

# **El marxismo y los problemas filosóficos del idealismo alemán**

**Marlon Javier López**  
Universidad de El Salvador  
marlon.lopez@ues.edu.sv

Recibido:  
24 de julio de 2017

Aceptado:  
25 de agosto de 2017

## **Resumen**

Se analiza la relación entre el marxismo y la filosofía del idealismo alemán, señalando la existencia de un debate. Se determina la naturaleza de esta relación a partir de las exigencias de la época sobre el pensamiento, remarcando la actualidad de la discusión. Se expone en seguida el desarrollo del idealismo alemán develando la manera en la cual pudo servir de sustento teórico al marxismo, ligándolo a los avatares históricos y a las luchas políticas de aquel entonces. Finalmente el autor concluye que los principales problemas de aquel vasto movimiento intelectual sólo han podido encontrar plena resolución en el marxismo, el cual, al mismo tiempo, implica una marcada superación del mismo.

## **Palabras claves**

Marxismo, Idealismo alemán, dialéctica, Revolución francesa.

## **Abstract**

The relationship between Marxism and the philosophy of German idealism is analyzed, pointing out the existence of a debate. The nature of this relationship is determined from the demands of the time on thought, highlighting the relevance of the discussion. The development of German idealism is exposed at once, revealing the way in which it could serve as a theoretical support for Marxism, linking it to the historical ups and downs and political struggles of that time. Finally the author concludes that the main problems of that vast intellectual movement have only been able to find full resolution in Marxism, which, at the same time, implies a marked overcoming of it.

## **Keywords**

Marxism, German Idealism, Dialectic, French Revolution

## **El marxismo y los problemas filosóficos del idealismo alemán**

**Marlon Javier López**  
Universidad de El Salvador  
marlon.lopez@ues.edu.sv

### **Introducción**

Durante la modernidad surge en el pensamiento un nuevo paradigma que busca hacer asequible el mundo mediante la validación del conocimiento a través de la razón. Asistimos a la conformación de una nueva realidad social que se impone: la expansión de nuevas relaciones de producción que vuelven necesario trastocar el orden de cosas existentes, para ponerlas a tono con la nueva situación. Dicha tarea se expresa con fidelidad en los pensadores más destacados del período y los intentos por dominar la realidad mediante la razón y la técnica no son sino expresiones de la necesidad de subvertir el sistema social en su conjunto, lo cual termina proclamándose, a fin de cuentas, ahí donde la toma del poder político por parte de la burguesía se vuelve ya inevitable. La convulsión social producida en la Revolución francesa, donde estos anhelos se expresan con mayor claridad, genera un estado de ánimo optimista en los pensadores más progresistas de una nación que sólo podía contemplar pasivamente lo que otras naciones más desarrolladas realizaban en la práctica. De este estado de ánimo surge el pensamiento de Hegel. Y podremos apreciar por qué en este pensador se muestra más claro y más radicalmente que en ningún otro, el espíritu de la modernidad, comprendiendo al pensamiento y a la actividad humana en general como una actividad transformadora. Marx ha caracterizado esto mejor que nadie, al enjuiciar

el desarrollo filosófico precedente. Tras evidenciar las limitaciones del materialismo de Feuerbach señala: “De ahí que el lado activo fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, en cuanto tal” (Marx, C., y Engels, 1970, p. 665). S o l a m e n t e desde esta perspectiva es legítimo sostener que, dejando de lado a Marx, el método de Hegel ha representado el esfuerzo más importante por apropiarse las legalidades que guían la historia -- en la medida que es posible hablar de éstas-- y sobre todo, el modo de funcionamiento de la sociedad capitalista. De donde se desprende que Hegel haya sido el pensador más importante en el período de preparación ideológica para la toma del poder por parte de la burguesía alemana, tal y como lo confirma la ulterior trayectoria seguida por sus discípulos, así como la condena general que sufre por parte de los sectores conservadores de la época.

No hará falta señalar que es este núcleo revolucionario el que pasará a formar parte esencial en la visión metodológica de Marx. Hegel como ideólogo de un periodo revolucionario será una fuente importantísima para la constitución del socialismo de Marx. Que éste ha venido a enlazar con los progresos espirituales del pasado, ha sido algo que sus mismos fundadores han señalado en repetidas ocasiones: “Como toda nueva teoría, el socialismo moderno tuvo que enlazar con el material mental que halló ya presente, por más que sus raíces estuvieran en los hechos económicos” (Engels, 1968, p. 3).

