momento de elaborar la estructura conceptual de su *Lógica*. No por casualidad, la referencia a Spinoza es constante en ella, al punto de dar la impresión de mantener un diálogo -en algunos pasajes un tanto agrio, en otros de clara admiración- con el *Iudaeus et Atheista*. Y hasta se podría decir que ahí donde Spinoza titula su ontología como *Ethica more geometrico demonstrata*, Hegel titula la suya como *Ciencia de la Lógica*. Una ética que deviene ontología; una ontología que deviene ética. Un juego de imágenes; un espejo: el ‘*otro del otro*’. Como ha indicado Macherey, “hay que buscar entre estas dos filosofías la unidad conflictiva que explica el asombroso fenómeno de desconocimiento/reconocimiento que las liga oponiéndolas. Hegel o Spinoza: es uno que se divide en dos” (Macherey, *Hegel o Spinoza*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2006, p.26). Sólo que Vásquez nada informa acerca de ello. No le interesa. Lo que le interesa a Vásquez es mostrar que Feuerbach tenía razón, es decir, que Hegel deriva de la teología su concepto de Dios, al que llama *sujeto*. Un sujeto *negativo* pero *indeterminado*, pues “no sabemos cuales son sus determinaciones”. Ese sujeto indeterminado, de pronto, “se exteriorizará” poniendo en “el espacio y el tiempo sus propiedades” y logrando así manifestarse.

Semejante interpretación del binomio Feuerbach-Vásquez sólo demuestra el profundo desconocimiento de la obra juvenil de Hegel y de su consecuente introducción, por parte del propio Hegel, en los escritos de madurez, fiel como lo fue al propio desarrollo de su pensamiento. Olvida que también en este aspecto Hegel reafirma la fuerza especulativa de Spinoza: *Omnis determinatio negatio est*. No hay negación que no sea determinada. Por lo demás, muestra ser víctima de un enorme embrollo, una casi grotesca confusión, de *Lógica*, *Fenomenología* y *Filosofía del Derecho*. En Feuerbach, por lo menos, es comprensible, dada la cercanía del discípulo con el maestro. Pero en Vásquez, quien ha tenido la oportunidad de leer a Hegel en la distancia, gracias a la ardua, paciente y profunda labor de erudición, de hermenéutica

y de investigación hecha por los especialistas que desprecia tanto, el asunto resulta imperdonable. A menos que lo haya hecho, pero no lo haya *comprendido*.

Baste con un solo ejemplo. La *Fenomenología* no se inicia con ningún Dios al que Hegel bautiza como *sujeto*. Comienza con la exposición de la experiencia que sufre la conciencia como *certeza sensible*, presa, como lo está, de sus prejuicios o presuposiciones, de su *positividad*. Pero con su primer *pero* -esto es: con su primera puesta en *duda y desesperación* de aquello que daba como un hecho natural- la certeza, *via negationis*, se va descubriendo como *autoconciencia* y, más tarde, a medida que su saber de sí misma y de su propia labor crece y concrece, deviene *Espíritu*, esa fuerza extraordinaria que es *unión de la unión y de la no unión*. No hay aquí, por ninguna parte, la presencia de un ente “sacado de la niebla”, que antecede el proceso que experimenta la conciencia y lo manipula exteriormente a su antojo, llámese Dios o sujeto, o como se le quiera llamar. Si algo caracteriza la filosofía de Hegel es su carácter inmanente y no trascendente.

Ignorante, en filosofía, no es un defecto, ni una imputación, sino una virtud, de Sócrates en adelante. De manera que no ofende quien llama a quien se ocupa de pensar ignorante. Ofendido debe sentirse quien se muestra impotente para pensar, al tiempo de suponer que nada ignora.

No sin orgullo y dignidad, el autor de estas líneas, tiene el privilegio de haber sido discípulo de J.R. Núñez Tenorio y de Giulio F. Pagallo. Puedo asegurarle al profesor Vásquez que no sólo el segundo de ellos conoce mi trabajo, sino que lo ha orientado a lo largo de los últimos treinta años. Y lamento que el primero de ellos no lo conociera, porque hace tiempo que ya no está entre nosotros; pero le aseguro que también se hubiese sentido honrado de ese ensayo escrito por su discípulo. A ellos, junto a Don Jesús A. Herrera C., un padre ejemplar, quien escribe ha dedicado sus *Tres fundamentaciones*.

