



UNIVERSIDAD MICHOACANA  
DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

Facultad de Historia



Idealismo hegeliano y materialismo histórico: un estudio historiográfico de la  
filosofía de la realidad

Tesis

Que para obtener el grado de

Licenciado en Historia

Presenta:

Carlos Geovanni Hernández Acosta

Asesor:

Dr. Enrique Vargas García

Morelia, Michoacán. Enero de 2020

## ÍNDICE

RESUMEN .....	3
ABSTRACT .....	4
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	5
PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN .....	8
DELIMITACIÓN .....	8
JUSTIFICACIÓN.....	9
OBJETIVOS.....	10
HIPÓTESIS .....	10
PROCESO HEURÍSTICO .....	11
CAPÍTULO I: Marco teórico. El contexto de Hegel.....	15
1.1.- El siglo XVIII, siglo de las ideas. Generalidades alemanas de 1750 a 1807 .....	15
1.2.- Principales corrientes filosóficas del siglo XVIII y su vínculo con Hegel .....	28
1.3.-Nota biográfica de Hegel.....	41
CAPÍTULO II: El pensamiento de Hegel.....	60
2.1.- El punto álgido del idealismo alemán: el pensamiento hegeliano .....	60
2.2.- Idealismo hegeliano como explicación histórica de la razón y del Espíritu .....	73
2.3.- Dialéctica hegeliana como explicación de la realidad .....	86
CAPÍTULO III: Hegel y Marx, una explicación de la realidad .....	98
3.1.- Sucinta introducción al pensamiento marxista: la dialéctica hegeliana, fundamento antecesor del materialismo histórico .....	98
3.2.- Materialismo histórico, historicidad y base categorial.....	109
3.3.- Explicación de temas históricos mediante categorías dialéctico materialistas .....	120
CONCLUSIONES.....	132
FUENTES DE INFORMACIÓN .....	138

## RESUMEN

En la actualidad existe una problemática compleja respecto a la interpretación de aquello que es real y lo que no lo es. La presente investigación centró su objetivo en entregar una conceptualización más certera de la realidad, así como darle un sentido histórico-filosófico. Para poder llegar a dicha definición, se realizó un estudio historiográfico de dos grandes pensadores en la historia de la humanidad: Georg Wilhelm Friedrich Hegel y Karl Marx. Mediante una revisión de corte cualitativo se consultaron las premisas del idealismo hegeliano y del materialismo histórico, para lograr un panorama más amplio de la representación de la realidad histórica.

Para lograr lo anterior, se estudió primeramente el contexto social y filosófico en el que Hegel se desenvuelve: La Ilustración. Tomada esta referencia como punto de partida, se estudiaron las principales corrientes filosóficas que surgieron durante la época y la manera en que se vincularon con el filósofo, analizando la influencia que tuvo el idealismo en el desarrollo del pensamiento filosófico hegeliano. Una vez analizado al personaje y su contexto, nos adentramos a fondo en la filosofía hegeliana, específicamente en tres principales categorías de su pensamiento: lógica, naturaleza y espíritu.

Con base en este análisis categorial, se interpretaron y determinaron las categorías de análisis que Hegel propuso como explicación e interpretación de la realidad, las cuales fueron tomadas posteriormente por Karl Marx. Una vez valorado el idealismo hegeliano, se realizó un proceso interpretativo del materialismo histórico, a través de las categorías de *conciencia* y *ser social*. Por consiguiente, mediante dicha interpretación, se dio la explicación de la realidad que proponía Marx, bajo el entendimiento de que para él, el proceso y desarrollo de la conciencia y el pensamiento son resultado de la producción.

Palabras clave: Hegel, realidad, dialéctica, Marx, conciencia, ser social.

## ABSTRACT

At present there is a complex problem with the interpretation of what is real and what is not. The present research focused on delivering a more accurate conceptualization of reality, as well as giving it a historical-philosophical sense. In order to arrive at such a definition, a historiographic study was made of two great thinkers in the history of mankind: Georg Wilhelm Friedrich Hegel and Karl Marx. Through a qualitative review, the premises of Hegelian idealism and historical materialism were consulted in order to obtain a broader picture of the representation of historical reality.

In order to achieve this, we first studied the social and philosophical context in which Hegel develops: The Enlightenment. Taking this reference as a starting point, we studied the main philosophical currents that emerged during the time and the way these were linked with the philosopher, with emphasis on the analysis of the influence of idealism on the development of Hegelian philosophical thought. After analyzing the character and its context, we delve deeply into Hegelian philosophy, specifically into three main categories of his thinking: logic, nature and spirit.

On the basis of this categorical analysis, the categories of analysis that Hegel proposed as an explanation and interpretation of reality were interpreted and determined, and were subsequently taken up by Karl Marx. Once Hegelian idealism was valued, an interpretive process of historical materialism was carried out, through the categories of conscience and social being. Therefore, through this interpretation, the explanation of the reality proposed by Marx was given, under the understanding that for him, the process and development of consciousness and thought are the result of production.

Keywords: Hegel, reality, dialectics, Marx, conscience, social being.

## PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La teorización de la realidad siempre ha resultado compleja, más aún cuando se le trata de interpretar en sentido histórico, filosófico y científico. A lo largo de la historia es un tema que ha preocupado a los filósofos, desde los antiguos griegos, hasta los estudios filosóficos actuales. Se le ha interpretado de maneras tan diversas, que se le ha relacionado con las hipótesis de que lo real es la naturaleza, lo tangible, lo material, incluso, en sentido metafísico, se ha dicho que lo único real es Dios. En la actualidad, la concepción más acertada que se tiene de esto, es que lo real, o la realidad, es la aproximación más cercana al ser, en otras palabras: todo lo que sea y exista es real. No obstante, a pesar de que se logró dar una definición más concisa, lo anterior abre un campo todavía más amplio y complejo. La realidad cae en un vacío, ya que así como todo lo que existe es real. Esta aseveración deja en claro que la realidad es una manifestación que cobra significancia en todo a lo que el hombre le de sentido de existencia. Es decir, en sentido histórico el hombre es el generador de la conciencia de lo real, y ella es el resultado de la realidad objetiva: la materia.

Con base en lo anterior se entiende que el ser humano es la medida de todas las cosas, por ende también lo es de la realidad, entonces lo real es considerado como una construcción hecha por el hombre. Dicho de otra manera, la realidad es un proceso social, articulado de intereses personales y colectivos, ya que la realidad como factor existente universal va siendo modificada por el hombre. En este sentido, el hombre construye su propia realidad mediante la razón. Por ende, entramos así al área de la racionalidad. La realidad es racional, esto es, que no son nuestros sentidos los que permiten conceptualizar lo real, sino que es nuestro raciocinio lo que lo permite. Con esto se entiende que la realidad teórica es el resultado del proceso cognitivo de los hombres.

Sin embargo, como se mencionó anteriormente, la teorización de la realidad ha sido una problemática constante. Además del sentido racional, a la realidad se le estudió bajo el marco del idealismo subjetivo, en donde consideraba que no existía una realidad general, sino únicamente las percepciones que los hombres le daban. En este sentido, se entiende que la realidad es algo variable y moldeable, dependiente del sentido y lineamientos que le

quiera dar cada persona. Entonces, bajo este pensamiento, se entiende que la realidad es de particulares y no de generales. Con base en esto, a pesar de que la naturaleza y el mundo sea uno, lo existente en esa unidad es resultado de la percepción y significado que le da cada persona.

En un sentido histórico, la realidad histórica social son los actos ocurridos a lo largo de los años. Por ende, la historia es una expresión de la realidad histórica. El hombre el actor principal de esta manifestación, ya que es el hacedor de la historia y él mismo se encarga de escribirla y rescatarla. Con esto no me refiero a que la realidad sean las obras textuales de historia, sino a la interpretación que se da a los fenómenos históricos y a la manifestación de la realidad mediante ellos.

En el presente, dentro de un mundo que crece rápida y desmesuradamente, el concepto se ha rodeado de más y nuevas dificultades en su entendimiento. Cada vez más complejo, en un entorno en donde cada vez son menos las personas que atienden la problemática de la resolución del término, la realidad se convirtió en un concepto popular, utilizado de modos meramente subjetivos. Envueltos en una sociedad pragmática y tecnológica, la realidad se convirtió en una simple apariencia, para el ser humano la practicidad le dicta que lo real está condicionado a su sentido de la vida. Dicho de otra manera, lo real, para la sociedad actual, es aquello que tiene comprobación sensorial.

Con lo anterior surgen diversos problemas, no únicamente la inmovilización del desarrollo de la conciencia. El posmodernismo trae consigo algunos conflictos más, tales como el surgimiento de una sociedad pragmática en donde se prioriza de manera muy marcada la simple comprensión de las cosas, la reducción de lo verdadero a lo útil y es exageradamente evidente la negación del conocimiento contemplativo, excluyendo la crítica, aletargando así, de manera sutil y silenciosa, a la sociedad; todo tipo de concepción filosófica se va relegando de a poco. La realidad se reduce a un concepto meramente particular, sin siquiera teorizándolo para la constitución de conceptualización general. Por ende, en el momento en que se atiende a lo real, es necesario precisar de lo que se habla, ya que cada persona tiene su propia y diferente concepción de ello. En este sentido, se entiende que la realidad es lo que dota de sentido la vida de cada ser humano.

En sentido filosófico, es menester dar comienzo a una nueva reflexión de lo real, para que mediante ella exista una correcta interpretación del mundo. La explicación de la historia y sus procesos, de la filosofía y sus problemáticas reflexivas, no pueden concebirse sin el antecedente de una concepción crítica de la realidad. Por consiguiente, es tarea fundamental recuperar el interés por darle solución a la conceptualización general de lo que es la realidad para el ser humano. Por lo tanto, tomando como base los postulados del idealismo de Georg W. F. Hegel y la tesis del materialismo histórico de Karl Marx, se realizará un análisis categorial para la posible explicación historiográfica de la realidad histórica.

## PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

¿A través de cuáles conceptos de Hegel y Marx es pertinente la explicación historiográfica de la realidad?

## DELIMITACIÓN

El siguiente trabajo estará caracterizado por un corte espacial-temporal un tanto largo, el cual recaerá, en un principio, en la Alemania de mediados del siglo XVII, específicamente, a partir de 1750, temporalidad que marca el contexto histórico-social de nuestro primer autor a analizar: Hegel. El corte espacial-temporal culmina, así, en 1883, año en que nuestro segundo pensador a interpretar, Marx, fallece. Dentro de este recorte se investigará el entorno político, económico, social y cultural en el que ambos teóricos se desarrollaron, así como a las tendencias ideológicas predominantes y a los personajes que influyeron en el pensamiento de ambos, para con esto poder hacer una correcta interpretación de los conceptos a analizar.

## JUSTIFICACIÓN

En la investigación se analizarán las teorías del idealismo y dialéctica de Hegel, así como de la ciencia del materialismo dialéctico de Marx. Se elige a estos autores porque aportaron una concepción más compleja y acertada acerca de la realidad, así como una reflexión sobre el presente y el pasado que responde a un interés más humano por interpretar y dar sentido al pasado vivido. Asimismo, en los escritos de ambos se encuentran supuestos y explicaciones de los fenómenos sociales, métodos para interpretarlos e inclusive cómo resolverlos. Tal es su importancia, que incluso algunas tesis marxistas fueron llevadas a la práctica, teniendo como más grande y representativo ejemplo la creación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, de esa manera el marxismo fue llevado a su máximo esplendor.

Resulta fundamental para comprender e interpretar el escenario y el comportamiento de una sociedad, así como sus cambios y los fenómenos internos que surgen dentro de ella, tener un conocimiento histórico, criterio sociológico y, más importante, una conciencia crítico-reflexiva. Es por eso que mediante un análisis categorial, con base en Hegel y Marx, la presente investigación otorgará un estudio historiográfico para dar una sensata y correcta interpretación de la realidad histórica.

## OBJETIVOS

Señalar las principales corrientes filosóficas del siglo XVIII y el desarrollo de éstas, para conocer cuáles y la manera cómo influyeron en el pensamiento de Hegel.

Describir las líneas generales del pensamiento hegeliano, para delimitar las principales categorías dialécticas que posteriormente fueron condiciones de la filosofía de la realidad de Marx.

Contrastar el pensamiento de Hegel con los conceptos de Marx para la configuración de la explicación de la realidad histórica, a través del materialismo histórico.

## HIPÓTESIS

El idealismo hegeliano, la dialéctica y el materialismo histórico son postulados históricos filosóficos fundamentales para la interpretación de la realidad histórica mediante el análisis categorial de sus hipótesis históricas-filosóficas.

## PROCESO HEURÍSTICO

La metodología a utilizar en la investigación será de corte cualitativo, la cual en sentido general y sencillo se refiere a la investigación que produce datos descriptivos, así como las palabras de las personas, ya sean de manera hablada o escrita, y la conducta que manejan dichas personas al expresarse. La metodología cualitativa tiene entre sus características, una que resalta del resto: encara el mundo empírico, ya que no es meramente pura recolección de datos.<sup>1</sup> De la metodología cualitativa surge el paradigma cualitativo; éste también se denomina como paradigma simbólico, interpretativo o hermenéutico.

El paradigma cualitativo es de naturaleza limitada; en él, la realidad u objeto de estudio es la persona y el entorno que le rodea de forma directa, es decir, todo lo que pueda influir en ésta y las interacciones que puedan darse. El paradigma cualitativo posee un fundamento humanista que ayuda a entender la realidad social de la posición idealista que resalta una concepción evolutiva y negociada del orden social. Percibe la vida social como la creatividad compartida de los individuos. El hecho de que sea compartida, determina una realidad percibida como objetiva, viva, cambiante, mudable, dinámica y cognoscible para los participantes en la interacción social.<sup>2</sup>

La mayor parte de los estudios cualitativos están preocupados por el contexto de los acontecimientos, y centran su indagación en aquellos espacios en que los seres humanos se implican e interesan, evalúan y experimentan directamente. Incluso, esta investigación trabaja con contextos que son naturales, o tomados tal y como se encuentran, más que reconstruidos o modificados por el investigador.