### **La filosofía hegeliana en el seno del marxismo**

Desafortunadamente, los discípulos de Marx no aprovecharon suficientemente las indicaciones diseminadas en su obra para darse a la tarea de esclarecer la relevancia que tenían para la filosofía marxista el pasado filosófico del cual se nutrió Marx. Fue Lenin quien señaló

nuevamente importantes nexos de conexión entre Marx y Hegel, y se dio a la tarea de estudiar la relación entre ambos, sus observaciones más importantes aparecen en sus apuntes de estudio conocidos como *Cuadernos filosóficos* (Lenin, 1972). Otros importantes teóricos del marxismo tendrán en consideración el esclarecimiento de la relación existente entre Hegel y la filosofía marxista. Antonio Gramsci se ocupa de esta relación a lo largo de su obra tal y como lo manifiestan numerosos pasajes de sus *Cuadernos de la cárcel* (Gramsci, 1999). Y si el tema permanece vigente es debido a que esta relación no deja de ser problemática. En este sentido, Althusser se muestra reacio a concebir al sistema de Hegel en el interior de Marx. Polemizando contra algunos teóricos anteriores, especialmente contra Gramsci, manifiesta los defectos de mantener la lógica hegeliana al interior del marxismo (Althusser, L y Balibar, E., 2004, p. 144). Althusser no niega el hecho que Marx se apoyara en el pensamiento filosófico de Hegel, pero no acepta que se confunda lo importante en Marx, esto es, sus descubrimientos científicos, con la filosofía que le sirvió de base (Althusser, 2005, p. 26).

Con esto, solamente queremos señalar que lejos de haber una posición homogénea, existe más bien un complejo problemático del cual se han ocupado los más diversos pensadores que desde la filosofía abordan a Marx. Y al dilucidar el problema se toman diversos caminos. Uno de los trabajos más notorios es el de Ernst Bloch, quien se apoya enteramente en la filosofía de Hegel para fundamentar una ontología del “aún-no-ser” que apoye la realidad de una utopía. Pese a su extraordinariamente acentuado hegelianismo Bloch no pretendió nunca escapar a su condición de discípulo de Marx y sus reflexiones son dignas de ser tomadas en consideración por cualquier filósofo interesado en aquel. Sus ideas encuentran especial

representatividad en su monografía sobre Hegel (Bloch, 1982), y adquieren sistematización en su monumental *El principio esperanza* (Bloch, 2007). Pero quizá, el trabajo investigativo más relevante al respecto sea el del húngaro György Lukács, quien mediante el análisis materialista sitúa el lugar que en su opinión debe ocupar el filósofo alemán no sólo en cuanto a la problemática del marxismo sino de la filosofía de nuestro tiempo. Su estudio sobre *El joven Hegel* (Lukács, 1963), contiene agudas observaciones gracias a un riguroso análisis histórico, social y filosófico muy digno de ser tomado en cuenta.<sup>1</sup> Lo cual no significa, ni mucho menos, que este trabajo se encuentre exento de defectos y de críticos; el mismo Bloch señala que Lukács exagera la directa precursariedad de Hegel hacia Marx y la reducción que sufren así los elementos menos directos (Bloch, 1982, p.51). El filósofo húngaro presenta, por otro lado, importantes investigaciones en torno a la apropiación de la filosofía de Hegel realizada por Marx en su juventud (Lukács, 2005). También Herbert Marcuse se ha ocupado del tema, a raíz de la evolución del racionalismo ilustrado que absorbe Hegel, estableciendo el papel que juega en la conformación de una “teoría social” al interior del marxismo (Marcuse, 1994).

En el debate teórico sostenido frente al marxismo, merece la pena señalar al menos una tendencia particularmente importante por el antagonismo que presenta respecto a la interpretación materialista de los orígenes de la problemática filosófica contemporánea. Nos referimos a aquella visión que, heredando los planteamientos del romanticismo alemán, plantea una radical ruptura con la ilustración. Como ejemplo evocamos la imagen que presenta Dilthey en sus estudios sobre el desarrollo filosófico del joven Hegel. Dilthey cree descubrir en Hegel una línea en común con los románticos a los cuales

---

1 Previamente, Lukács había desarrollado una auténtica simbiosis entre Hegel y Marx en su obra *Historia y conciencia de clase* de 1923.

en realidad aquel combatió (Safranski, 2012, p. 213), a partir de aquí, la interpretación puede situarse en un sentido favorable a su filosofía de la vida. El tema nuclear de Hegel sería, según esta imagen, el de la captación de la vida infinita sólo asequible a través de la religión (Dilthey, 1956, p. 138). Esta concepción llegó a ser muy influyente, basta con observar cómo impactó en un filósofo como Marcuse durante su juventud: “Dilthey —escribe— ha realizado, por primera y última vez, el intento de desarrollar coherentemente los comienzos de la problemática filosófica de este periodo a partir del «concepto básico de la vida»” (Marcuse, 1970, p. 203.). Y así, resulta perfectamente comprensible el que Hyppolite, con la mayor simpleza, convierta a Hegel en un existencialista que sitúa en la angustia la fuerza propulsora de la existencia (Hyppolite, 1974, p. 20). Es precisamente el aspecto crítico y de oposición a las ideas tradicionales de la filosofía moderna el elemento en común, determinado en toda la filosofía del periodo. Este aspecto crítico tiene la base la destrucción de los principios que sustentan el aspecto en extremo opresor, propio de la sociedad contemporánea. En tal sentido, podemos apreciar el esfuerzo por encontrar los puntos de encuentro entre tendencias comúnmente tenidas por opuestas. Así lo demuestra un trabajo de más o menos reciente publicación que lleva a cabo la empresa de equiparar a Marx con Heidegger:

Al contrario de numerosos intérpretes de Marx que se presentan como «socialistas científicos», este libro es obra de dos «comunistas hermenéuticos», es decir, de quienes creen que la política no puede estar basada en fundamentos científicos y racionales, sino únicamente en la interpretación, la historia, y el acontecimiento (Vattimo, 2012, p. 13).