-3-

Un *universal abstracto* no es universal, a pesar de lo que insista en afirmar el vicario de la *letanía en calipso* de la supuesta “dialéctica” hegeliana. Si algo distingue a Hegel en la historia de la filosofía es su dinámica y concreta concepción de lo universal, su fluido devenir dialéctico. En efecto, ahí donde Vásquez cree encontrar el nervio de la explicación del universal concreto hegeliano, a saber: en la reflexión del entendimiento, ahí es, justamente, donde Hegel encuentra

el mayor error de interpretación que la filosofía, hasta él, había hecho.

Baste con un ejemplo, tomado del autor del artículo *Hegel en el Capital*. En efecto, Vásquez, no sin severidad sentenciosa, advierte que “hay que tener cuidado cuando se lee a Marx”, porque, en su experta opinión, no es lo mismo el Marx de *La sagrada familia* al Marx de *El Capital*. No será, pues, el mismo Marx el de la *Differenz*, el de la *Kritik*, el de *La Ideología alemana*, el del *Manifiesto*, el de la *Contribución* del ‘59, etc. En fin, Vásquez, “el memorioso”, cual *Funes*, concibe muchos Marx, tantos Marx como textos tiene. Habrá, pues, que tener cuidado y no caer en la tentación de creer que pueda existir un solo Marx. Pero, por fortuna, el propio Vásquez nos lanza un salvavidas para no naufragar en el ancho, profundo y oscuro océano de “variaciones” marxianas: no hay, afirma el gran timonel del *Titanic* caribeño -comediante heredero del célebrenmente trágico Edward John Smith, el primer y único capitán del transatlántico inglés-, sino un modo comprensible de tener un Marx: “sólo puede obtenerse -es decir, ¡un Marx!- mediante la labor del entendimiento abstracto”, el cual “como universal no se da a los sentidos” (¡...!). Al igual que la mercancía, y gracias a la fuerza de trabajo, descubrimos que existe una posibilidad de que Marx sea, después de todo, Marx. Finalmente, la cantidad es superada por la calidad, y la multiplicidad de Marx deviene unidad de Marx. Y todo, gracias a la capacidad de abstracción que nos provee el entendimiento abstracto, esa suerte de “abreviatura de lo real que nos permite comunicarnos, pensar”. Y es así como, en virtud de dicha gracia -¡oh! divino y notable hallazgo-, Marx deviene *universal*.

Claro que aún nos queda un “pequeño” problema por resolver, porque el impecable aporte náutico-hermenéutico de Vásquez elimina, de un solo platanazo, su premisa y primera advertencia, a saber: el hecho de que haya que “tener cuidado cuando se lee a Marx”, porque “su pensamiento varía”. ¿Y, entonces, profesor, en qué quedamos?, ¿ahora, cómo hacemos? Porque si se sigue su sentencia habrá tantos Marx como escobas que se multiplican, a consecuencia del impertinente hechizo invocado por el *Aprendiz de brujo, el Hexenmeister*, de Goethe (Y que conste: fue Marx, por cierto, quien al describir el febril proceso de la producción mercantil, en el *Manifiesto*, hizo esta genial comparación con el poema goethiano). Empero, y por otra parte, si acudimos al entendimiento abstracto y recuperamos la *universal* unidad de Marx en una ‘sola y misma persona’, es decir, si hacemos de Marx su “*abreviatura de lo real*” (¡Oh, pomposa frase!), entonces anularíamos la premisa-advertencia que nos hacía al comienzo del artículo: tendríamos que perder *cuidado* cuando leamos a Marx, y tendríamos que sostener que, gracias al

entendimiento abstracto, su pensamiento no *varía*. Simple lógica silogística, profesor Vásquez. Por lo menos eso es lo que, según la tradición medievalística, *Aristóteles dixit*.