Según Álvarez-Gayou, las características de este método son las siguientes:

“El punto de partida del científico es la realidad, que mediante la investigación le permite llegar a la ciencia. El científico observa, descubre, explica y predice aquello que lo lleva a un conocimiento sistemático de la realidad.

---

<sup>1</sup> Véase en: Taylor, S. J. y Bogdan, R., *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 19-20

<sup>2</sup> Véase en: Ramírez Robledo, Libia Elena, *Paradigmas y modelos de investigación*, Colombia, Fundación Universitaria Luis Amigó, 2004, p. 53

Los fenómenos, los hechos y los sujetos son rigurosamente examinados o medidos en términos de cantidad, intensidad o frecuencia.

La realidad se considera estática.

Se pretende objetividad en el investigador.

Las situaciones ‘extrañas’ que afecten la observación y la objetividad del investigador se controlan y evitan.

Se considera que hay una realidad allá afuera que debe ser estudiada, capturada y entendida.”<sup>3</sup>

Tomando en cuenta dichas características, la presente investigación es cualitativa; se trata de un trabajo de corte hermenéutico, que interpretará algunas de las principales categorías hegelianas y marxistas (idealismo, dialéctica y materialismo histórico) para constituir una explicación objetiva del pragmatismo de la sociedad. En esta lógica, ligado al paradigma cualitativo, se encuentra la historia social; el concepto de “historia social” a través del tiempo, ha tenido un grado de dificultad al encontrar su término más preciso. Con el tiempo surgieron diversas definiciones; últimamente son tres acepciones las más aceptadas para su distinción, ya que existía una confusión entre la historia social y la historia de las sociedades. En primer lugar, se refería a la historia de las clases pobres o bajas, y más concretamente a la historia de los movimientos de los pobres —“movimientos sociales”—.<sup>4</sup> El concepto podía especializarse aún más y hacer referencia a la historia del trabajo y de las organizaciones e ideas socialistas. Por razones obvias, se ha conservado fuerte la relación entre la historia social y la historia de las protestas y los movimientos sociales. Varios historiadores sociales se dedicaron a ese tipo de estudios porque eran socialistas o radicales, y como tales, se interesaron en temas que representaban gran relevancia emotiva.

La segunda acepción radica en que el concepto de historia social era usado para hacer referencia a estudios de una multitud de actividades humanas difíciles de explicar, excepto en términos de actitudes, costumbres, vida cotidiana. Esto fue así más una práctica

---

<sup>3</sup> Álvarez-Gayou Jurgenson, Juan Luis, *Cómo hacer una investigación cualitativa, fundamentos y metodología*, México, Paidós, 2003, p. 13

<sup>4</sup> Véase en: Hobsbawm, Eric, *Marxismo e historia social*, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1983, p. 22

anglosajona. Este tipo de historia social no estaba orientado hacia las clases bajas, sino todo lo contrario, aunque los investigadores políticamente más radicalizados tendían a prestarles atención. Formó los fundamentos de lo que puede llamarse el punto de vista residual de la historia social.

La tercera explicación del concepto fue la más común y la que más ha sido aceptada, ya que la historia social se usaba en combinación con historia económica. De hecho, fuera del mundo anglosajón, las típicas revistas especializadas antes de la Segunda Guerra Mundial unían en sus títulos esos dos términos, como por ejemplo: *Vierteljahrschrift fuer Sozial U. Wirtschaftsgeschichte*, *Revue d 'Histoire E. S.*, *Annales d 'Histoire E. S.* Hay que admitir que la parte económica de esta combinación era, con mucho, preponderante. Casi no había historias sociales que se pudieran comparar en importancia a los numerosos volúmenes dedicados a la historia económica de varios países, periodos y temas. En efecto, no había muchas historias económicas y sociales antes de 1939, aunque sí, algunos autores notables, como Pirenne, Mikhail Rostovtzeff, J. W. Thompson y, tal vez, Dopsch; los estudios monográficos y periódicos escasean aún más. Sin embargo, es significativa la práctica de unir lo económico y lo social, ya fuera en las definiciones sobre el campo general de la especialización histórica, o en el ámbito más especializado de la historia económica.<sup>5</sup> En consecuencia, notamos la clara combinación del marxismo con la historia social de Hobsbawn.

La historia social de las mentalidades ejerce una gran atracción para el investigador; plantea el reto y la posibilidad de examinar a detalle los modos de pensar, de sentir, de imaginar y de actuar de los hombres, en un esfuerzo interdisciplinar. Esto es, pues, una nueva forma de hacer historia, a través del estudio de lo mental y de lo material, con enfoque puesto en las revoluciones ideológicas y los cambios sociales que éstas trajeron consigo; este nuevo método representó para los historiadores más riesgo e imprecisión, que seguridad y rigor, en sus investigaciones. Es por ello que durante un tiempo permanecieron al margen de esta nueva forma de hacer historia.

Pero, ¿cómo responder a las inquietudes de los problemas actuales? Con la unidad de la historia social con la historia de las mentalidades: reinventando la historia social de

---

<sup>5</sup> Ibid. pp.22-23

las mentalidades. Sin la mentalidad no podría hacerse historia social<sup>6</sup>, pero más cierto es aún que sin la historia social sería más difícil hacer historia de las mentalidades. El auge de la antropología histórica y de la historia cultural en los estudios franceses del tercer nivel, el debate en curso sobre la escuela de los Annales, las precedentes debilidades teóricas del concepto y las dificultades reales que siempre tiene el historiador para adoptar técnicas nuevas, bien pueden volatizar en un plazo breve los logros positivos de la historia de las mentalidades; si ésta no se consolida como una disciplina que colabora ni se integra con las disciplinas vecinas, si ésta no desarrolla en suma el proyecto historiográfico original de los Annales. La historia social de las mentalidades se caracteriza por estructurar análisis de los sucesos en una relación diacrónica y sincrónica, como análisis de la conflictividad social de los antagonismos y estudiar el comportamiento colectivo: personas/procesos, interpretar las formas de pensar de las colectividades, buscar entramados: relaciones entre los actores sociales y los procesos y generar vínculos entre los actores sociales.

Una vez entendida la historia de las mentalidades, más allá de la historia social, la presente investigación, entendida como cualitativa, recaerá en la historia de las mentalidades, ya que se fundamentará principalmente en la propuesta y comprobación de interpretaciones y conceptualizaciones que se dieron en Alemania a partir del siglo XVIII, acerca de la realidad y cómo entenderla, Con Hegel y Marx como referentes teóricos, principalmente con sus postulados de la dialéctica, el idealismo hegeliano y el materialismo histórico, ejemplificaremos ese cambio y evolución de las mentalidades que ha existido con el pasar de los años. Concluyendo con la interpretación que ambos tenían de la realidad histórica, diferenciando el idealismo del materialismo.

---

<sup>6</sup> Véase en: J-P. Poly, E. Bournazel, *El cambio feudal (siglos X al XII)*, Barcelona, 1983, p. 19

## CAPÍTULO I: Marco teórico. El contexto de Hegel

### 1.1.- El siglo XVIII, siglo de las ideas. Generalidades alemanas de 1750 a 1807

El siglo XVIII está caracterizado por varios acontecimientos<sup>7</sup>, pero tal vez el más destacado e influyente fue el surgimiento —principal y primeramente en Francia— de un movimiento ideológico denominado como: Ilustración, siglo de las luces o de las ideas.<sup>8</sup> Una nueva forma de pensar elaborada por la burguesía, la cual estaba en contra del absolutismo. Para ello se fundamentaron esencialmente en el uso de la razón. Se privilegiaba el uso del optimismo y el laicismo, se creía en la bondad natural del hombre y, como en cualquier ideología, se buscaba la felicidad. Debido a éstas características es que la mayoría de los pensadores, tales como, Voltaire, Rousseau, Goethe, entre otros de la época, eran deístas<sup>9</sup>, y ellos tenían como objetivo “iluminar”, o sea, descubrir al mundo y al hombre, para con esto terminar con la ignorancia y la superstición. Por esto, cuando estos personajes quieren designar esta fuerza cambiante, condensar su esencia en una sola palabra, apelan al sustantivo “razón”. La razón se convierte en punto unitario y central de este periodo.<sup>10</sup> En este sentido, se intentó crear un mundo nuevo, atacando el absolutismo, la intolerancia religiosa y el sistema económico mercantilista, pues este racionalismo permeó en casi todas las facetas del ser humano del siglo XVIII, como los ámbitos político, social y cultural de la época.

La etapa de consolidación de este movimiento ideológico, abarca el período que va de la coronación de Luis XV en 1723 hasta 1750, año de la publicación de la obra colectiva más influyente de la Ilustración: la *Enciclopedia Francesa*. Durante estos 27 años hubo una notoria expansión de las ideas ilustradas. Inclusive se extendieron en países lejanos: desde Rusia a las colonias inglesas de América, donde las élites se incorporaron poco a poco a

---

<sup>7</sup> Tales como la Guerra de Sucesión Española, las Reformas Borbónicas, la Independencia de los Estados Unidos, la Revolución Francesa, etc.

<sup>8</sup> Denominado de esas tres formas dentro del área de la historia, la filosofía, la sociología, la pedagogía y la política. Por ejemplo, dentro del área de conocimiento de la historia se le encontrará más como *ilustración*; en cambio, dentro de la Filosofía es más común denominarla como *el siglo de las luces*.

<sup>9</sup> El deísmo es una corriente de la filosofía que admite, mediante el raciocinio y la experiencia, la existencia de Dios como creador del mundo natural. La doctrina, sin embargo, no acepta otros elementos característicos de las religiones en su relación con la divinidad, como la existencia de revelaciones o la práctica de cultos.

<sup>10</sup> Cassirer, Ernst, *La filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, pp. 20

esta nueva forma de pensar.<sup>11</sup> Esto es un claro ejemplo de que el desarrollo del pensamiento es resultado de la producción y las necesidades del hombre. Los años pasaban y el hombre se encontraba cada día con más necesidades, lo cual iba trayendo nuevas formas de producción, por ende, nuevas formas de pensar. La Ilustración tiene una marcada preferencia por las cuestiones relativas al hombre y a las relaciones que puede tener con el medio ambiente y su entorno; bajo la teoría del idealismo, considera al ser humano como centro de todas las cosas y a la especie como una unidad, y ve a la razón como la única guía infalible para llegar a la sabiduría. El siglo XVIII estuvo saturado de la creencia en la invariabilidad de la razón y cómo esta es capaz de explicar hasta el mínimo acontecimiento del mundo. Según los ilustrados, la razón es la misma para todos los humanos pensantes, para todos los países, para todas las épocas, para todas las sociedades y culturas. Incluso, para el cambio de los principios religiosos y de las normas morales, de las opiniones y los juicios teóricos, según argumentan los teóricos ilustrados basados en el uso de la razón.<sup>12</sup> Existen varios estudios, investigaciones y reflexiones en torno a la razón como motor del movimiento ilustrado y lo que éste significó en el devenir de la sociedad europea, por ejemplo:

“Hegel vincula la Ilustración al proceso moderno que prioriza la reflexión racional del sujeto pensante humano, pero critica su abstracción, la unilateralidad y la frialdad analítica, dicotomizadora y que "solidifica las diferencias". Es lo que impide -piensa Hegel- toda reconciliación o síntesis dialéctica y que tiene como consecuencia inevitable la violencia de la Revolución francesa.

Por su parte, Ernst Cassirer, en la *Filosofía de la Ilustración*, destaca la reformulación de la naturaleza misma de la filosofía. Recuperando la actitud filosófica más auténtica, la Ilustración evita caer ante "el espíritu de sistema" que quiere "encarcelar" todos y cada uno de los saberes, pero sin ser asistemática. Da gran importancia al análisis y la clasificación rigurosas, pero evita partir de principios metafísicos indemostrables. Así, prioriza las preocupaciones más vitales, dentro de una unidad de método, una mentalidad o una forma de pensar que hay que llamar "ilustrada".

Paul Hazard, en *La crisis de la conciencia europea y El pensamiento europeo del siglo XVIII*, define la Ilustración como la época en la que explota el gran conflicto larvado durante

---

<sup>11</sup> Véase en: Mayos, Gonçal, *La Ilustración*, España, Editorial UOC, 2007, p. 39

<sup>12</sup> Véase en: Cassirer, op. cit., p. 21

mucho tiempo en contra del dominio total del cristianismo. Así, abre un conflictivo proceso de ruptura descristianizadora, secularizadora y desacralizadora presidida por la emancipación de la razón humana.”<sup>13</sup>

En el ámbito social y vida cotidiana también hubo diversos cambios; durante este periodo se dio un fenómeno de crecimiento demográfico sumamente notorio, debido a las mejoras en las técnicas agrarias, y, por ende, una mayor producción americana de maíz y papa, lo cual aportaba mayor alimentación; los progresos en la medicina y las mejoras en la higiene también fueron fundamentales para el crecimiento poblacional. La mayoría era rural, ya que casi el total de la sociedad vivía en el campo. Pero, en general, ¿qué debemos entender por “sociedad ilustrada”?

“[...] un nuevo grupo social —todavía no un estrato, y mucho menos una clase— que apareció junto a la nobleza y la burguesía de las ciudades (patriciado, comerciantes y artesanos) de orientación tradicional. Se trataba de un «estrato ascendente, surgido al margen del antiguo orden social corporativo e integrado por funcionarios administrativos y teólogos, profesores- y preceptores, letrados y mayordomos, síndicos y juristas, jueces, abogados y notarios, médicos y farmacéuticos, ingenieros y arrendatarios de fincas estatales, escritores y periodistas, oficiales y directores de empresas estatales, sin olvidar a los empresarios que dirigían editoriales, manufacturas... y bancos». Sus integrantes no pertenecían a ningún estamento hereditario, sino que formaban una nueva élite funcional.”<sup>14</sup>

No obstante, no se trataba de un sistema social unitario, central e invariable, ya que en esta élite burguesa guardaban, dentro de sí, sus propias diferencias, especializaciones, caracterizaciones y propósitos; por ende, se distinguían dos tipos de burguesías: la burguesía propietaria y la burguesía culta.