Nuestras consideraciones nos remiten a plantear el desarrollo evolutivo que la historia de la filosofía occidental presenta, en el período que antecede al pensamiento de Hegel, y concretamente a la visión que en la *Fenomenología del Espíritu* presenta nuestro autor, hasta alcanzar la revolución teórica que hubo de representar la obra de Marx y Engels. Claro está que, para nosotros, la concepción que expone dicha obra ha significado la culminación de un proceso de maduración en el plano del pensamiento.

### **La problemática filosófica del idealismo alemán**

El punto de partida de la dialéctica hegeliana es la superación de los límites aparentes del entendimiento, límites en realidad propios del pensamiento mecanicista del siglo XVII. Esta reformulación de la lógica tradicional en una lógica dialéctica tiene como trasfondo social una situación que la exige. En un periodo histórico en el que la época avanza a paso agigantado, la razón parece incapaz de explicar los distintos fenómenos que aparecen por doquier, añadamos a esto los nuevos descubrimientos en las ciencias naturales, la enorme transformación de la industria y la fuerte convulsión social del momento y podremos formarnos una idea de la revolución general que afectaba toda la concepción del mundo entonces imperante. Esta situación se presentó en el periodo que media entre la Revolución francesa y las revoluciones de 1848 en Europa. La filosofía tiene en este momento el reto de captar adecuadamente estos problemas históricos.

El historicismo<sup>2</sup> y la dialéctica surgen del seno de los combates sociales, del desarrollo de las ciencias naturales y de la industria en este periodo histórico. Tales productos del pensamiento sólo podían surgir sobre una base social

---

2 Calificamos el pensamiento de Hegel como historicista al ser esta una filosofía que pone gran atención sobre el papel desempeñado por el carácter histórico del ser humano, y del pensamiento. Cfr. (Mora, 1999, pág. 410)

con estas características. El materialismo histórico como resultado final de este proceso se entrega a la resolución definitiva de los problemas que la realidad le plantea al pensamiento en el contexto abierto con esta revolución. Herbert Marcuse ve al respecto, precisamente el sentido científico del marxismo en que señala la necesidad histórica de la revolución anticapitalista (Romero, 2010, p. 81). Para precisar un poco cómo ha podido darse este salto cualitativo, es necesario trazar una panorámica breve del desarrollo del pensamiento en el periodo de tiempo ya señalado.

La filosofía del idealismo alemán abarca el periodo histórico que media entre la Revolución francesa y la disolución del hegelianismo. La problemática en la cual se centra está relacionada con una reforma general del pensamiento que permita superar el pensamiento geométrico mecanicista dominante en la ilustración. El idealismo alemán es la formulación filosófica de la burguesía alemana, como clase poco desarrollada pero fuertemente influenciada por los ideales de la revolución. La expresión reificada de las relaciones sociales capitalistas y de los deseos de la burguesía alemana por dominarlo todo. El discurso filosófico irá en este sentido radicalizándose, hasta desembocar en la noción de la identidad sujeto-objeto y de la plena libertad del espíritu.

El mismo Hegel traza este periodo en dichos términos. Encuentra en la filosofía de Kant “la libertad del sujeto y el postulado que fija el contenido de la idea como unidad del concepto y la realidad” (Hegel, 1842, p. 418). El resultado más importante de este periodo filosófico es la transformación revolucionaria de la lógica. Es este en sí mismo un importante proceso cuya problemática central es la dialéctica, y que terminará dando como resultado una propuesta filosófica universal en Hegel.

Este proceso se lleva a cabo rápidamente en medio de intensos debates y conmociones filosóficas cada una de las cuales hunde cada vez con fuerza aún mayor en la confusión a las principales mentes de la época. Será Hegel solamente quien cobre consciencia de la revolución teórica desencadenada, al cabo que sus antecesores se proponen simplemente corregir los defectos del sistema de Kant sin intención alguna de sobrepasarlo.

En el caso de Fichte, se trata de superar las vacilaciones agnósticas de Kant y orientar su filosofía hacia un subjetivismo resuelto y consecuente. Fichte parte del “Yo como principio absoluto, de tal modo que de él, que es al mismo tiempo certeza inmediata de sí mismo, es necesario derivar todo el contenido del universo, representándolo como un producto” (Hegel, 1842, pp. 462-463).