Todo lo anterior pone de manifiesto dos cosas: la primera, se deriva del argumento filosófico propiamente dicho, es decir, que Marx, en la *Kritik* del '42-'43, hacía una exigencia completamente válida: es necesario y determinante estudiar “la lógica específica del objeto específico”. En efecto, la frase es de Marx, ni es de Núñez Tenorio ni es de quien escribe: y el profesor Vásquez, traductor al español de la *Kritik*, lo debería saber, pero, en todo caso, por si no lo sabe, le doy “el dato”: la frase reposa en la página 134 de la edición FHE de la UCV, a su cargo; sólo que la traduce por “la lógica propia del objeto propio”. Héla aquí: “*die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes zu fassen*” (Werke, I, Berlin, 1961, p296). Tómese en cuenta que para Marx, como profundo pensador dialéctico e histórico que fue, y según lo que él mismo sostiene en las ya citadas *Thesen* del '45, concebía el *Gegenstand*, a diferencia de “todo el materialismo pasado”, no como *Objekt*, sino como *término del pensamiento*, esto es, como “actividad sensitiva humana, como praxis, subjetivamente” (*Ibid.*). Pero, ¡paciencia!, pronto retomaremos este interesante aspecto. Por el momento, la segunda cosa, más bien relativa a las miserias humanas: las descalificaciones hacia el trabajo doctoral de Núñez Tenorio, aparte de impropias, no hablan mal del meritorio esfuerzo interpretativo de la *Teoría* y del *Método* de la *economía política marxista*, sean sus resultados acertados o no. Hablan mal de quien se concibe a sí mismo como el único con derecho a tener la razón. También de dicho trabajo doctoral fueron jurados J.D. García Bacca, Juan Nuño, Federico Riu y D.F. Maza Zavala, quienes, de hecho, lo aprobaron. Y, probablemente, para su único detractor, el hecho de haberlo aprobado convierte al resto del jurado en “cómplices”, por lo cual, y siguiendo su opinión, tampoco serían “capaces de pensar”. Curioso: en este mismo artículo, Vásquez define el *pensar* como el *olvidar diferencias*. No obstante, a pesar de ser su propia definición, no parece estar muy dispuesto a olvidar diferencia alguna.

Pero conviene regresar a los aspectos propiamente teóricos que dan propósito a estas páginas, de los cuales resulta más provechoso ocuparse. Así, pues, ¿en qué consiste esta *lógica específica del objeto (Gegenstand) específico*?; ¿tiene ella *algo* que aportar para la comprensión de la relación de la unidad y de la multiplicidad, de lo universal y de lo particular?; y, por supuesto: ¿existe una “variedad” en Marx o hay *un* Marx?

Para Hegel, pero también para Marx, lo universal es universal porque comprende tanto lo

universal como lo particular. Una universalidad que se abstrae de lo particular no es universal, es una universalidad -dice Hegel- *mala*, es decir, de mala calidad, una universalidad no universal y, por ello mismo, falsa. Viceversa, una particularidad independiente, aislada, abstraída de lo universal es una particularidad universalmente abstracta. Ambas son *puestas* por la reflexión, y cada una está *puesta* en función *negativa* respecto de la otra: no, pues, *sive*, sino *aut*, y más precisamente, *aut-aut*, *o – o*, es decir, *o lo uno o lo otro*, *o se pone lo uno o se pone lo otro*: son, pues, determinaciones *o-puestas*. De tal modo, la universalidad *puesta* niega lo particular *puesto* para devenir, respecto del otro término de la oposición, particular, porque una universalidad no universal es una particularidad. Pero, igualmente, lo particular *puesto* que niega lo universal *puesto* se constituye como una universalidad *puesta* respecto del otro término que se le opone. Sólo que dicha particularidad *puesta* es, por ello mismo, una universalidad que niega lo universal, una falsa universalidad. Cada uno es respecto del otro *su otro*: un *otro del otro*. Pero un otro que es en cuanto es el otro -vale decir: que es en función del otro, que es *en y para* el otro, que es el *otro del otro*- es un *sí mismo*. Como dice Marx, siguiendo a Hegel, en la propia *Kritik* del '42-'43: "*Les extrêmes se touchent...* El *espiritualismo* abstracto es *materialismo abstracto*; el *materialismo abstracto* es el *espiritualismo abstracto* de la materia" (CDEH, Caracas, 1980, p131).