“La burguesía propietaria —un grupo nuevo, al principio muy reducido, de empresarios capitalistas burgueses; la base, por tanto, de la bourgeoisie alemana del siglo XIX (Wehler) — se distinguió de la nobleza y de la burguesía ciudadana tradicional por una nueva mentalidad: tendencia a la innovación, capacidad organizativa, dominio sobre la mano de obra libre, utilización de la técnica mecanizada, expansión a los mercados extranjeros, cálculo del riesgo empresarial. Este grupo de empresarios e ingenieros llevó adelante el proceso de modernización técnica y económica, junto al cual se desarrolló un proceso de

---

<sup>13</sup> Ibid. pp.11-12

<sup>14</sup>Herrmann, Ulrich, “Educación y formación durante la Ilustración en Alemania”, en: Revista de Educación. *La Educación en la Ilustración Española*, España, Centro de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, 1988, pp. 122

estructuración de la conducta económica y laboral: el proceso de la educación para la «industriosidad», para la aplicación (lat. industria) y la laboriosidad. [...]. La burguesía culta, en cambio —presente sobre todo en los Estados y territorios protestantes del antiguo Imperio germánico—, formaba una élite funcional que no se distinguía por la posesión de bienes, sino por su saber en el servicio y en el poder. Este saber se adquiría en procesos sistematizados de formación y era el fundamento para aspirar a una carrera o a una actividad vitalicia segura en el servicio estatal, ciudadano o eclesiástico. Por eso, cabe llamar también a esta burguesía culta «inteligencia estatalizada». Precisamente porque los integrantes de la burguesía culta poseían el saber y los conocimientos propios de los especialistas profesionales —como juristas y funcionarios de la administración, como economistas y técnicos, como médicos y letrados—, resultaron cada vez más imprescindibles desde el siglo XVI en el servicio estatal y ciudadano y fueron adquiriendo un prestigio social y cultural que contrapesaba la ausencia de la nobleza. La «inteligencia estatalizada» gozó de un rango jurídico especial y percibía una remuneración elevada, y el cliente del servicio esperaba como contraprestación una disciplina y lealtad especiales. Por eso, la burguesía culta —en síntesis, los funcionarios, académicos y letrados— procuró distinguirse de la pequeña burguesía (los pequeños artesanos e industriales) y ejerció frente a la nobleza un papel directivo en la administración y la política. Se distinguía además por una mentalidad nueva: patriotismo, es decir, conciencia de responsabilidad para con la comunidad; utilidad pública y servicialidad-, cosmopolitismo y tolerancia; independencia intelectual y crítica de la tradición; en suma, ilustración y formación. Esta burguesía culta constituye la «sociedad ilustrada» en el verdadero sentido del término, es decir, el grupo social de los «patriotas» que tiene presente el bien común, que desea promover la ilustración y que crea con este fin una opinión y un discurso público sobre los asuntos generales del bien común. En consecuencia, la «sociedad ilustrada» aparece en principio como una sociedad política, mas no de oposición, ya que el objetivo de los «patriotas» fue la mejora de la sociedad y la elevación de la cultura, y no el cambio revolucionario del orden político. De ese modo, la función política y cultural y la situación social de la burguesía culta dieron lugar a un doble compromiso en favor de la educación y formación bajo el signo de la Ilustración: por una parte, la ilustración de todos los seres humanos como lucha contra la superstición y su educación para la aplicación y la utilidad pública; y por otra parte, la formación de los ciudadanos para inculcarles un hábito cultural específico que los distinga de otros grupos y capas sociales y les garantice determinados privilegios. De estas distinciones derivan los aspectos característicos de la estructura de la educación e ilustración, como también de la formación burguesa en la segunda mitad del siglo XVIII en Alemania.»<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> *Ibíd.* pp. 122-123

Entendiendo las condiciones políticas, culturales y económicas de la sociedad del siglo XVIII, las especializaciones dentro de la población así como su desarrollo, el crecimiento demográfico y la formación que iban teniendo las personas, el gobierno propuso un modelo alternativo al sistema económico: el mercantilismo. Sistema que creía que un Estado era más rico entre más cantidad de oro y plata acumulara, con importaciones mínimas y exportaciones máximas. Para ejemplificar mejor esto Robert Ekelund Jr., expresa lo siguiente:

“El término mercantilismo fue acuñado por Mirabeau en 1763 para describir ese sistema, un tanto ilógico, de ideas económicas que parecía dominar el discurso económico desde principios del siglo XVII hasta casi el final del siglo XVIII. Los autores mercantilistas eran un grupo dispar. Muchos de ellos eran comerciantes, y muchos simplemente se adhirieron a la causa de sus propios intereses. Aun cuando era internacional (el mercantilismo fue un credo compartido por Inglaterra, Holanda, España, Francia, Alemania, Flandes y Escandinavia), en su conjunto había menos consistencia y continuidad entre los mercantilistas que entre los escolásticos de la época anterior.”<sup>16</sup>

Aunque los pensadores ilustrados no estaban muy de acuerdo con este sistema, tuvieron que acoplarse y aceptarlo. Los mayores exponentes del sistema mercantilista son: Francois Quesnay, famoso por la célebre frase “dejar hacer, dejar pasar”, él consideraba que la riqueza provenía de la tierra, por eso entre menos se importe es mejor. Y, por último, Philipp Wilhelm von Hornick, quien en 1684 publicó un manual mercantilista y si bien no fue aceptado por todos los economistas y pensadores de la época, si representó gran parte de la ideología económica que regía Europa durante la Ilustración. Por consiguiente, los postulados que rigen las actividades económicas durante el siglo de las luces son las siguientes:

- “1. Que cada pulgada del suelo de un país se utilice para la agricultura, la minería o las manufacturas.
2. Que todas las primeras materias que se encuentren en un país se utilicen en las manufacturas nacionales, porque los bienes acabados tienen un valor mayor que las materias primas.

---

<sup>16</sup> Ekelund Jr., Robert y Hébert, Robert, *Historia de la teoría económica y de su método*, México, McGraw-Hill/Interamericana Editores, 2006, p. 44

3. Que se fomente una población grande y trabajadora.
4. Que se prohíban todas las exportaciones de oro y plata y que todo el dinero nacional se mantenga en circulación.
5. Que se obstaculicen tanto como sea posible todas las importaciones de bienes extranjeros.
6. Que donde sean indispensables determinadas importaciones deban obtenerse de primera mano, a cambio de otros bienes nacionales, y no de oro y plata.
7. Que en la medida que sea posible las importaciones se limiten a las primeras materias que puedan acabarse en el país.
8. Que se busquen constantemente las oportunidades para vender el excedente de manufacturas de un país a los extranjeros, en la medida necesaria, a cambio de oro y plata.
9. Que no se permita ninguna importación si los bienes que se importan existen de modo suficiente y adecuado en el país.”<sup>17</sup>

En el siglo XVIII, la sociedad alemana estaba dividida en estamentos, como en la Edad Media. La nobleza y el clero eran los sectores con mayores alcances y reconocimientos, debido a sus alianzas y amistades con el gobierno de la monarquía absoluta, es por ello que vivían en la corte y eran los dueños de casi todas las tierras. Bajo este sentido, se entiende que ambos sectores eran el principal medio de producción. El denominado “Tercer Estado” es el que va a sufrir cambios durante este lapso de tiempo, ya que es aquí cuando la burguesía empieza a ganar poder en la sociedad —tiene poder económico a través del comercio y las manufacturas, pero no político— y rivalizaba con la nobleza y el clero para ocupar cargos en el gobierno. Frente a estas disputas e ideologías los reyes, en el plano político, justificados en la idea racional del momento, comienzan a calmar el asunto e intentan mediante ello justificar su poder; así crearon el denominado “despotismo ilustrado”.

Dentro del modelo de “despotismo ilustrado” el rey mantenía el poder absoluto en su persona, por ende, se vuelve un déspota, pero a diferencia de los siglos anteriores, su principal objetivo era lograr el progreso y la felicidad de sus súbditos, cosa que en los gobiernos monárquicos no era visto. En particular, Carl Grimberg dice que “[...] *el siglo de*

---

<sup>17</sup> Ibid, pp.44-45

la Ilustración consideraba a Federico<sup>18</sup> el primer <<déspota ilustrado>> [...]. Grimm<sup>19</sup> le ponía por encima de Julio César y comparaba al emperador Juliano [...] con Federico II [...]. Diderot le llamaba 'la maravilla del siglo XVIII'. ”<sup>20</sup> Con el paso del tiempo, y este tipo de gobierno, surge la famosa frase de “todo para el pueblo, pero sin el pueblo”, es decir, la mayor preocupación del rey es el progreso de su pueblo, pero éste ni siquiera es cuestionado acerca de lo que quiere. Con esto, los reyes empiezan a entablar relaciones con los filósofos, pero dicha relación es por mera conveniencia, los reyes se apoyan en los pensadores para justificar su poder y modernizar el Estado, pero no toman en cuenta algunos de los ideales; por ejemplo, la división de poderes que Rousseau planteaba. Mediante ese plan, los reyes se comprometen a realizar grandes planes de reforma, el más sobresaliente fue el del emperador José II de Austria que eliminó las leyes más crueles del código penal e intentó rebajar los privilegios de la nobleza y del clero; no todo el mundo fue partidario de sus ideas, los nobles y el clero se oponían porque iban contra sus privilegios.<sup>21</sup>

Por lo anterior, es que, a pesar de las grandes limitaciones de racionalidad administrativa, logística y burocrática que tenía el antiguo régimen, se considera al denominado despotismo ilustrado “como un nuevo estadio de desarrollo de la biopolítica ejercida por los estados modernos.”<sup>22</sup> Con mucha mayor razón es que durante este momento y contexto, la política comienza a ocuparse principalmente de la salud de la población y de la higiene pública:

“[...] (fomentando el alcantarillado, la salubridad y el primer alumbrado de las grandes ciudades, desecando pantanos y zonas insalubres) ampliando y mejorando el sistema de comunicaciones (carreteras, puertos, canales, diligencias y correos), creando una policía que garantice el orden civil, estableciendo las modernas prisiones, escuelas y hospicios, o fomentando la industriosisidad y alfabetización popular (leyes de pobres).”<sup>23</sup>

---

<sup>18</sup> Federico II, el Grande. Rey de Prusia de 1740 a 1786.

<sup>19</sup> Friedrich Melchior, Baron von Grimm, escritor alemán afincado en Francia, conocido por su amistad con Diderot y otros enciclopedistas.

<sup>20</sup> Grimberg, Carl, *Historia Universal* (“El siglo de la ilustración”), México, Daimon, Tomo 9, 1987, pp. 325-326.

<sup>21</sup> Véase en: S/A, “La Europa del siglo XVIII”, en: *La Edad Moderna: la Europa del Antiguo Régimen*, consultado en <http://sabuco.com/historia/sxviii.pdf> (13/noviembre/2016)

<sup>22</sup> Mayos, Gonçal, op. cit., p. 40

<sup>23</sup> Ibídem

Como resultado de estas nuevas ocupaciones es que se amplía considerablemente el poder de los reyes y de los estados, los cuales ahora ya son más capaces de condicionar y disciplinar la vida cotidiana de sus súbditos que, como fue mencionado anteriormente, era lo que diferenciaba al despotismo ilustrado de los gobiernos monárquicos anteriores. Aun así, y a pesar del desarrollo social que empezaban a tener, se ven presionados a empezar a fomentar de alguna u otra forma el progreso económico, cultural y educativo; para con todo esto ganarse la adhesión del pueblo. Un factor determinante fue la eficacia y victorias en las guerras, ya que esto impulsó de manera notoria los planteamientos políticos, puesto que a partir de la revolución militar de las armas de fuego, el poder militar dependía cada vez más de una financiación potente pero al mismo tiempo segura y constante, y por lo tanto de la racionalización de la administración y desarrollo de los países. Lo anterior fue resultado prácticamente del mercantilismo y de los postulados económicos bajo los que se establecían los gastos de los países.<sup>24</sup> Sin embargo, hay que tomar en cuenta que el devenir social no es únicamente producto de la política, siguiendo la línea de Marx, el modo de producción y las relaciones sociales también juegan un papel sumamente importante como pilares fundamentales en el desarrollo histórico de una sociedad. Por consiguiente, se puede entender que fue el avance militar y no la supuesta "tolerancia", "ilustración" o "buena voluntad de los gobiernos", lo que hizo que prácticamente todas las grandes potencias europeas se afanasen a modernizar los países, desarrollarse y racionalizar la administración. Todo ello fue a la par de la disciplinación de la sociedad a la razón del Estado, que era un rasgo común del mercantilismo, el despotismo ilustrado y la fisiocracia.<sup>25</sup>

Alemania, como toda Europa, también conoció su época de filosofía de las luces: la "Aufklärung".<sup>26</sup> Ésta surgió con características propias, pero con cierto retraso respecto a Francia e Inglaterra.<sup>27</sup> Al territorio alemán llegó un poco después esta nueva forma de pensamiento, siendo el progenitor de la Ilustración alemana el pensador Teófilo Efraín Lessing (1729-1781) el cual es un predicador del proceso y la idea patriótica de libertad e

---

<sup>24</sup> Véase en la cita 21

<sup>25</sup> Véase en: Mayos, Gonçal, op. cit., pp. 40-41

<sup>26</sup> Véase en: Touchard, Jean, *Historia de las Ideas Políticas*, España, Tecnos, 2006, p. 379

<sup>27</sup> Véase en: Fulbrook, Mary, *Historia de Alemania*, España, Ediciones Akal, 2009, p.105

independencia.<sup>28</sup> El surgimiento de la *Aufklärung*, a pesar de ser tardío presenta algunas similitudes con el resto de Europa, como lo menciona Touchard:

“[...] especialmente en Francia: idéntico método analítico y crítico (que será el punto de partida de Kant), idéntica tendencia al dogmatismo puramente lógico, idéntico horror a la ‘ignorancia’; Kant definió bien la ambición de la *Aufklärung*: ‘... Es la emancipación del hombre, que sale de la edad de minoría intelectual en la que hasta entonces vivió por su propia voluntad... Sapere aude, ¡atrévete a emplear tu juicio! Esta es la fórmula de la *Aufklärung*.’