De este modo, comienza un proceso que derivará en la consumación de la identidad del idealismo absoluto que aquí es planteada ya mediante la deducción del mundo puesto por el Yo en el problema de las categorías y de la mutua concatenación de las mismas en el sistema filosófico. “El Yo es, en efecto, para Fichte la fuente de las categorías y las ideas, pero todas las representaciones y todos los pensamientos son un algo múltiple, sintetizado por el pensar” (Hegel, 1842, p. 466). El Yo pone el mundo, “lo crea”, pero este crear es un crear epistemológico. La triada dialéctica se presenta en ese momento solamente en el plano del entendimiento. Será Schelling el primero en situar estas mismas categorías en la realidad objetiva. Al hacerlo, no piensa nunca en rebasar los límites de Fichte, lo hace únicamente empujado por las consecuencias filosóficas de su antecesor y, sobre todo, porque intenta aplicar la filosofía de aquel a un ámbito que requiere, por fuerza, una superación del idealismo subjetivo.

El punto de partida de Schelling es la naturaleza. Al establecer en ella la realidad de la contradicción, que en sus antecesores aparecía solamente en el plano del pensamiento, plantea de manera consciente la tarea programática de un nuevo instrumento de conocimiento que posibilite el acceso a esta realidad. Este es el principal mérito de su filosofía.

El mérito de Schelling no consiste en haber suministrado el pensamiento a la concepción de la naturaleza, sino en haber hecho cambiar las categorías del pensamiento de la naturaleza, introduciendo en la naturaleza formas propias de la razón y dándoles cabida en ella, por ejemplo la forma de la deducción y del magnetismo, en lugar de las categorías corrientes del entendimiento. Y no se limita a poner estas formas de manifiesto en la naturaleza, sino que se esfuerza, además, en desarrollar la naturaleza a base de este principio (Hegel, 1842, p. 505).

Pero Schelling no es capaz de dar una certera respuesta al problema. Confunde los límites del pensamiento moderno con los límites del pensamiento en general, presentando una solución suprarracional y mistificada del problema. Es Hegel el filósofo que por fin llevará a cabo consecuentemente la tarea de superar el pensamiento mecanicista y de situar a la filosofía en concordancia con los nuevos descubrimientos de la naturaleza y de la sociedad.

### **Aspectos políticos de la discusión filosófica**

Es imposible comprender la extraordinaria y original producción filosófica alemana al margen de la situación histórico social y especialmente de su historia económica. El proyecto filosófico de la modernidad, vinculado a la constitución de una formación social en gestación, al desarrollo industrial y a la expansión de la actividad

económica comercial, conlleva la exigencia de elaborar un contenido teórico apropiado al dominio racional del ser humano sobre la realidad. Esta tarea demanda el descubrimiento de leyes que expresen fielmente el sostenimiento del orden natural en su necesidad. Al mismo tiempo este marco propicia la imagen del ser humano como ser autónomo y racional, por tanto capaz de gobernarse a sí mismo. Todo lo cual entraba en contradicción con el estado de cosas vigentes. Para los pensadores de la época, de lo que se trataba era de transformar el mundo, convirtiéndolo en un lugar racional. Esta concepción, común a toda la modernidad, reviste cierta peculiaridad en suelo alemán, como resultado de su particular estado de desarrollo. Las grandes potencias europeas constituyeron y consolidaron su unidad nacional, como etapa previa de la revolución burguesa, al tiempo que Alemania se rezagaba cada vez más en el tiempo, sin poder detener el progreso económico y el despliegue de sus propias fuerzas productivas. La burguesía se veía por esta razón empujada a luchar por el poder, tal y como lo había hecho en el resto del continente, así como a intentar superar el grado de aislamiento respecto a las corrientes avanzadas de la Europa progresista. De este modo, comienza a gestarse el terreno ideológico propicio para la revolución social. Pero esto acontece sin que sea posible intuir con toda claridad la verdadera salida a las exigencias de la realidad. Sólo vagamente, como resultado del atraso social que objetivamente dificultaba el cambio social, se pueden plantear fórmulas de transformación. Al tiempo que en Francia o en Inglaterra la realización de la razón se interpretaba como liberalización de la industria, el comercio y el disfrute de la propiedad individual, en Alemania aquellas tentativas sólo podían llevarse a cabo mentalmente, es decir, no podían ser ideas que brotasen claramente del contacto estrecho con el desarrollo de la gran industria y de la encarnizada pugna en el interior

de las relaciones económicas, sino principalmente como resultado de influencias ideológicas externas. Se trata pues, sobre todo, de esclarecer teóricamente ese reino de la razón. El juicio de Marx al respecto es ilustrativo:

Lo que entre los pueblos avanzados es ruptura *práctica* con la moderna situación del Estado, es en Alemania --donde esta situación ni siquiera existe-- por de pronto, ruptura *crítica* con el reflejo filosófico de esta situación [...] Los alemanes han pensado en la política lo que los otros pueblos han hecho (Marx y Engels, 1978, pp. 215, 217)

De ahí que el concepto de razón haya tomado tal relevancia en el seno del idealismo alemán y especialmente en Hegel. Pero es también debido a esto que las más avanzadas ideas de la Ilustración que en naciones como Francia, Holanda o Inglaterra dejaron ver con toda claridad desde el primer momento su contenido revolucionario, aparecen transfiguradas en Alemania, como confusas y vagas fórmulas; como simples preceptos o leyes de la razón. Esta relación entre la situación alemana y las especulaciones puramente teóricas, es señalada por Marx en relación a la *Crítica de la razón práctica* de Kant, en la cual ve reflejada la debilidad de la burguesía alemana y su incapacidad para enfrentarse resueltamente a los poderes vigentes:

El estado de Alemania al final del siglo pasado se refleja de un modo completo en la *Crítica de la razón práctica* de Kant. Mientras que la burguesía francesa, gracias a la revolución más gigantesca que conoce la historia, se elevó al poder y conquistó el continente europeo y mientras la burguesía inglesa emancipada revolucionó la industria y sometió

políticamente a la India y comercialmente al resto del mundo, los impotentes burgueses alemanes sólo consiguieron remontarse a la “buena voluntad” [...] esta buena voluntad de Kant corresponde por entero a la impotencia, a la pequeñez y a la miseria de los burgueses alemanes, cuyos mezquinos intereses no han sido nunca capaces de desarrollarse hasta convertirse en los intereses comunes, nacionales, de una clase (Marx y Engels, 1970, p. 225).

Esta “miseria” de la burguesía alemana, se expresa en las formulaciones filosóficas de la época. Esta es la razón por la cual Alemania se convierte en gestora de la ideología del progreso (de la revolución), desarrollando “la parte activa”, para utilizar la expresión de Marx. Y ello debido a que las tareas pendientes de la revolución burguesa se trasladan ahora a aquella nación, volviéndose cada vez más difícil el seguir obviándolas.

He mencionado ya que la Revolución francesa ocupa el centro de las discusiones, no sólo políticas sino también filosóficas. Se trata de un hecho social sin precedente, cuyas consecuencias fueron de tal magnitud que conmocionaron la conciencia de toda Europa, ejerciendo una influencia decisiva en los resultados teóricos de la época. Entre 1789 y 1917, apunta el historiador Eric Hobsbawm (2007) *las políticas europeas lucharon ardorosamente en pro o en contra de los principios de 1789 o los más incendiarios aun de 1793* (p. 61). Para los sectores avanzados esto se tradujo en la toma de conciencia de la necesidad de llevar a cabo el reajuste económico y político capaz de ubicar a la sociedad alemana a la altura de los tiempos. Este cobro de conciencia se llevó a cabo, y no podía ser de otra manera, de un modo contradictorio. Los representantes más destacados del periodo, entre quienes se encontraba Hegel, saludaron desde el primer momento la revolución en la cual veían

*el alborear de una nueva época.* No será necesario más que fijarnos en el tono de la *Fenomenología del Espíritu* para darnos cuenta del enorme entusiasmo con el que debió haber sido acogido aquel suceso. Pero también en los sectores más conservadores, aquellos sucesos servían para despertar la mayor hostilidad frente al progreso. Hegel, sabido es, ha recibido con el mayor entusiasmo la incursión por parte de Napoleón y sus tropas en territorio alemán, suceso que venía a significar el avance de la historia y las liquidaciones de los vestigios feudales en aquella nación. Podemos imaginar desde ya, cuál era el reverso de la situación. El que para los elementos reaccionarios estos hechos despertaran los peores temores y sentimientos nacionales que llegaban a traducirse, muy a menudo, en un verdadero fanatismo chovinista, con todas sus consecuencias: aferró a la tradición, evocación al sentido de “originalidad” del alma alemana frente al moderno mundo burgués europeo, etc. En virtud de aquella condición particular, se llega a concebir todo lo relacionado con la revolución como ajeno y exteriormente impuesto, enemigo del pueblo y de las propias raíces germanas, transmutando los anhelos de emancipación, en el deseo romántico por retornar al pasado, por resistir y sobreponerse al orden impuesto por la revolución. Tomemos nada más como ejemplo la figura de Ludwig von Haller:

La idea conductora de von Haller es bien simple: una vez aplastada la Hidra de la revolución (y su secuela napoleónica) lo que procede es aniquilar las doctrinas políticas que cimentaron y propulsaron los acontecimientos revolucionarios, empezando obviamente por las teorías sobre el contrato social. Los adversarios son claramente denunciados: Thomas Hobbes, Rousseau: el ancestro de los jacobinos [...] y sobre todo Kant y su metafísica de las costumbres

(1797) obra que con su aparente moderación y sus técnicas de «hipócrita enmascaramiento» le parece a von Haller más nociva que todas las propuestas revolucionarias juntas (Duque, 1999, p. 17).

De este modo, las luchas de clase desencadenadas en torno a la revolución, pasan a ocupar por todas partes el centro del interés filosófico, de tal modo que, insistimos, de estas discusiones, brota el moderno historicismo y la dialéctica de Hegel. Al mismo tiempo, atestiguamos cómo la ideología de la reacción se percata de que es imposible seguir defendiendo del mismo modo el estado de cosas existentes, recurriendo a nuevas armas, las cuales son dirigidas en contra del progreso histórico y de la razón, para desplegar una enconada defensa del antiguo régimen prerrevolucionario y una hostilidad cada vez mayor frente a los ideales de la revolución y la dialéctica. Sabine describe de este modo el fenómeno:

La Revolución Francesa trazó una línea divisoria a través de la historia intelectual y política de Europa. Su violencia y terrorismo y el ataque imperial a las pequeñas nacionalidades en que concluyó provocó una reacción en su contra aun en el espíritu de quienes, en un principio habían sido ardientes creyentes en los derechos del hombre. Entre sus opositores, como Burke, introdujeron la creencia de que sus excesos eran el fruto propio de su filosofía revolucionaria. El resultado fue atribuir un nuevo valor a las tradiciones nacionales y los respetos tradicionales que los revolucionarios encarnaban (Sabine, 1994, p. 472).