Cuando Marx toma el conocido ejemplo de '*la fruta*' -se trata de la consideración de *la diferencia sensible como algo no esencial e indiferente*- para demostrar las abstracciones con las cuales *la sagrada familia* de los *hegelingen* -según Marx, "falsos intérpretes de Hegel"- exigían "acomodar" la realidad según su modelo abstracto-intelectualista de universalidad -sea éste la '*autoconciencia*' o la '*sustancia*'-, Marx -no sin ironía dialéctica- parafrasea el concepto de universal que ya Hegel había expuesto en la *Enciclopedia* prácticamente en sus mismos términos. Dice Hegel que "Lo universal, tomado formalmente y expuesto junto a lo particular, se hace, él mismo, algo particular.. como si, por ejemplo, una persona pidiese fruta y rechazase las cerezas, las peras, las uvas, etc., porque son cerezas, peras, uvas, pero no fruta" (*Enc.* §13). Ahora, la modificación que Feuerbach propone no deja de ser menos abstracta: consiste en suprimir el carácter universal del universal abstracto y atribuírselo a -digamos- '*las cerezas, las peras o las uvas, etc*', es decir, al particular. Pero no se trata, ni para Hegel ni para Marx, de *poner* uno de los términos por encima del otro. Se trata de ir de lo particular a lo universal y, luego, como dice Marx en los *Grundrisse*, 'emprender el viaje de retorno', a fin de que la *caótica*

representación que muestra el punto de partida vaya *concreciéndose*, esto es, sea transformada, *por la vía del pensamiento*, en una *rica totalidad concreta*. De hecho, dice Marx: “lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación”. En el camino donde termina el entendimiento abstracto la “representación plena es volatilizada en una determinación abstracta”. El camino de la *lógica específica del objeto específico* es el que conduce “a la reproducción de lo concreto por la vía del pensamiento” (*Grundrisse*, México, I, p21).

Estas, como podrá observarse, son las conclusiones del Marx de la *Kritik*, de la *Sagrada Familia*, de los *Grundrisse* y, por supuesto, de *El Capital*. Lejos de lo que sostiene Vásquez en relación con la “variedad” presente en el pensamiento de Marx, lo anterior confirma el progresivo concrecimiento de su pensamiento y su cada vez mayor coincidencia con Hegel en la distancia. Que el profesor Vásquez no lo vea; que no lo quiera aceptar; que su terquedad o su sentido de la egolatría no se lo permitan, es su problema. Pero su labor sí que ha representado un serio problema: el haber perjudicado severamente los estudios hegelianos mediante la obstinada presuposición de presentarse como aquel exégeta que ha sido capaz de hacer “digerible” a Hegel, de volverlo “sencillo” y “entendible” para los lectores inadvertidos o legos. Ha convertido a Hegel en un *Chef* que pone la carne en el asador mientras él -Vásquez- escribe las recetas.

Para muestra, un botón: Vásquez afirma que existe el mundo de los hombres (¡..!). Ese mundo, gracias a la problemática dialéctica que Hegel expone en la *Filosofía del Derecho* y en la *Fenomenología del Espíritu*, se divide en dos: es decir, entre los que carecen de “pensamiento y voluntad” y “los que se mueven a sí mismos, los que poseen pensamiento y voluntad”. Los primeros, agrega Vásquez, “no son libres”, mientras que los segundos “son seres libres”, ellos son nada menos que *el espíritu*. O sea, los primeros son los *no dialécticos*; los segundos son los *dialécticos*, dado que la dialéctica no es otra cosa que “un principio de explicación para el origen de los actos de un ser libre”. Un principio que ha sido resumido por Hegel en una “fórmula abstracta”: *tesis, antítesis, síntesis*. Y, como el *espíritu* es quien hace la historia, la fórmula resume lo que el *espíritu* hace. Así, el *espíritu* se *pone*, se *opone* y se *compone* una y otra vez. Esa fórmula es, pues, como el *curriculum vitae* y, a la vez, la tarjeta de presentación del Espíritu.

Según el profesor Vásquez, el profesor Herrera “desconoce totalmente” esta

elementalísima operación de la *negatividad*, que es la que hace posible “el desarrollo del espíritu”. Y en verdad, el profesor Vásquez tiene razón: hasta el sol de hoy el profesor Herrera desconocía totalmente que la filosofía de Hegel se pudiese convertir en una fórmula, que se le pudiese reducir a ‘formato de bolsillo’, sin que dicha reducción le hiciera perder lo que la anima: su condición de ser *filosofía*. Desconocía, además, que existieran dos tipos de hombres en el mundo: los no-hombres, porque son los que carecen de pensamiento y voluntad, y los hombres propiamente dichos, los portadores del movimiento, del pensamiento, de lo negativo, de la libertad y, por supuesto, del Espíritu, en cuya tarjeta de presentación se puede leer: “autor de la *Tesis*, la *Antítesis* y la *Síntesis*, o si lo prefiere, de la *posición*, la *oposición* y la *composición*”.