Sin embargo, la *Aufklärung*, que no penetró más que en una pequeña élite (en forma alguna en toda la élite intelectual alemana) y que coexistió con un vigoroso movimiento pietista, ofrece algunos rasgos que la caracterizan bastante acentuadamente. [...] No es —o lo es en pequeño grado— un movimiento de ideas políticas. Se preocupa esencialmente de problemas religiosos y morales. Su objetivo primordial es una pedagogía de la razón crítica dentro de las categorías éticas.”<sup>29</sup>

Para cualquier estudioso de la historia germana es notorio que la *Aufklärung* “*ha servido ideológicamente a la vez a los fines del absolutismo feudal de los pequeños Estados germánicos y a los de los revolucionarios burgueses que entonces se organizaban ideológicamente.*”<sup>30</sup>, dice Georg Lukács. Por consecuente, dentro de sí misma, la Ilustración alemana guarda una contradicción, incluso Marx en su obra *La ideología alemana* la destaca, lo cual veremos más adelante; Francia, inspirada plenamente en las ideas ilustradas, estaba preparada completamente para una revolución burguesa, pero en Alemania existía una confusión ya que la Ilustración en su esencia criticaba al sistema feudal, pero, como fue citado anteriormente, algunos Estados alemanes hacían válidas algunas premisas de la *Aufklärung* y las tomaban a su favor. Por ende, la oposición político-social de algunos ilustrados germanos era sumamente débil; el país carecía de un desarrollo social, crítico y económico y, como fue mencionado por Touchard, este movimiento fue más una preocupación por encontrar una solución a los problemas religiosos y morales, despreocupándose por cualquier tipo de fenómeno político.

---

<sup>28</sup> Véase en: Pokrovski, V.S., *Historia de las ideas políticas*, México, Grijalbo, 1966, p.195

<sup>29</sup> Touchard, op. cit., p. 379

<sup>30</sup> Lukács, Georg, *El joven Hegel*, México, Grijalbo, 1970, p. 35

Alemania se encontraba dentro de un idealismo claramente marcado, pero esta ideología carecía de fundamentos; encontrar ateos y materialistas germanos o, al menos, dignos intérpretes de la época, era un reto. Así, fue pasando el tiempo hasta que la *Aufklärung* encontró un radicalismo, una desestabilización para bien: los representantes de la Ilustración alemana alcanzaron el panteísmo spinozista.<sup>31</sup> El panteísmo de Spinoza<sup>32</sup> es reflexión con base en algunas concepciones escolásticas, en torno al Ser, su identificación o diferencia con Dios, además de la dignificación de lo real, del mundo y del hombre. Es una reflexión metafísica en la que se considera el valor del mundo y del hombre, de Dios y del Ser, así como la dignidad de ambos; con esto, el ser humano tiene la capacidad de transformar y ordenar su existencia individual y social. Podemos decir que el panteísmo spinozista adquiere no solamente una dimensión teórica y comprensiva de lo que es real, el Ser, sino también una dimensión práctica, la *theoría* y la *praxis ética* y política panteísta. Por consiguiente, bajo la teoría propuesta por Inmaculada Hoyos Sánchez, se puede decir que esta reflexión teórico-práctica panteísta es la capacidad que consiste en arreglar u ordenar la propia vida en la certeza de que uno es parte activa de la totalidad, y con ello, de su orden, es decir, que puede entenderlo y practicarlo. Lo anterior se traduce en alegría, que como beatitud puede llegar a ser permanente, basada en el amor, hacia uno mismo, los otros hombres, el mundo y el universo entero. Como un amor a Dios, amor Dei intellectualis, con el cual y a través del hombre, Dios se ama a sí mismo.<sup>33</sup>

No obstante, al momento de querer promover la ideología spinozista, como lo intentó Lessing, se topaba con la indignación y espanto por parte de los ilustrados germanos; era una ideología que no era aceptada. A Lessing le siguieron Schiller y Goethe, a los cuales se les considera los grandes continuadores de la ilustración alemana y los que forjaron un verdadero significado y sentido de ésta. Ambos personajes sometieron a dura crítica las normas feudales y se manifestaban contra el despotismo, lanzaron la consigna de la libertad y de la Ilustración como tal; ante todo esto no ocultaron su simpatía hacia los pobres y oprimidos. Estos ilustrados, enemigos del fraccionamiento político sostenido por

---

<sup>31</sup> Véase en: Lukács, Georg, op. cit., p. 36

<sup>32</sup> Baruch Spinoza (1632-1677). Filósofo racionalista.

<sup>33</sup> Véase en: Hoyos Sánchez, Inmaculada, *Naturalismo y pasión en la filosofía de Spinoza. Las fuentes antiguas de la teoría spinozista de las pasiones*, España, Universidad de Granada, 2011, pp. 29-33

los feudales, fueron partidarios convencidos de la unidad nacional del país.<sup>34</sup> Pero recordemos, como fue dicho anteriormente, que estos pensamientos no eran tomados en cuenta por los reyes absolutos; ellos seguían con su lema “todo para el pueblo, pero sin el pueblo”. Es por ello, que para el plano de lo político, aparte de la opresión por parte del gobierno, eran varios los factores que intervenían en los pensadores y no podían realizar por completo sus críticas sobre las instituciones: influencia luterana, división política de los países alemanes, tendencias idealistas de la élite intelectual, burguesía lo más a menudo funcionarizada.

Por todo lo demás, el despotismo ilustrado utilizaba, en provecho de la monarquía, la reivindicación bastante anodina de la *Aufklärung* en favor de un gobierno ilustrado por la razón, en busca de la armoniosa felicidad y tranquilidad de los pueblos. Así fue pasando el tiempo en Alemania, como lo menciona Pokrovski: “[...] aun cuando es dado observar en ese periodo una continuación del desarrollo del capitalismo, su burguesía no representaba una clase cohesionada y consolidada”<sup>35</sup>, tomando en cuenta que la burguesía sí tenía najo su control al Estado. Es por ello que empiezan a surgir discursos basados en teorías políticas y jurídicas, aunque estas no se desarrollaron ni tuvieron la misma fuerza que en Francia —tomando como ejemplo la Revolución Francesa—, el mismo Hegel apoyaba la idea de una revolución y veía en la francesa un modelo a seguir, pero cuando cayó en manos de los jacobinos se decepcionó y prefirió deslindarse de cualquier idea revolucionaria. Para 1794 le escribió una carta a Schelling donde expresa su satisfacción al enterarse de la reacción termidoriana y condena el terror revolucionario que ejercía Robespierre; incluso en la *Fenomenología del Espíritu*,<sup>36</sup> denomina a la revolución como “furia de la desesperación”; en los capítulos posteriores se explicará más a detalle del porqué de esta postura cambiante del filósofo y el contexto en el que se dio. Pokrovski aclara el por qué; no nada más en Hegel, surgió una antipatía frente a la revolución:

“El torbellino revolucionario había conmovido los fundamentos de los estados en donde se conservaba aún el régimen social y estatal feudal. Las ideas y teorías revolucionarias penetraron en Alemania, pero no encontraron, entre los ideólogos de la burguesía de su país, una evidente y plena aprobación e incluso, de parte de algunos, tropezaron con una fuerte

---

<sup>34</sup> Véase en: Pokrovski, op. cit., p. 194

<sup>35</sup> Ibid. p. 289

<sup>36</sup> Publicada en 1807.

oposición. La influencia de la filosofía ilustrada francesa en Alemania era restringida y no suscitó en las concepciones de los ilustrados alemanes un respetito revolucionario combativo.”<sup>37</sup>

Por ende, en Alemania comenzó a aflorar un sentimiento de nacionalismo y de ésta sensación de pertenencia alemana es que comienza a tomar rumbo fijo y ascendente el llamado “idealismo alemán”, representado por Kant, Fichte, Schelling y Hegel. Es por ello que la Ilustración germana supuso un proceso de nueva interpretación del mundo, de nueva interpretación del idealismo y de nueva orientación de sentido, de nueva interpretación de la conciencia, un proceso de reorientación general en la cultura, en la conciencia y conducta práctica en el mundo.<sup>38</sup> Aunque esta revolución filosófica no constituye el único movimiento cultural de la época, la ilustración fue la filosofía hegemónica y la forma de pensar que permeó en la Europa del siglo XVIII. Fue un articulado y estructurado movimiento filosófico, pedagógico, cultural, social y político, apoyado por el mercantilismo, que fue adentrándose de manera gradual en las clases cultas y en la burguesía que en ese momento iba en ascenso en los diversos países europeos, desde Inglaterra hasta Francia, desde Alemania hasta Italia, en parte también en Rusia y hasta en Portugal.

Sin embargo, estas ideas no penetraron de lleno en las masas populares; de manera general, las clases populares permanecieron distantes y ajenas al movimiento ilustrado, todo se propagaba únicamente entre la burguesía y las clases altas, ejemplo de ello es el “despotismo ilustrado”, explicado anteriormente; el rey tomaba decisiones con base en los pensamientos que rondaban Europa, siempre y cuando favorecieran a su gobierno. Es por ello que los pensadores de la época eran considerados como maestros de sabiduría, consejeros de los monarcas y guías de la clase de intelectuales que iban emergiendo. De a poco se fueron ganando su prestigio y entre ellos lo sabían y se reconocían; por ello se dedicaron insistentemente a pedir que sus ideas y postulados fueran divulgados; querían hacer válidas, mediante la práctica sus teorías. “*Los medios utilizados para acelerar la*

---

<sup>37</sup> Ibid, p. 190

<sup>38</sup> Véase en Herrmann, Ulrich, op. cit., p. 130

*circulación de las ideas iluministas fueron las academias, la masonería, los salones, la Enciclopedia, las cartas y los ensayos.”*<sup>39</sup>

Insertándose sobre tradiciones, culturas y países distintos, la ilustración no se debe de tomar como la configuración de un sistema de adoctrinamiento popular, sino como un movimiento intelectual, encaminado por la clase burguesa, que sustenta su confianza y valor en el uso y practicidad de la razón humana, “*cuyo desarrollo implica el progreso de la humanidad, al liberarse de las cadenas ciegas y absurdas de la tradición, y del ceppo de la ignorancia, la superstición, el mito y la opresión.*”<sup>40</sup> El sustento de las teorías de los grandes ilustrados se presenta como una defensa del conocimiento científico y de la técnica de éste como instrumentos de mejoramiento, para con esto lograr un progreso y evolución social; como tolerancia teológica; como argumento sustentable de los inalienables derechos naturales del hombre y como defensa del deísmo, así como del materialismo.

La finalidad primordial que se impone a sí misma la cultura del siglo XVIII, consistió en el mantenimiento y enriquecimiento de esta nueva forma de pensar que benefició a la burguesía; en esto reside la misión más importante de la ilustración: tratar de permear y perpetuar el uso de la razón, y no en la pura adquisición y ampliación de determinados conocimientos limitados. Estas son las características que se encuentran dentro de las variantes constituidas por las distintas ilustraciones que se implementaron en los diferentes países europeos. Si bien existe una ilustración general, cada país la adecuó de acuerdo a sus necesidades, carencias, alcances y posibilidades. Pero, ante todos los panoramas que se presentaron, es indudable la esencia de este movimiento fue única y de alcances mayúsculos; para poder comprender cualquier tipo de situación social, económica, política y hasta cultural durante el siglo XVIII, en Europa, es menester primeramente poder entender qué fue el movimiento ilustrado y cuáles eran sus teorías.

Entendiendo los lineamientos y bases de la Ilustración, podemos concluir con la idea de que dicha nueva forma de pensar y sus variantes, son resultados de las necesidades que va teniendo el hombre conforme va pasando el tiempo. Es decir, el desarrollo intelectual de los ilustrados surge bajo el marco de la producción y la realidad social.

---

<sup>39</sup> *Ibíd.* p. 574

<sup>40</sup> *Ibíd.* p. 564

## 1.2.- Principales corrientes filosóficas del siglo XVIII y su vínculo con Hegel

Los grandes planteamientos de la filosofía ilustrada, principalmente los de la segunda mitad del siglo XVIII, se encuentran perfecta y notoriamente marcados en la *L'Encyclopédie o Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* o en español simplemente *La Enciclopedia*.<sup>41</sup> La obra usó como una de sus fuentes primarias la temática del árbol de los conocimientos de Francis Bacon (1561.1626); las ideas de Descartes (1596-1650) plasmadas en su *Discurso del método*<sup>42</sup> pero sin caer totalmente en ellas, ya que también ven en las *regulae philosophandi* de Newton, bases para la elaboración de su plan. El proyecto fue publicado en 35 volúmenes, divididos de la siguiente manera: 17 eran de texto, 11 eran de grabados, 4 eran suplementos, 2 eran índices y contaba con un suplemento de grabados. En total participaron cerca de 150 colaboradores, entre los más destacados se encuentran: D'Alembert, Voltaire, Diderot, Montesquieu, Rousseau, Helvétius, Condillac, D'Holbach, Daubenton, Quesnay, Turgot, entre otros. Éstos, en su mayoría filósofos, tuvieron una filosofía de carácter práctico, la cual empezó a establecer una multidisciplina, ya que pretendió basarse en estadísticas, biología, historia y geografía.<sup>43</sup> Diderot estaba completamente convencido de que, entre otras tantas cosas y logros, la *Enciclopedia* tenía el fijo y leal propósito de cambiar el mezquino modo de pensar de la época.

Los enciclopedistas tenían la idea de que una persona bien informada, acerca de todas las disciplinas posibles, ya era un hombre nuevo, y que el mal no era meramente una consecuencia de la ignorancia. Por eso es que estos personajes se dieron a la tarea de hacer la máxima difusión de estas ideas, y los artículos de la *Enciclopedia* también se difundieron en periódicos y gacetas, y fueron muy discutidos en las tertulias y en los salones. De hecho, su fundador Diderot, declaró que no pretendía, tan sólo, transmitir un determinado acervo de conocimientos; deseaba provocar un cambio en la manera de pensar. La conciencia de esta tarea prende en todos los espíritus, los agita, y origina en ellos un sentimiento desconocido de tensión interior. Inclusive hasta los pensadores más reposados y sensatos,

---

<sup>41</sup>Es la obra más representativa de la Ilustración, ésta estuvo a cargo de Diderot y D'Alembert, después de varios intentos fallidos de Un editor llamado André Le Breton. Editada entre 1751 y 1772.