A esto habría que sumarle el hecho de que la Revolución Francesa apunta desde sus comienzos más allá del horizonte burgués, lo cual queda plenamente evidenciado con la insurrección de Babeuf en el plano político y con los planteamientos de los grandes representantes del socialismo utópico en el plano teórico. Esto a su vez, unido a la experiencia de la revolución industrial inglesa, vuelve cada vez más evidentes las contradicciones que atraviesa la sociedad capitalista, poniéndolas en el centro del debate. Pero también se refuerza, por otro lado, el temor de todas las clases explotadoras, frente a las promesas de la ilustración y a las consecuencias cada vez más radicales derivadas de ella. Si antes el mayor temor de las clases dominantes ante los trabajadores pobres era la ignorancia y superstición de la que se encontraban presos, ahora temían, con mayor intensidad, el que llegasen a abrazar inconsciente o conscientemente un programa anticapitalista (Hobsbawm, 2007, p. 244). Engels hubo de señalar en determinada ocasión como estas promesas de los ilustrados pudieron parecer tristes caricaturas, “desgarradas imágenes que suscitaron una amarga decepción” al realizarse la razón bajo su envoltura capitalista, lo cual empujaba con apremio a rebasar los límites del mundo burgués, tarea ésta planteada programáticamente por los representantes clásicos del socialismo utópico (Engels, 1968, p. 254).

Todo esto sumado, a los temores de la burguesía alemana, tuvo como resultado el afianzamiento prematuro de aquel compromiso sellado por las clases reaccionarias frente al proletariado, que tal y como señalan los clásicos del marxismo, tiene lugar en las naciones avanzadas tras la conquista del poder por parte de la burguesía, como medida estratégica de contención frente al proletariado revolucionario (Engels, 1986, p. 632) pero que en suelo alemán en virtud de la situación especial de atraso y de

la debilidad de la burguesía nacional, se deja ver desde ahora. Este compromiso de clase se traspasa asimismo al terreno filosófico, donde los caminos se bifurcan, en un proceso contradictorio que se dirige hacia la preparación ideológica para la revolución por un lado y por los carriles de la reacción por el otro<sup>3</sup>. La figura más representativa de este proceso contradictorio es Schelling. Entusiasta de la revolución durante su juventud al igual que Hölderlin y Hegel, terminará sucumbiendo en brazos de la reacción, hecho nada difícil de entender, en medio de una aguda lucha de clases y una férrea tensión entre lo nuevo y lo viejo. No es casual, además, que esta reformulación filosófica suya cobre relevancia a la vez que avanza, con paso agigantado la filosofía de Hegel, y se dirija en contra de ella.

Pero este replanteamiento filosófico de la situación es observable en el mismo Hegel. En los primeros años de su producción intelectual ha postulado con el mayor optimismo su conocido punto de vista histórico, contemplando su presente como el inicio de un gran periodo, *el tiempo de gestación y transición hacia una nueva época*. Con la derrota de Napoleón y los ulteriores sucesos derivados de ella, su actitud filosófica acerca de la historia se ve modificada. La filosofía posterior de Hegel muestra una actitud más resignada frente al presente, contemplado ya no como el comienzo de una época sino como el final de la misma (Duque, 2008, pp. 63-64). La filosofía ya no clama el albor de un nuevo período sino que se presenta a partir de ahora como “el búho de Minerva que inicia su vuelo tan sólo al caer el crepúsculo” (Hegel, 1968, p. 67).

Pero nada de esto obsta para que el gran pensador lleve a cabo las tareas programáticas establecidas en la

---

3 Específicamente esto se observa en la actitud del romanticismo y su compromiso con los poderes de la reacción que termina por afianzar una alianza con *la resistencia aristocrático-feudal*. Cfr. (Löwy y Sayre, 2008, pp. 63-64).

*Fenomenología del espíritu* y siga fielmente la senda de la dialéctica. Las posteriores posiciones de Hegel podrán ser menos optimistas, pero con todo, no son sino intentos de determinar racionalmente las potencialidades del presente, buscando en ellas las perspectivas de futuro --el ámbito de transformación de la *praxis* humana-- para hacerlo avanzar. De donde resulta que “el viejo Hegel” vendría a ser un precursor directo de la concepción materialista de la historia. Bloch señala esto, a propósito de la *Filosofía del derecho*, considerada como la obra más hostil al progreso, debido al culto que en ella se realiza al Estado:

Por tanto, la concepción de lo racional como lo real, teniendo en cuenta las diversas etapas de la realidad, no hace de la filosofía jurídica hegeliana, tampoco en este aspecto, una apología del *Status Quo* reinante en cada caso. Por mucho que se oponga a un deber ser puramente subjetivo-ideal y a sus postulados, a un utopizar abstracto «En que la reflexión se engríe y desprecia la realidad y el presente a la luz de un más allá que sólo tiene su existencia en el entendimiento subjetivo»

Marx que no tiene precisamente la fama de reaccionario, se apropia incluso un poco de este último giro de Hegel, en cuanto susceptible de volverse en contra de todo lo que sean locas intenciones, jacobinismo, anarquistas y utopías abstractas. Lo racional es lo real: es decir, se trata de descubrir en la realidad misma el plan de ruta dialéctico-objetivo para enlazar en él las exigencias del corazón (Bloch, 1982, pp. 236-247).