Cualquier estudiante de la Escuela de Filosofía que haya cursado Kant sabe que fue el autor de la *Crítica de la Razón Pura*, al cual se refiere Hegel constantemente como el filósofo de la *reflexión del entendimiento abstracto*, quien, en la tercera parte de la *Crítica*, dedicada a la *Dialéctica trascendental*, divide con una línea vertical, justo en medio de la página, los atributos de los objetos de la metafísica. Del lado izquierdo de la línea, coloca la expresión: *Tesis*, y, del lado derecho de la línea, la expresión: *Antítesis*. Con lo cual Kant se proponía mostrar que los argumentos *racionales* que se dan, por ejemplo, a favor de la existencia de Dios en la *Tesis*, pueden ser perfectamente refutados con la misma intensidad *racional* en la *Antítesis ad infinitum*. El resultado es que no hay resultado: la Razón es antinómica, aporética, “dialéctica”, a la hora de dar un juicio sobre los objetos de la metafísica. No obstante, Fichte y Schelling se proponen encontrar el principio de la *Síntesis*, el primero desde la perspectiva subjetiva del Yo, es decir, desde la perspectiva ético-política; el segundo desde la perspectiva objetiva de la revelación, es decir, desde la perspectiva de la naturaleza.

Ya en 1800, en el conocido *Systemfragment*, Hegel comprende que ambas posiciones siguen inmersas dentro de la reflexión abstracto-intelectual kantiana, por lo que argumenta que: “..esta situación en la que la reflexión se ve empujada más y más lejos, sin un punto fijo -Hegel se refiere a Kant-, tiene que ser controlada de una vez para siempre por el recuerdo de que aquello que ha sido llamado unión de la síntesis y de la antítesis -y Hegel se refiere a Fichte-, no es algo puesto, no es algo *del* entendimiento, algo reflejado por la reflexión, sino que su único carácter *para* la reflexión consiste en que es un ser fuera de la reflexión” (*EJ*, México, p401).

Este tipo de filosofías terminan por convertirse en sentencias de fe, en presupuestos trascendentes, en una expresión: en *religión positiva*. Como no pueden dar cuenta racional de las

antinomias, entonces “*se encierran en el claustro de María*” (*Ibid.* p403). Acuden, pues, a una “fórmula abstracta”, al *curriculum vitae espiritual*, a la “tarjeta de presentación” de la “dialéctica”, y lo elevan a “componente esencial” del Espíritu.

La “dialéctica” que el profesor Vásquez califica como “el problema central, sin el cual Hegel no hubiera construido la *Filosofía del Derecho*, y sobre todo la *Fenomenología del espíritu* (sic)”, no es más que un mero presupuesto, un prejuicio religioso en el que no hay ni pensamiento, ni movimiento, ni libertad, porque carece completamente de lo que Adorno, siguiendo a Hegel, llamaba *la fuerza de lo negativo*. Semejante visión de la dialéctica obliga a preguntarse: ¿dentro de ese utópico “mundo” de los hombres que se dividen entre los que son libres y piensan y los que carecen de lo uno y de lo otro, en qué parte se encontrará ubicado el apologeta del entendimiento abstracto..?

Si se nos permite, y a modo de epílogo, no quisiéramos concluir esta *minima emendatio*, sin citar la siguiente expresión de Lessing:

“El valor del hombre no está en la verdad que cada quien posee o presume poseer, sino en el sincero esfuerzo cumplido por alcanzarla. Porque las únicas fuerzas que aumentan la perfectibilidad humana no se enriquecen con su posesión sino con la búsqueda de la verdad. La posesión genera quietud, indolencia, soberbia. Si Dios tuviese en su mano derecha encerrada toda la verdad y en la izquierda el solo deseo siempre vivo de la verdad, y me dijese: “¡escoge!”, aun a riesgo de equivocarme por siempre y eternamente me inclinaría con humildad bajo su mano izquierda y le diría: “Padre, ¡dámela! La verdad absoluta sólo es para ti””.