<sup>42</sup> Publicado de forma anónima en 1637.

<sup>43</sup> Véase en: Navarro, Francesc, *Historia Universal*, España, Salvat Editores, Tomo 16 "El siglo de la Ilustración", 2003, p. 2941

los que eran propiamente “científicos” y con ideologías casi incorruptibles, se sentían arrebatados por el movimiento propuesto por Diderot.<sup>44</sup>

Para entender mejor estas corrientes se puede hacer un análisis personal de los pensadores filosóficos más destacados e influyentes de esta época, para así lograr acomodar cada teoría con su autor. Voltaire es uno de ellos; en términos generales su pensamiento y planteamiento filosófico se puede resumir en un profundo escepticismo, que ignora sobre todo las cuestiones de la física especulativa; no se muestra interesado tanto por ejercicio intelectual, sino por la aplicación práctica de los nuevos conocimientos para la mejora de la sociedad. Propone y promueve la superioridad de la experimentación sobre la ciencia de tipo teórico, especialmente las graves disquisiciones de tipo matemático y geométrico de la época racionalista. Reconoce la utilidad del progreso y la técnica para el bienestar social, mediante una combinación entre los aspectos puramente materiales con las necesidades espirituales.<sup>45</sup>

Montesquieu, es otro grande representante de la Ilustración; el ámbito político fue un objeto de sus indagaciones. En su obra cumbre *El espíritu de las leyes*, escrita en 1748, descubre la estática de la sociedad, con su famosa división de poderes —que hasta la fecha es la división utilizada en la mayoría de los países republicanos— y analiza las relaciones necesarias que guardan entre sí las instituciones encargadas de cada poder. El Barón — como también se le denominaba— entra a un terreno pragmático —en donde ya no es válida únicamente la teoría; también considera la práctica— y se muestra intolerante a las esquematizaciones abstractas y doctrinarias. Sostenía que el alma humana jamás podrá ser obstaculizada en su deseo de sabiduría; para él, las cosas son una cadena infinita e imposible de cortar; no se puede conocer la causa de algo o de una idea sin anteriormente haber tenido el deseo de saber la consecuencia o lo que vendrá después de ese algo o idea. La razón, para Montesquieu, se basaba primordialmente en querer saber el futuro racional de cualquier fenómeno presentable. Como último gran aporte, podemos decir que Montesquieu fue el primer filósofo de la modernidad; de manera sistemática reflexiona acerca de la relación entre el sistema político y su entorno, lo cual abarca los aspectos

---

<sup>44</sup> Véase en: Cassirer, Ernst, op. cit. pp. 29-30

<sup>45</sup> Véase en: Antiseri, Dario y Reale, Giovanni, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, España, Editorial Herder, Colección completa, 1988, pp. 563-564

geográficos, climáticos, recursos naturales y la vida humana. En lo que refiere a la naturaleza de las leyes, Montesquieu atribuye una influencia particular a factores externos determinados por peculiaridades geográficas y climáticas, que tienen la misma importancia que las características históricas, políticas, sociales y religiosas, ya que también intervienen a la hora de configurar las leyes que regirán una sociedad. De este modo, la influencia que tienen sobre las sociedades, sus costumbres y sus instituciones, define a cada forma de gobierno y las leyes correspondientes acordes a tal interacción.<sup>46</sup>

Otro de los pensadores más importantes para esta época fue Immanuel Kant, al cual Hegel y la sociedad se ocuparon de estudiarlo paso a paso, teoría a teoría. La talla y grandeza intelectual de Kant está segura y comprobada<sup>47</sup>; así como los demás ilustres de la época, también elaboró sus propios postulados preocupándose por lo que estaba aconteciendo en Europa, específicamente por la evolución científica, mental y racional. En sus obras, se interesa principalmente por investigar las condiciones del pensamiento científico, las posibilidades de la metafísica, la evolución de la ciencia, la superación del empirismo, los alcances teológicos, la ética, el idealismo, el realismo y, por supuesto, la crítica de la razón. Sus investigaciones sobre la forma y las causas primeras del mundo sensible significaron un cambio en la forma de pensar de la sociedad, un cambio mediante el cual creía poseer la solución de los problemas de la metafísica. Como elemento primordial de la metafísica concebía el problema del “objeto trascendental”, lo cual se convertiría el pilar fundamental de su filosofía. La filosofía trascendental, sostenía Kant, se distingue entre todos los conocimientos especulativos, ya que ninguna pregunta referente a un objeto dado a la razón pura es insoluble para esta misma razón humana y ningún pretexto basado en la ignorancia inevitable puede eximir de la obligación de responderla rigurosa y completamente; el concepto que nos pone en disposición de hacer una pregunta debe de capacitarnos para responderla, ya que el objeto no se encuentra fuera del concepto.<sup>48</sup> Para el problema del realismo, Kant se posiciona de una manera conciliadora teorizando sobre la idea de que existen dos realismos: realismo trascendente y realismo empírico. El primero, postula que el espacio y el tiempo corresponden a las cosas tal y

---

<sup>46</sup> Ibid. pp. 627-634

<sup>47</sup> Véase en: Kaufmann, Walter, *Hegel*, España, Alianza Editorial, 1972, p. 26

<sup>48</sup> Véase en: Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, España, Editorial Taurus, 2005, p. 314

como son en sí, es decir, independientes de todo tipo de pensamiento crítico. “*Conocer es salir de la conciencia: copiar las cosas. Realismo ingenuo.*”<sup>49</sup> El segundo, es un realismo crítico, admite la temporalidad, la espacialidad y las categorías como las leyes de las representaciones de los fenómenos, no como elementos intrínsecos de ellos. Estas leyes de las cosas sólo se dan en el acto de las representaciones, en la experiencia de los actos vividos.<sup>50</sup> Todo lo anterior, Kant se lo propone para darle respuesta a los fenómenos acontecidos durante el contexto de la Ilustración:

“Immanuel Kant, en su *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?* [...] escribe lo siguiente: «La ilustración es el abandono por el hombre del estado de minoría de edad que debe atribuirse a sí mismo. La minoría de edad es la incapacidad de valerse del propio intelecto sin la guía de otro. Esta minoría es imputable a sí mismo, cuando su causa no consiste en la falta de inteligencia, sino en la ausencia de decisión y de valentía para servirse del propio intelecto sin la guía de otro. *Sapere aude!* ¡Ten la valentía de utilizar tu propia inteligencia! Éste es el lema de la ilustración.» Para los ilustrados -como dirá Kant más tarde- nuestras mentes sólo pueden liberarse de la servidumbre espiritual si se incrementa nuestro conocimiento.”<sup>51</sup>

Los autores recién mencionados y sus planteamientos filosóficos propician la captación del cambio que estaba en proceso. Ahora, como se mencionó anteriormente, la filosofía involucra a las demás ramas implicadas en el desarrollo de la sociedad, Voltaire avanza más, mientras que Montesquieu desde una perspectiva crítica, se decanta por la política y sociología. Sin embargo, Kant se fue más por el lado de la metafísica y el uso de la razón. Con base en lo anterior, fueron constituyéndose estas grandes corrientes de pensamiento que posteriormente tuvieron grandes repercusiones en Europa, de manera principal, en Alemania y en el pensamiento hegeliano. Fue a Kant, al que Hegel más tiempo, atención y preocupación le dedicó desde temprana edad; días enteros a la lectura y comprensión de la filosofía kantiana fueron el ritmo de vida durante su etapa de juventud; con el tiempo, después de varias lecturas kantianas, llegó a estar en desacuerdo con algunas de esas teorías; es por ello que se les llega a comparar e, incluso, a contraponer las ideas

---

<sup>49</sup> Larroyo, Francisco, “Preliminar. Realismo crítico y Metafísica”, en Ed. Porrúa (comp), Hessen, Juan, *Teoría del conocimiento*. Messer, Augusto, *El realismo crítico*, Besteiro, Julián, *Los juicios sintéticos “a priori”*, México, Editorial Porrúa, 1982, p. 9

<sup>50</sup> Ibidem.

<sup>51</sup> Antiseri, Dario y Reale, Giovanni op. cit., 563

hegelianas con las kantianas. Como resultado de su oposición, Hegel se aleja de las lecturas de Kant:

“Lo que preocupaba a Hegel no era el radicalismo de Kant sino su escisión del hombre en partes en conflicto mutuo. No objetaba a las impiedades o blasfemias kantianas, sino a la índole de su *moralität* que consiste en el triunfo de la razón y el deber sobre las inclinaciones. Lo que originó que Hegel se apartase de Kant no fue una opinión más elevada del cristianismo tradicional sino de los griegos; y su imagen de ellos, como la de Hölderlin, estuvo profundamente influida por Goethe y Schiller.”<sup>52</sup>

No obstante, la filosofía de los ilustrados anteriormente analizados, y de la segunda mitad del siglo XVIII en general, no sólo pretendía ligarse a las revoluciones, especulaciones y a tratar de dar explicaciones, sino buscaba también un interés multidisciplinario —como fue mencionado con anterioridad— abriéndose a nuevos horizontes, como las artes, las ciencias, la naturaleza y la teología; a este cambio y movimiento en las mentalidades, dentro del mismo siglo, menciona Ernst Cassirer, según lo presentado por D’Alembert en su *Ensayo sobre los elementos de la filosofía*, lo siguiente:

“En cuanto observemos atentamente [...] el siglo en que vivimos, en cuanto nos hagamos presentes los acontecimientos que se desarrollan ante nuestros ojos, las costumbres que perseguimos, las obras que producimos y hasta las conversaciones que mantenemos, no será difícil que nos demos cuenta que ha tenido lugar un cambio notable en todas nuestras ideas, cambio que, debido a su rapidez, promete otro todavía mayor para el futuro.

[...] Nuestra época gusta de llamarse *la época de la filosofía*. De hecho, si examinamos sin prejuicio alguno la situación actual de nuestros conocimientos, no podremos negar que la filosofía ha realizado entre nosotros grandes progresos. La ciencia de la naturaleza adquiere día por día nuevas riquezas; la geometría ensancha sus fronteras y lleva su antorcha a los dominios de la física, que le son más cercanos; se conoce, por fin, el verdadero sistema del mundo, desarrollado y perfeccionado. La ciencia de la naturaleza amplía su visión desde la Tierra a Saturno, desde la historia de los cielos hasta la de los insectos. Y, con ella, todas las demás ciencias cobran una nueva forma.”<sup>53</sup>

A través de este progreso en las mentalidades, el pensamiento del siglo XVIII se abre totalmente a la ciencia, ya que de sus teorías saca la prueba concreta y verídica de que

---

<sup>52</sup> Kaufmann, Walter, op. cit., p. 36

<sup>53</sup> Cassirer, op. cit. pp. 17-18

la unión y conciliación de lo positivo, rasgo característico de lo científico, y lo racional, idea predominante durante la Ilustración, no es un mero antojo de los pensadores de la época, sino algo alcanzable, un ideal que se puede cumplir con rigor. Una prueba de ello es la relación que se estableció entre filosofía y matemáticas de la época; la matemática era el orgullo de la razón humana y la filosofía exalta el pensar riguroso y abstracto de éstas, aunque a su vez le pone ciertos límites, y deja claro que su campo es la matemática pura; y no debe salirse de ahí, pero no por ello le quita los méritos anteriormente otorgados; mediante esos criterios aparecieron los grandes planteamientos filosóficos de la segunda mitad del siglo XVIII.

Otro punto de suma importancia del pensamiento ilustrado es el de la razón, término que distingue esa época; así como puede ser un punto de partida para la explicación del desarrollo mental de la Ilustración, también puede carecer de objetivismo e incluso llegar a perder su esencia si no es interpretado correctamente; así que se debe mostrar cuidado y sutileza al estudiar y utilizar el término; ante esto Cassirer afirma lo siguiente:

“Cuando el siglo XVIII [...] pretende condensar su esencia en una sola palabra, apela al sustantivo *razón*. La razón se le convierte en punto unitario y central, en expresión de todo lo que anhela y por lo que se empeña, de todo lo que quiere y produce. Pero sería falso y precipitado que el historiador que contempla este siglo fuera a contentarse con tal característica [...]. Porque allí, precisamente, donde el siglo ve una meta y un fin, se le presenta al historiador el incentivo y el comienzo de una investigación; allí donde le parecía hallar una respuesta se encuentra en la auténtica cuestión. El siglo XVIII está saturado de la creencia en la unidad e invariabilidad de la razón.”<sup>54</sup>

Los grandes intelectuales del siglo XVIII manejan y utilizan a la razón con un sentido novedoso y más modesto. No la aprecian como ese nombre colectivo de las ideas innatas que nos son dadas, por la vida, con anticipación a cualquier experiencia y con las que se nos abren las puertas del descubrimiento de la esencia y explicación absoluta de todas las cosas. No, la razón va más allá de ser una simple posesión natural, de algo que está predestinado a tener; es una forma determinada de adquisición. No es el cofre del espíritu humano en donde se guarda la verdad y el razonamiento como un tipo de moneda de gran valor, o como un fondo de ahorros, sino más bien la fuerza espiritual radical que

---

<sup>54</sup> Ibid. p. 20

nos guía al descubrimiento de la verdad, así como a la determinación y garantía de ésta. Esta acción de garantizar es el núcleo y supuesto indispensable de toda verdadera seguridad.<sup>55</sup> Todo el siglo XVIII percibe y toma a la razón en este sentido de descubridora de la verdad y causante de la evolución humana. Asimismo, la razón, su uso, esquematización y estructura con la que la vieron los pensadores ilustrados, ha sido referencia de estudios filosóficos contemporáneos para otorgar una mejor comprensión de la causante de la evolución del pensamiento que tuvo cabida durante la Ilustración:

“Las contradicciones, orientaciones, resultados y deformaciones constituyentes del devenir de la civilización y del pensamiento filosófico aparecen como las condiciones para la configuración de la razón como actividad racional puesta al servicio de una finalidad ajena a las propias de la razón objetiva o subjetiva; esta configuración aparece como condición para el devenir de la instrumentalidad racional o racionalización de las posibilidades y fines de la razón; es el caso de las concepciones especulativas que pretendían fundar las relaciones exactas entre el hombre, la naturaleza y la divinidad en la mediación de la razón matemática y teológica.