Es esta la versión de la filosofía hegeliana que reinará a partir de ahora, y no es extraño por ello que llegue a ser suficientemente peligrosa a la reacción, hasta convertirse en la fuente directa del ala radical burguesa que se nutre

con la desintegración del sistema hegeliano, proceso que señala la preparación ideológica directa para la revolución democrático-burguesa en Alemania. Es en este contexto que “en 1841, Federico IV de Prusia llamó a Schelling a la cátedra de Berlín para que, según su consigna, «*destruyera la simiente de dragones que Hegel había sembrado en ella*». Los diarios de aquel tiempo dijeron..., que Schelling venía a aniquilar la filosofía hegeliana” (Astrada, 1956, p. 103).

Schelling cumplía de este modo una función social, favorable a las fuerzas de la reacción, en la medida en que su filosofía cumplía ideológicamente las aspiraciones de la Restauración centradas en una pretendida vuelta al antiguo régimen, aspiración objetivamente imposible dado el grado de desarrollo material alcanzado por aquella sociedad. Este anhelo en contradicción con las nuevas condiciones históricas señala el rumbo seguido por las corrientes filosóficas reaccionarias que se esfuerzan por encontrar un nexo entre la ideología de la Restauración y los avances de la ciencia y de la filosofía. Semejante tentativa se logra ver con total claridad en la filosofía de Schelling, en sus intentos de completar la dialéctica con una mística salida superracional y religiosa y con una visión aristocrática del conocimiento. Aspectos ambos rechazados y combatidos por Hegel. Marx que con su conocida agudeza supo ver el estrecho vínculo que lo unía a la política prusiana emitió al respecto el siguiente juicio condenatorio:

Schelling no sólo ha sabido hermanar la filosofía y la teología, sino también la filosofía con la diplomacia. Atacar a Schelling es, por tanto, atacar toda nuestra política y principalmente, atacar a la política prusiana. La filosofía de Schelling es la política prusiana *sub specie philosophiae* (Marx, 1982, p. 683).

La puesta en evidencia del vínculo, fino y a veces casi imperceptible, entre la filosofía, la ideología, el poder político y la historia, es pues, la última conquista de esta línea de pensamiento estrechamente relacionada ya con la Revolución. Hegel fue el filósofo que intuyó más plenamente lo que la filosofía debía dar de sí y desarrolló el método dialéctico, pero sólo Marx fue capaz de llevar este método hasta la plena conciencia de su función histórica. Mas para cumplir plenamente este objetivo era necesario que la filosofía rebasara, primero aquel movimiento al cual estaba ligada, “el idealismo”, para luego rebasarse a sí misma. La filosofía a partir de ahora se fundirá con la práctica y tomará partido en favor de los oprimidos.

### **Conclusión**

El pensamiento filosófico ha tenido siempre como uno de sus problemas de interés primordial, la constitución de un saber que apoye el anhelo de un orden social justo, acorde a los ideales de emancipación con los que por milenios ha soñado el ser humano. Los numerosos problemas sociales propios de la sociedad capitalista de nuestros días, nos obligan a poner la mirada en esos antecedentes. La concepción socio-histórica del marxismo ha representado la más elaborada propuesta teórica a esas aspiraciones emancipatorias presentes a lo largo de toda la historia de la humanidad. Un estudio científico requiere de un instrumento teórico adecuado a su objeto de estudio, que sea capaz de develar su propia estructura interna. Tal ha sido el mayor aporte de la obra de Marx; proporcionar un instrumento metodológico que muestre tanto la naturaleza interna de la sociedad capitalista, como las potencialidades de transformación albergadas en su seno.

En este artículo hemos intentado explorar por qué esta tarea ha sido realizada, en parte, gracias a la herencia teórico-metodológica proporcionada por el idealismo

alemán, cuya función histórica más importante ha sido la de contribuir, mediante el desarrollo de su método, a encontrar una salida a importantes problemas que la época estudiada le impuso al pensamiento.

Hemos visto que el idealismo alemán ha constituido todo un vasto movimiento filosófico ligado a un proyecto de reforma social, bajo el poderoso influjo de la revolución francesa.<sup>4</sup> Este ímpetu revolucionario pasará, como es sabido, a ser parte de la teoría social de Marx y de la crítica filosófica del marxismo. A pesar de esto, los marxistas, no han tenido siempre suficientemente en cuenta (antes de Lenin) la necesidad de esclarecer la correcta relación entre Marx y sus fuentes filosóficas más directas. Una vez que esto ha quedado superado, ha tenido lugar un candente debate, el cual sigue ocupando importantes discusiones en el mundo académico.