La configuración instrumental de la razón es la condición del alejamiento de la razón de sus fines fundantes y de sus posibilidades para la emancipación del hombre; el significado utilitario de la razón instrumental expresa la distancia entre la verdad y la libertad, entre conciencia y acción sociales: “...Desde los tiempos en que la razón se convirtió en instrumento de dominio de la naturaleza humana y extra-humana por el hombre esto es, desde sus más tempranos comienzos, su propia intención de descubrir la verdad se vio frustrada.” Esta “frustración” determinó el desarrollo de la civilización occidental caracterizada por la asignación de utilidad práctica a sus actividades, proyectos o resultados; esta es una manera de ilustrar la relevancia de la técnica en la civilización occidental y el aprovechamiento del conocimiento científico.”<sup>56</sup>

La filosofía de la Ilustración concede a la razón ese significado de descubridora e innovadora. No se le considera como un contenido inmovible e innato de conocimientos, principios o verdades absolutas, sino como una aptitud, como una fuerza que únicamente se puede entender a plenitud ejerciéndola y explicándola; el raciocinio es la capacidad de pensar crítica y objetivamente, esta habilidad sólo se adquiere mediante el empirismo. Su

---

<sup>55</sup> Ibid. p. 28

<sup>56</sup> Vázquez Piñón, Jorge, *Ensayos Filosóficos, experiencia y reflexión, libertad y mundo, crítica y fenomenología de la ciencia, sentido de la filosofía y significado del pensamiento crítico*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2006, pp. 223-224

función más valiosa radica en su capacidad de atar y desatar. Analiza todos los datos de hecho, todo aquello que se había creído “real” con base en el testimonio de la revelación, de la tradición o de la autoridad, se interpone a todos aquellos conocimientos que se nos habían impuesto sin ningún tipo de comprobación alguna; no se detiene hasta haber reducido todo a sus componentes más sencillos y hasta llegar a los últimas variantes de cualquier cosa que pueda ser razonada. No obstante, después de este método deductivo, comienza otra nueva labor: construir. La razón tiene prohibido quedarse en los *disjecta membra*<sup>57</sup>; debe hacer surgir un nuevo edificio de conocimientos. Sólo a través de este doble movimiento reflexivo puede definirse, en su integridad, la conciencia de la razón: no es ya la noción de un ser, sino de un hacer. Cambiar los pensamientos e ideas preconcebidas, por reflexiones más cercanas a la realidad, mediante el uso de la razón crítica.

Dejando de lado la ya multicitada razón, entramos a otro campo que también fue referencia de análisis e investigaciones durante el siglo XVIII: la naturaleza. “*El conocimiento de la naturaleza no sólo conduce al mundo de los objetos, sino que se convierte para el espíritu en el medio dentro del cual lleva a cabo su propio conocimiento.*”<sup>58</sup> Si bien, la mayor preocupación de los ilustrados fue enfocarse en reflexiones y teorías humanísticas, no podemos dejar de lado que también se preocuparon por lo que desde los siglos XVI y XVII ya se venía estudiando, pero no difundiendo de la manera debida. Diderot y D’Alembert admiten la importancia de la naturaleza —y sus ramas— al ver en la *regulae philosophandi*, de Isaac Newton, pilares fundamentales para la elaboración de su *Enciclopedia*.

Ahora, la cosmología, el espacio y el tiempo cobran un nuevo y más amplio sentido, redimensionan su importancia a tal grado que surge la llamada “ciencia de la naturaleza”. Porque para poder entender cualquier tipo de movimiento filosófico, fenómeno cultural o alguna de los innumerables acontecimientos políticos y sociales que estaban ocurriendo, es menester entender e interpretar el contexto en el que se desenvuelve; para analizar las posturas del pensamiento ilustrado hay que discernir entre el “yo” y el mundo. En síntesis de los párrafos anteriores, es primordial saber interpretar la relación persona-entorno.

---

<sup>57</sup> En latín significa “fragmentos dispersos”.

<sup>58</sup> Cassirer, op. cit. p. 54

“Ya Giordano Bruno, en el que irrumpe por primera vez con toda su fuerza el nuevo sentimiento cósmico, determina la relación entre el yo y el mundo, entre sujeto y objeto en este sentido. Para él, el devenir infinito, el gran espectáculo del mundo, que se desarrolla sin cesar ante nuestros ojos, es la garganta de ese hondísimo sentido que el yo no encuentra sino en sí mismo. La fuerza de la razón es la única que nos abre la entrada al infinito [...]. Esta legalidad del universo, descubierta por el pensamiento, y determinada por su fuerza, constituye el correlato necesario de su intuitiva inconmensurabilidad. Así, la nueva concepción de la naturaleza, si la consideramos desde el punto de vista de la historia del espíritu, se origina de un doble motivo, y la determinan e informan fuerzas de apariencia contrapuestas.[...] El nuevo concepto de la naturaleza, tal como se va constituyendo con progresiva claridad y firmeza a partir del Renacimiento, tal como va buscando su fundamento y justificación filosóficos en los grandes sistemas del siglo XVII, en Descartes, Spinoza y Leibniz, se caracteriza antes que nada por esta nueva relación que se establece entre sensibilidad y entendimiento, entre experiencia y pensamiento, entre *mundus sensibilis* y *mundus intelligibilis*.”<sup>59</sup>

La apertura a las investigaciones acerca de los fenómenos naturales, incluso hasta de algunas ciencias duras, hicieron que todos los ilustrados estudiaran, aunque fuera de manera general, a Newton y su teoría de la gravitación. Todos comprendían y admiraban los alcances que tuvo; lo veneran como uno de los más grandes investigadores empíricos de todos los tiempos; sostenían, cada vez con mayor decisión, que Newton no sólo había heredado reglas firmes y duraderas para el estudio y análisis de la naturaleza, sino también a la filosofía y todo lo que de esta se deriva. Lo consideraban como el primero que había llevado el conocimiento de la naturaleza, de las suposiciones arbitrarias y fantásticas, al esclarecimiento de conceptos y términos; de las penumbras a la luz. Dejan claro que la naturaleza también fue un área de conocimiento y aprendizaje sumamente importante durante la Ilustración.

El siglo XVIII fue escenario de todo tipo de fenómenos y movimientos, tanto intelectuales como culturales; el arte no es la excepción. Europa y la Ilustración fueron el marco para el surgimiento del denominado “neoclasicismo”. Este apareció en la primera mitad del siglo XVIII, en Francia, y en pocos años se expandió por todo el continente europeo. Su irrupción como movimiento supuso una respuesta contraria al barroco y al rococó del siglo anterior. El neoclasicismo buscaba reflejar la belleza y la perfección

---

<sup>59</sup> Ibid. p. 55-56

formal a partir de la vuelta a las raíces clásicas. Estaba inspirado especialmente en las ideas de la Ilustración que deseaban manifestar los valores eternos y universales. El eje fundamental de este estilo es la recuperación de los valores estéticos de la cultura clásica grecorromana, especialmente la idea de sencillez, de simetría y de belleza.<sup>60</sup> Era un estilo arquitectónico, desarrollado también en la pintura y la escultura. Se gestó principalmente en París y Roma; agregó a la pintura un valor didáctico y moralizante, considerando imprescindible el conocimiento científico de las fuentes clásicas. Buscaba resucitar los modelos del “arte antiguo”, porque veían en ellos encarnadas la virtud y así lograr la perfección del mundo. Este nuevo estilo fue llamado “verdadero estilo”; las obras neoclásicas llevan una fuerte carga racionalista producto de la Ilustración.

Lo que más “destacó” de esta corriente fue la arquitectura, las construcciones eran pensadas en forma monumental, reproducían las formas generadas por los griegos y romanos, se suprime toda referencia a las medidas del cuerpo, preferían el nuevo sistema métrico adoptado por los franceses. Se inspiró en los monumentos de la antigüedad grecorromana. Utilizaban el concepto de belleza basado en la pureza de las líneas arquitectónicas, en la simetría y en las proporciones sujetas a las leyes de la medida y las matemáticas; fue una reacción contra los efectos decorativos del barroco y el rococó. Gusto por la sencillez, con predominio de lo arquitectónico sobre lo decorativo, mediante el uso de elementos básicos de la arquitectura clásica: columnas, órdenes dórico y jónico, frontones, bóvedas y cúpulas. El arquitecto y representante más valioso del neoclasicismo fue Giuseppe Piermarini (1734-1808):

“Debido a su característico sentido de la medida y a su equilibrio, Piermarini constituye un destacado exponente del espíritu ilustrado neoclásico. Dominó amplios sectores de la matemática y poseía grandes conocimientos mecánicos, por lo que se dedicó a realizar invenciones útiles para el trabajo, enseñando a los artesanos valiosos secretos del oficio. En resumen, no separó el arte de la ciencia y de la técnica. Como buen ilustrado, se preocupó por la educación de los artesanos, para conseguir el progreso: «Experimentaba un gran placer cuando, por la noche, reunía alrededor suyo a los mejores artesanos, para interrogarles sobre los trabajos que estaban realizando, ilustrarles sobre los progresos conseguidos en todas las ramas de la mecánica y del arte, encauzarlos en la ejecución de determinadas obras, que él les confiaba. [...El mismo] torneaba piezas de todas clases y se

---

<sup>60</sup> Maroto Fernández, José, *Historia del Arte*, España, Editorial Casals, 2009, pp. 290-291

entretenía puliéndolas en todas sus partes [...]. Fabricaba arados mecánicos, construía bombas para jardines y también esculpía chimeneas para salas de recepción.» Esto escribe E. Filippini, el más importante biógrafo del arquitecto; informaciones análogas podemos encontrar en las biografías de otros grandes artistas neoclásicos, como los arquitectos franceses Ledoux y Boullée, el arquitecto inglés R. Adam o el pintor David.”<sup>61</sup>

La correcta comprensión del neoclasicismo ayuda en la interpretación y entendimiento de la Ilustración, y viceversa. “*El binomio neoclasicismo-ilustración tuvo su origen en 1756, en Italia, a través de la arquitectura.*”<sup>62</sup> Nos dicen Dario Antiseri y Giovanni Reale. Sin embargo, este binomio benefició más a la filosofía ilustrada; el arte neoclásico tuvo críticas bastante fuertes, se le consideraba como un arte menor, frío y con pocas obras que realmente valieran la pena. Es por ello que el término “neoclásico” no se empleó desde el principio, sino que se les aplicó más tarde de forma despectiva, porque se consideró a esta corriente carente de originalidad.

Todo lo anterior representa, a grandes rasgos, las principales características y corrientes de conocimiento que predominaron durante la Ilustración. Tomado esto como punto de partida general, pero aterrizado específicamente en la *Aufklärung* y las ideas que permearon en el país alemán, se puede decir que la época estuvo dominada por la idea de “religión racional”; de manera general, las líneas de pensamiento que, de cierta manera, confluyen en esta ilustración alemana y la van formando, son las siguientes: la filosofía y pensamiento de Leibniz; las teorías científicas y naturales de Newton, cuyo pensamiento —unida a la correspondiente imagen del mundo y de la naturaleza— ejercerá un decisivo influjo sobre Kant; la filosofía de Spinoza; las ideas de algunos de los ilustrados ingleses y, sobre todo, franceses: principalmente de las obras de Helvetius, Condillac y Holbach. Por ende, materialistas y ateos son meras excepciones dentro de la región germana.<sup>63</sup>

La *Aufklärung* se debe, comparándola con el resto de la ilustración europea, a la forma lógica en que se presentan y se plantean los temas y los problemas. Si bien, existe una idea y filosofía base, cada país adecuó esto a sus posibilidades y alcances; la ilustración alemana no fue la excepción. La concepción de que la razón tiene el derecho de analizar y

---

<sup>61</sup> Antiseri, Dario y Reale, Giovanni, op. cit., pp. 577-578

<sup>62</sup> Ibid. p. 576

<sup>63</sup> Véase en: Lukács, Georg, op. cit., pp. 36-37

criticar con sus dudas y sus problemas el vasto mundo de la realidad de las cosas, es el método de análisis racional usado por los ilustrados germanos; cauteloso pero decidido al mismo tiempo, avanza demostrando su legitimidad, es decir, muestra la posibilidad intrínseca de los conceptos que emplea y su fundamentación.

“En esto consiste el método de la fundamentación, que siguió siendo una característica de la filosofía alemana posterior y que celebró su gran victoria con la obra de Kant. El fundador de este método fue Wolff, que desde este punto de vista es el máximo representante de la ilustración alemana. En realidad el mismo Kant aludirá al método de Wolff diciendo que es el que fija «el camino seguro de una ciencia, a través de una regular determinación de los principios, una clara especificación de los conceptos, un comprobado rigor en las pruebas y un negarse a dar saltos atrevidos en las consecuencias. En estas circunstancias, la exigencia de una razón que aunque no lo sea todo, quiere indagarlo todo y pretende autojustificarse, asume en la ilustración alemana un tono arrogante de carácter sistemático, que se contrasta con los escritos más relajados de la ilustración inglesa y francesa.”<sup>64</sup>

En torno al ambiente cultural, en el que se desarrolló la ilustración alemana, sería imposible comprenderlo y contextualizarlo de manera adecuada y precisa si no se tiene como punto de referencia el movimiento religioso denominado “pietismo”. Se le considera a este fenómeno cultural y religioso como el tejido conjuntivo de la sociedad germana en la época de la ilustración y en la de Goethe. Los pietistas y su emotividad chocaban con la racionalidad de los ilustrados; sin embargo, por lo menos la primera etapa de la ilustración hallará un gran aliado en el pietismo:

“[...] ya que éste significaba: a) una actitud polémica con respecto a la dogmática ortodoxia luterana que predominaba; b) una afirmación de las libertades de la conciencia de la persona individual, con respecto a las cadenas de la teología oficial; c) la primacía de una fe práctica y no de la teología escolástica. En lo substancial la primera ilustración y el pietismo se alían contra la hegemónica ortodoxia luterana.”<sup>65</sup>

Hegel, marcado por eso, muestra dos posturas: una meramente idealista, y otra, con apoyo en la izquierda democrática, empezaba a formarse como resultado del contexto social, político y mentalidad de la época. Dicho contexto influyó en Hegel y en todo el país; de esto derivó el surgimiento del denominado *idealismo alemán*, del cual Hegel es uno de

---

<sup>64</sup> Antiseri, Dario y Reale, Giovanni, op. cit., p. 683

<sup>65</sup> Ibid, p. 686

los máximos exponentes. Algunas de las principales articulaciones ideológicas de esta corriente son las siguientes: a) “*Sturm und Drang*”<sup>66</sup> o “era de la genialidad” (1765 a 1785); b) clasicismo y romanticismo (1785 a 1830); c) postclasicismo y postromanticismo (1815 y 1865).<sup>67</sup> Estas ideas se prolongan hasta el siglo XX y son la base de la reflexión idealista acerca del problema de la realidad.

---

<sup>66</sup> Que significa en alemán “Tempestad e ímpetu”.

<sup>67</sup> Navarro, op. cit. p. 2961

### 1.3.-Nota biográfica de Hegel

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nació en Stuttgart, capital de Württemberg, el 27 de agosto de 1770.<sup>68</sup> Su padre, Georg Ludwig Hegel Ver, nació en Tübingen dentro del seno de una familia de funcionarios y pastores; Ludwig era un oficial de ingreso ordinario en el servicio fiscal de Württemberg. Su madre, María Magdalena Louisa, provenía de una familia acomodada de Stuttgart; tuvo una educación vasta, la cual le fue impartida por algunos teólogos, abogados y burócratas de alto rango en Württemberg. Ella estaba sumamente preparada y tenía la suficiente capacidad escolástica para enseñar a su hijo los elementos del latín y el resto de las materias básicas. Después de haber recibido las instrucciones de su madre, a la edad de tres años, Hegel comenzó sus primeros estudios y a los cinco ingresó al Liceo de formación clásica para continuar el aprendizaje de la lengua latina. Posteriormente, ya con conocimientos vastos para su edad, fue educado en el *Stuttgart Gymnasium*<sup>69</sup> entre los siete y dieciocho años. Destacó por ser un estudiante serio, trabajador y correcto.<sup>70</sup> Guiado por los valores inculcados dentro de su familia, se destacó por su excelente comportamiento académico.

Alemania era el escenario del inquietante mundo del *Sturm und Drang*, la cual era la gran época de la literatura alemana que ve proliferar casi a diario las obras del ya anciano Lessing, del ya formado Goethe y del joven Schiller.<sup>71</sup> Por ello es que durante su estadía en *Stuttgart Gymnasium*, Hegel, influenciado por el contexto social y académico, y el desarrollo de éstos, tuvo sus primeros contactos con las obras de Shakespeare y las principales de los griegos: Platón, Sócrates, Aristóteles, Eurípides y Sófocles. Incluso de éste último, el joven Hegel, tradujo *Antígona*.<sup>72</sup> Valiéndose de sus conocimientos de la lengua griega, hizo la primera traducción en prosa; la segunda la realizó bajo una petición por parte de la escuela y la escribió en forma de poema. Cabe señalar que la interpretación

---

<sup>68</sup> Carr, Edward, *Hegel*, Escocia, Philadelphia: J. B. Lippincott; Edinburgh: W. Blackwood and sons, 1986, p. 3

<sup>69</sup> La escuela básica de su ciudad natal en el siglo XVIII.

<sup>70</sup> Carr, Edward, op. cit., p. 5

<sup>71</sup> Karpinsky de M., Rose Marie, “Hegel y su tiempo”, en: <http://www.inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20VIII/No.26/Hegel%20Y%20Su%20Tiempo..pdf> (consultado el 26/04/17 21:36 p.m.)

<sup>72</sup> Título de una tragedia escrita por Sófocles, basada en el mito de Antígona y representada por primera vez en el año 442 a. C. En la mitología griega, Antígona es hija de Edipo y Yocasta y es hermana de Ismene, Eteocles y Polinices. Acompañó a su padre Edipo (rey de Tebas) al exilio y, a su muerte, regresó a la ciudad.

que Hegel daba a los clásicos se movía plenamente en la línea de la Ilustración anglofrancesa; la *Aufklärung* todavía no permeaba ni influía en él.<sup>73</sup> Sería hasta años después cuando surgirían sus pensamientos idealistas en torno a la realidad.

Vemos desde aquí, desde sus inicios, la capacidad intelectual y académica del joven estudiante. Cumplidos los dieciocho años, en 1788, llega a la Universidad. Era un joven sumamente preparado y autodidacta, que se vio obligado a afrontar ciertas adversidades; cuando llegó a Tübingen vivió enormes decepciones, y en sus inicios universitarios tuvo que valerse por sí mismo. La Universidad de Tübingen se encontraba rodeada de circunstancias desalentadoras, esa institución que había disfrutado de un glorioso pasado, sufría una etapa de declive y corría el riesgo de ser clausurada. Bajo estas adversidades, Hegel se aprestaba a comenzar su etapa universitaria, pero ésta se había convertido en objeto de general desprecio, incluso, era considerada reliquia de un anticuado escolasticismo medieval, en donde los conocimientos impartidos ya eran obsoletos, no se producía ningún tipo de nuevo conocimiento; se había convertido en un lugar donde la juventud era corrompida por la cultura estudiantil —desconocedora del avance que traía consigo la Ilustración—, nada intelectual y desde luego de duelos y borracheras.<sup>74</sup>

A pesar de todo lo anterior, Hegel ingresó a la Universidad, la cual apenas se había convertido en un anexo del Seminario Protestante; pero nada quedaba de su pasado glorioso. La calidad universitaria era deplorable, lo que la mantenía viva era el Seminario, pero institucional y académicamente, no era lo que un hombre con las capacidades de Hegel esperaba para su formación. Con posterioridad, el sucesor de Karl Eugen<sup>75</sup> decidió reconstruirla y transferir a ella los mejores profesores de la academia alemana. Hegel, contrario a lo que todo mundo creería, no se mostró contento por dicho acontecimiento, sino que tuvo una reacción rebelde:

“Aunque entró en el Seminario como el estudiante más brillante de su clase, el desinterés que pronto manifestó por sus estudios oficiales y una cierta arrogancia en sus actitudes no le ayudaron a conservar ese primer puesto cuando se realizó la primera prueba. Hegel, el estudiante modelo, se había transformado rápidamente en un joven estudiante más bien

---

<sup>73</sup> Véase en: Lukács, Georg, op. cit., p. 37

<sup>74</sup> Véase en: Pinkard, Terry, *Hegel. Una biografía*, España, Acento Editorial, 2001, p. 52

<sup>75</sup> El cual desde 1767 había sido rector de la Universidad

hoso que apenas si atendía a sus estudios. No abandonó nunca su idea de seguir la carrera de un "hombre de letras", ni olvidó tampoco su pasión por la lectura y la reflexión, pero cambió su actitud hacia sus profesores y su instrucción, aunque conservó buena parte de los comportamientos que había adquirido en sus días de colegial. Además de la baja calidad de la universidad, las circunstancias del propio Seminario Protestante tampoco eran de por sí capaces de conquistar un temperamento como el de Hegel. El Seminario había sido construido sobre las bases de un antiguo seminario agustino, y, dada la duración de sus estudios, los estudiantes devenían en efecto monjes protestantes. Se les obligaba a llevar largas vestiduras negras (que se asemejaban a las sotanas), con cuellos y puños blancos. Las horas de los seminaristas estaban estrictamente organizadas, y regularmente se los examinaba y vigilaba. La desobediencia de las reglas comportaba castigo, que usualmente consistía en la privación de vino en la mesa o en el encarcelamiento en la prisión de la institución (la *Karzer*). El canciller de la universidad se ufanaba en decir: «Para alguien cuya ocupación futura va a ser el cuidado de las almas, es bueno y saludable que su voluntad sea domada mientras es joven». Hegel no estaba dispuesto a que su voluntad fuese domada, y la regulación estricta y el bajo nivel de la instrucción solo sirvieron para potenciar el alejamiento de sus estudios oficiales.”<sup>76</sup>

Resulta de suma importancia analizar y comprender esta etapa en la vida de Hegel, ya que marca en él un antes y un después. Es fundamental entender su estancia universitaria para interpretar correctamente su pensamiento ulterior, expresado en sus obras y postulados. Al paso del tiempo y de los tragos amargos que la Universidad le hacía vivir, Hegel hizo algunos amigos —Schlegel, Schleiermacher, Novalis y Hölderlin. Este último fue su amigo más cercano durante la etapa universitaria—; pero su carácter duro y su estilo de vida, serio, trabajador y tranquilo —no fumaba, no le gustaba el vino y no practicaba ningún tipo deporte— hicieron que sus compañeros y amigos universitarios le apodaran "el viejo" o “el vejete”; le gustaban las mujeres, pero sabía ser discreto al respecto. Él no le daba importancia a esto y trataba de hacer lo más llevadera posible su estancia en Tübingen; es aquí donde conoce y lee por primera vez a Immanuel Kant “[...] *la educación recibida en la Fundación de Tübingen, donde el joven Hegel pasó sus primeros años de estudio, era una Ilustración adaptada a las condiciones cortesanas. Poseemos desde hace poco tiempo una serie de apuntes (publicados por Hoffmeister) de los que se desprende sin lugar a dudas que el joven Hegel conocía muy íntimamente la Ilustración alemana,*

---

<sup>76</sup> Pinkard, Terry, op. cit, pp. 53-54

*francesa e inglesa.*”<sup>77</sup>. Tan grande fue su asombro que se apasionó por Kant y formó un círculo de debate entre él y sus amigos para discutir las obras y pensamientos de tan grande filósofo<sup>78</sup>. Su vida universitaria en Tubinga finaliza cuando obtiene su título de Doctor en Teología; sin embargo las críticas lo perseguían sin importar su grado académico; sus superiores le reconocían su condición de buen razonador, pero mal orador. Esto último le cerraba toda esperanza que él tenía de ser pastor. Una decepción más en la vida del joven Hegel.<sup>79</sup> Este tipo de experiencias son las que fueron marcando su personalidad dura y estricta.

Al mismo tiempo de su obtención del doctorado, se encontraba en el contexto la Revolución Francesa; se sentía en el aire la tensión que ésta traía consigo. Hegel era testigo de la historia en curso, incluso ya le interesaba más lo que acontecía en la revolución que la lectura de Kant. El desarrollo histórico produjo una fuerte influencia en él, tanto así que sus intereses intelectuales apuntaban cada vez más a los ilustrados franceses e ingleses.<sup>80</sup>

“Hegel, como casi todos los jóvenes de entonces admiraba la Revolución Francesa y las ideas de libertad e igualdad que la inspiraron, las cuales había aprendido en su lectura cuidadosa de casi todas las obras de Juan Jacobo Rousseau de quien hizo su autor de cabecera antes de interesarse en metafísica, así como también de la lectura de gran parte de las obras de los "ilustrados" franceses como Holbach, Montesquieu, Voltaire, Diderot y otros. Era tal su admiración por la Revolución que, según cuenta una anécdota, una mañana de domingo en primavera Hegel y Schelling, acompañados de un grupo de amigos salían a una pradera de Tubinga a plantar un árbol de la libertad. ¡UN ARBOL DE LA LIBERTAD! Simbólico acto realizado precisamente cuando Kant [...] quebrantaba el dogmatismo y los franceses vertían ríos de sangre en su nombre.”<sup>81</sup>

No obstante, este gusto y empatía por la Revolución Francesa sólo duró un año más. Después de la Universidad de Tübingen, en Septiembre de 1793<sup>82</sup>, se trasladó a Berna,

---

<sup>77</sup>Lukács, Georg, op. cit., p. 36

<sup>78</sup> Véase en: Carr, Edward, op. Cit., p. 53

<sup>79</sup>Véase en: Karpinski de M., Rose Marie, “Hegel y su tiempo”, en: <http://www.inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20VIII/No.26/Hegel%20Y%20Su%20Tiempo..pdf> (consultado el 26/04/17 21:36 p.m.)

<sup>80</sup> Lukács, Georg, op. cit., p. 37

<sup>81</sup> Ibídem

<sup>82</sup> Pinkard, Terry, op. cit, p. 82

Suiza; su primer trabajo fue enseñar en calidad de *Hofmeister* o *Hauslehrer*<sup>83</sup>. Hegel no se sentía del todo afortunado ya que no fue contratado para un gran viaje por el mundo o expediciones a descubrir cosas nuevas, ni siquiera para una escapada a Leipzig, sino para enseñar en su casa a dos niños, de seis y nueve años respectivamente. El capitán Von Steiger, el cual fue el encargado de contratar a Hegel, estaba particularmente interesado en que el joven tutor dedicase su tiempo en enseñar a sus hijos religión reformada, lenguas, historia, geografía, aritmética y música.<sup>84</sup> Este cargo le trajo por primera vez una auténtica soledad, no tenía a nadie que lo acompañara durante sus nuevas ocupaciones; sin embargo, ese sentimiento fuerte que siempre lo caracterizó lo hizo salir adelante, retomó lecturas que había dejado inconclusas de los ilustrados germanos: Kant, Lessing y Herder.