El punto en disputa ha sido el de determinar la correcta actitud de Hegel, en tanto máxima figura representativa del idealismo alemán, frente a la revolución francesa y a las tendencias filosóficas derivadas de ella; específicamente el romanticismo alemán, en la medida en que puede ser concebido como una ruptura teórica, intelectual y cultural hacia la modernidad. El producto filosófico más importante de este proceso, la dialéctica, es en consecuencia, resultado de esa ruptura. Es mérito de Hegel el haberla desarrollado, de modo más completo, como ningún otro antes que él.

Por esta razón, este descubrimiento (el de la dialéctica), no puede entenderse sin una revisión histórica que permita relacionar los debates filosóficos y los movimientos de la época. Los alemanes tuvieron la mala fortuna de encontrarse demasiado tarde en el proceso del

---

4 Desde Kant hasta Hegel la necesidad de plantear una propuesta de reforma social desde la filosofía es de una constancia palpable tal como lo evidencian los tratados éticos y políticos de Kant y toda la trayectoria intelectual del joven Hegel.

desarrollo del capitalismo europeo. Esto, en consecuencia, hizo especialmente contradictorio el proceso de transformación social con el que objetivamente se tenían que enfrentar. Ha sido, filosóficamente Hegel, quien mayor claridad pudo mostrar, acerca del sentido histórico que su época expresaba, mientras gran parte de teóricos, al mismo tiempo, radicalizaban su hostilidad frente a la revolución. Finalmente, esta hostilidad se dirigió en contra del mismo Hegel y de la dialéctica. Solamente Marx, más adelante, ha podido cobrar plena conciencia del sentido eminentemente político del debate, desde la altura de la dialéctica, explicitando el sentido de la disputa, como batalla entre el progreso y la reacción.

## Referencias bibliográficas

- Althusser, L y Balibar, E. (2004) *Para leer el capital*. México: Editorial siglo XXI
- Althusser, L. (2005) *Filosofía y Marxismo*. México: Siglo XXI editores
- Astrada, C. (1956) *Hegel y la Dialéctica*. Buenos Aires: Kairós
- Bloch, E. (2007) *El principio esperanza* (3 volúmenes). Madrid: Editorial Trotta
- \_\_\_\_\_ (1982) *Sujeto-objeto: El pensamiento de Hegel*. México: Fondo de Cultura Económica
- Dilthey, W. (1956) *Hegel y el idealismo*. México: Fondo de Cultura Económica
- Duque, F. (1999) *La Restauración la escuela hegeliana y sus adversarios*. Madrid: Ediciones Akal
- Engels, F. (1968) *Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring*. México: Editorial Grijalbo
- \_\_\_\_\_ (1986) *Obras filosóficas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Gramsci, A. (1999) *Cuadernos de la cárcel* (6 volúmenes). México: Ediciones Era/Bemérita
- Hegel, F. W. (1968) *Filosofía del derecho*. Buenos Aires: Editorial Claridad
- \_\_\_\_\_ (1942) *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (3 tomos) México: Fondo de Cultura Económica
- Hobsbawm, E. (2007) *La era de la revolución*. Buenos Aires: Editorial Crítica

- Hyppolite, J. (1974) *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu»*. Barcelona: Ediciones Península
- Lenin, V. I. (1972) *Cuadernos filosóficos*. Buenos Aires: Editorial Cártago
- Löwy, M. y Sayre, R. (2008). *Rebelión y melancolía. El romanticismo a contracorriente de la modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión
- Lukács, G. (1963) *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México: Editorial Grijalbo
- \_\_\_\_\_ (2005) *Lenin-Marx*. Buenos Aires: Editorial Gorla
- Mora, J. F. (1999). *Diccionario de filosofía de bolsillo* (Vol. 1). Madrid: Alianza editorial.
- Romero, M. J. (Ed.) (2010) *Marcuse y los orígenes de la Teoría crítica*. Madrid: Plaza y Valdés Editores
- Marcuse, H. (1970) *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca
- \_\_\_\_\_ (1994) *Razón y revolución*. Madrid: Ediciones Altaya
- Marx, C. (1982) *Escritos de juventud*, Fondo de cultura económica. México: Fondo de Cultura económica
- Marx, C., y Engels. (1978) *Obras de Marx y Engels*. OME V. 5. Barcelona: Editorial Crítica
- \_\_\_\_\_ (1970) *La ideología alemana*. Barcelona: Editorial Grijalbo
- Sabine, H. G. (1994) *Historia de la teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica

Safranski, R. (2012) *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*. Barcelona: Tusquets Editores

Vattimo, G., y Zabala, S. (2012) *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*. Madrid: Editorial Herder

### **Revistas**

Duque, F. (2008) “Hegel: pensador de una era convulsa, entre la revolución y la restauración”, *Daimon, Revista de filosofía*, suplemento 2. pp. 63-80.