“También sus posteriores estudios en Berna nos muestran a Hegel intensamente ocupado con la literatura de la Ilustración, no limitada a la ciencia histórica y a la filosofía, sino inclusiva de las bellas letras del período. [...] La parte principal de esas lecturas son, sobre todo al principio, los ilustrados alemanes. [...] Especialmente a principios del período bernés, Hegel se refiere en sus apuntes frecuentemente a la *Jerusalem* de Mendelssohn, entonces muy famosa. Con especial frecuencia se presentan los escritos y las piezas artísticas de Lessing, sobre todo *Nathan el Sabio*.”<sup>85</sup>

Durante esta nueva ocupación, bajo las órdenes de la familia Von Steiger, Hegel fue el encargado de enseñar particular y especialmente religión reformada, lenguas, historia, geografía, aritmética y música; muestras del gran bagaje cultural que poseía el filósofo. No obstante, el proyecto de profesor privado parecía un proyecto sombrío, carente de continuidad; sin embargo, era atractivo para Hegel, puesto que este oficio le ofrecía a la vez la excusa para concluir rápidamente sus estudios en Tubinga y la posibilidad de comenzar su carrera como un *Popularphilosoph*.<sup>86</sup> Al igual que pensadores franceses y escoceses, los "filósofos populares" alemanes se autoimpusieron la tarea de sembrar la filosofía de manera que fuese accesible al público educado, y de explicar a éste en general las ideas más sobresalientes de la moderna filosofía ilustrada, como la de Kant. Esto era lo que Hegel en

---

<sup>83</sup> Profesor privado. Su primer encargo fue con una de las familias aristocráticas de la ciudad: los Von Steiger.

<sup>84</sup> *Ibíd.*, p. 84

<sup>85</sup> Lukács, Georg, *op. cit.*, p. 36

<sup>86</sup> "Filósofo popular", el equivalente alemán de los *philosophes* de espíritu libre de la Ilustración francesa, así como de los filósofos escoceses.

cierta forma quería: abrir a la sociedad alemana al *Aufklärung*, hacerle llegar la Ilustración germana a su pueblo.<sup>87</sup>

Durante este periodo juvenil bernés, que es el que aquí nos ocupa, vemos cómo Hegel no sólo desempeña su cargo de *Hofmeister*, sino que también se preocupa por el desarrollo de su contexto y las situaciones que se empiezan a desenvolver en él; ve en la revolución burguesa, a pesar de sus pensamientos opositores a la política implantada por Robespierre, el fundamento de la próxima renovación de la sociedad. Con el paso del tiempo, aunado a la diaria relación con los Von Steiger y cómo ellos le iban presentando la situación social y política, Hegel va entendiendo y comprendiendo, desde una perspectiva idealista, las bases económicas y políticas de la sociedad burguesa y cómo estas son la base del pensamiento revolucionario. Hegel y los Von Steiger sostenían algunos debates sobre política y filosofía; en general, después de tiempo de convivencia, estuvo contento de ver a la familia Steiger apoyar sus ideas sobre la ciencia, la educación, la filosofía y oír sus críticas a la política bernesa.<sup>88</sup> Entonces, empieza a concebir a la Revolución Francesa como una etapa de un proceso dialéctico: ya no la ve como el impulso y el vehículo que debían llevar a la renovación de la sociedad, sino, por el contrario, ahora la aprecia como el fundamento histórico pasado —pero históricamente imprescindible— de la realidad que existe en la sociedad de su presente.<sup>89</sup> Es dentro de este momento en donde comienza, por parte de Hegel, la valorización de la contradicción como aquello es irremediamente necesario en la historia.

A pesar de todo, de la soledad que llegaba a sentir en su nuevo paradero, de los “buenos” tratos que llegó a recibir de la familia contratista y de su impotencia por no poder hacer nada ante la coyuntura que en su entorno se desarrollaba, aprendió a sacarle provecho a esa circunstancia. Las extensas y bastas colecciones que poseía la biblioteca de Berna estaban justamente en la misma calle en la que los Von Steiger y él vivían; sería ilógico creer que Hegel no sacó partido de esto, esa biblioteca fue como su segunda casa. No obstante, la biblioteca no fue su único cobijo académico:

---

<sup>87</sup> Véase en: Pinkard, Terry, op. cit., p. 84

<sup>88</sup> Véase en: Canfora/Froeb, “La Biografía de Hegel” (trad. Willka Romero), en: [http://www.hegel.net/es/La\\_Biografia\\_de\\_Hegel.pdf](http://www.hegel.net/es/La_Biografia_de_Hegel.pdf) (consultado el 27/04/18 12:30 p.m.)

<sup>89</sup> Véase en: Lukács, Georg, op. cit., p. 43

“[...] tal vez fuese aún más importante el hecho de que la familia Von Steiger poseía una biblioteca privada que no le iba a la zaga a ninguna en Europa. La biblioteca había sido formada por el padre del capitán Von Steiger, que había concentrado en ella toda la literatura relativa a la Ilustración francesa e inglesa; aunque el patrón de Hegel, el capitán Von Steiger, no había hecho luego ninguna contribución sustancial pese al hecho de que cuando fracasó en política —se frustró su intento de convertirse en alcalde de la ciudad— se retiró a una vida supuestamente dedicada a la *Bildung* y al arte (al menos eso era lo que él decía). Así pues, la biblioteca no recibió aportes de importancia desde los tiempos del viejo Von Steiger, con el resultado de que, aunque contenía una buena cantidad de literatura pre-kantiana, no contenía nada de Kant, e, innecesario es decirlo, ni un vestigio de Fichte. Casi con toda seguridad Hegel utilizó la biblioteca de Steiger como fuente de sus estudios cuando encontraba tiempo libre. Se sabe que durante su época en Berna leyó, por ejemplo, la *Decadencia y ruina del Imperio romano* de Gibbon, obra que pudo muy bien haber leído en la biblioteca del capitán. Igualmente comenzó allí el estudio intensivo de los economistas ingleses, particularmente de sir James Steuart y, probablemente al mismo tiempo, de Adam Smith, cuyas ideas tendrían casi de inmediato un enorme impacto sobre su pensamiento.”<sup>90</sup>

Durante este período, Hegel empezó a dividir su tiempo: educar a los niños de la familia, asistir a la biblioteca y leer, así como para repasar la biblioteca familiar de los Von Steiger. Todo esto le valió para ampliar sus conocimientos de cultura general, se empapó de todo tipo de escritos, por ende adquirió un conocimiento de la cultura y literatura británicas de una valía tan grande que se dejaría sentir en su pensamiento durante toda su vida. “*El padre del capitán Von Steiger, Christoph Steiger, era un declarado anglófilo*<sup>91</sup>, *que viajaba con frecuencia a Londres, Oxford y Cambridge, y que había reunido en su biblioteca una envidiable colección de libros ingleses (190 en total, que abarcaban desde los principales autores de la literatura inglesa, a escritos sobre política, historia y economía)*”.<sup>92</sup> Hegel, aún con su idea y propósito de convertirse en filósofo y en influencia académica para su entorno, se adentró en la literatura inglesa que iba encontrando conforme se iba adentrando más en la biblioteca familiar; más tarde es sumamente notorio en sus escritos cómo es que esa cultura y literatura inglesa influyó en sus pensamiento y en su forma de escritura; un filósofo alemán que en sus escritos denotaba toques ingleses.

---

<sup>90</sup> Pinkard, Terry, op. cit, pp. 91-92

<sup>91</sup> Que siente admiración y simpatía hacia los ingleses o por lo inglés.

<sup>92</sup> *Ibíd*, p.92

Adentrados en la juventud del filósofo, tenemos que hacer mención de lo que Berna significó para él no sólo académica y laboralmente, sino, también en sus ánimos y pensamientos, para entender mejor cómo y de dónde comenzó su complejo pensamiento filosófico. En una carta escrita a Schelling, Hegel escribió lo siguiente:

“No creo que haya para la época signo mejor que este hecho de que *la humanidad se represente como tan respetable ante sí misma*. Ello es una prueba de que está disipándose el nimbo que aureolaba las cabezas de los opresores y los dioses de la tierra. Los filósofos enseñan y proclaman esa dignidad de la humanidad, y los pueblos aprenderán a sentirla, y a no pedir más sus derechos humillados en el polvo, sino tomarlos por sí mismos, apropiárselos. La religión y la política han jugado la misma carta. La religión ha *enseñado* lo que el despotismo ha querido: el desprecio del género humano, la incapacidad de éste para cualquier cosa buena, para ser algo por sí mismo. Con la difusión de la idea de cómo *debe* ser todo, desaparecerá la indolencia de la gente sensata, que está dispuesta a tomarlo todo eternamente tal como es.”<sup>93</sup>

Dentro del escrito se percibe claramente el sentimiento de oposición de Hegel hacia la religión, filosofía y política dominantes; en general estaba en contra del despotismo de la época. El filósofo se empieza a decantar por el lado de la Ilustración y sus ideales, ya que éstos también se oponen a las ideas religiosas dominantes y magnifican el uso de la razón, anteponiendo primero al hombre que a Dios. Hegel va simpatizando poco a poco con esas grandes luchas de clases, intento de levantamientos y cualquier tipo de movimientos que surgían en contra de la religión. Por otra parte, también se puede apreciar en la carta el gusto que tenía por Kant, ya que las palabras dirigidas a Schelling dejan ver que su punto de partida y base teórica es la *Crítica de la razón práctica*.<sup>94</sup>

Las ideas y fundamentos kantianos acompañaron a Hegel durante su estancia en Berna; escritos y charlas con él denotaban su simpatía que sentía por el filósofo; hacia finales de su periodo bernés empezó a modificar sus textos, algunos los reescribía y otros simplemente los desechaba; todas sus obras e ideas después de Berna, fueron redactadas en términos de las nociones básicas de la teoría ética de Kant. No obstante, también tenían huellas de Fichte algunos fragmentos de este período: “[...] *su amigo Schelling caminaba entonces claramente en la dirección del pensamiento fichteano, y Hegel no era inmune a*

---

<sup>93</sup> Lukács, Georg, op. cit., p. 44

<sup>94</sup> Segunda de las tres obras llamadas “críticas” de Immanuel Kant, publicada por primera vez en 1788.

ello, fue el lenguaje kantiano el que comenzó a imponerse sobre sus anteriores modos de formular las cosas.”<sup>95</sup> Lo anterior se puede observar explícitamente en uno de sus manuscritos del período de Berna: notamos a un Hegel afirmando, como todo buen kantiano, aunque él nunca se declaró como tal, que “el efecto de la religión es reforzar, por medio de la idea de Dios como legislador moral, los motivos de la vida ética, y aumentar la satisfacción que nos produce realizar lo que nuestra razón práctica demanda, en especial con respecto al fin último que la razón propone; el máximo bien”.<sup>96</sup> De todos los postulados kantianos estudiados y de sus ideas respecto a la iglesia surge lo que es su escrito más importante del período bernés: la *Positividad de la religión cristiana*. En la obra Hegel estudia la contradicción en todos los terrenos de la vida moral del hombre y en terrenos importantes de los problemas sociales.<sup>97</sup>

Hacia los últimos meses de 1796, Hölderlin<sup>98</sup>, ahora tutor en Frankfurt, obtuvo una posición de formación para Hegel con la familia de Herr Johann Noe Gogel.<sup>99</sup> Hegel deja a la familia Von Steiger y abandona Berna para instalarse en Frankfurt<sup>100</sup>, satisfecho por su labor cumplida y conocimientos adquiridos, culmina su período bernés. Antes de su salida de Berna, junto con el apoyo de Hölderlin, logró obtener el permiso del *Konsistorium*<sup>101</sup> de Württemberg para trabajar como *Hofmeister* con la familia Gogel. Sin embargo, Hegel no era el único que quería conseguir el puesto de educador; existían muchos otros jóvenes que aspiraban a esas labores disponibles que la Iglesia otorgaba; esos jóvenes eran mucho más adecuados que Hegel para prestar dicho servicio (de quien difícilmente podría decirse que fuera el preferido de la Facultad de Teología de Tubinga); de igual manera, él veía su permiso para ir a Frankfurt como una apuesta segura. No obstante, al principio no le fue fácil el cambio:

“En el camino de ida, Hegel se detuvo unas semanas en Stuttgart en casa de su familia. Pese a las brillantes perspectivas de Frankfurt, su hermana lo recuerda entonces triste y retraído. Después de todo, y aunque iba a vivir en una ciudad mejor y a gozar otra vez de la compañía

---

<sup>95</sup> Véase en: Pinkard, Terry, op. cit., p. 100

<sup>96</sup> *Ibidem*

<sup>97</sup> Véase en: Lukács, Georg, op. cit., p. 53

<sup>98</sup> Uno de sus amigos universitarios.

<sup>99</sup> Comerciante de vino localizado en el centro mismo de Frankfurt.

<sup>100</sup> Véase en: Canfora/Froeb, “La Biografía de Hegel” (trad. Willka Romero), en: [http://www.hegel.net/es/La\\_Biografia\\_de\\_Hegel.pdf](http://www.hegel.net/es/La_Biografia_de_Hegel.pdf) (consultado el 27/04/18 12:30 p.m.)

<sup>101</sup> Las autoridades eclesiásticas.

de Holderlin, estaba simplemente cambiando un puesto de Hofmeister por otro de lo mismo. No iba, por ejemplo, a editar un periódico, y ni siquiera a escribir para alguno, ni iba a entrar en una universidad como intelectual asalariado. Sin embargo, a medida que pasaban los días de su estancia en Stuttgart, dos cosas le ayudaron a recuperarse y a sentirse seguro nuevamente: se comprometió con los movimientos revolucionarios de su estado natal de Württemberg, e inició un flirteo con una joven llamada Nanette Endel, que por entonces estaba viviendo en la casa con su hermana y con su padre.”<sup>102</sup>

Durante su estancia en Berna, Hegel se había sentido aislado del desarrollo de la sociedad y de los acontecimientos que estaban ocurriendo en Europa; en Frankfurt se encontraba inmerso en el centro de las cosas, se sentía parte de la situación y cambios que estaban surgiendo. Frankfurt era en aquel tiempo una ciudad activa y comercial con un aire más cosmopolita que Berna. Aquí también se dedicó a escribir y a desarrollar su pensamiento. Al analizar el periodo frankfurtiano veremos que Berna no significó mucho intelectualmente para Hegel, ya que en Frankfurt denotó poca preparación para dominar las contradicciones políticas y filosóficas de la situación; no obstante, su roce y acercamiento con los problemas de la sociedad burguesa de Frankfurt y su inmersión en los aspectos social y políticos hicieron que la contradictoriedad se fuera colocando más intensamente en el pensamiento de Hegel; distingue a la contradicción como el fundamento y motor de la vida.<sup>103</sup> Es decir, empezó a percibir a la dialéctica como el irremediable por el cual la historia regirá su camino.

Lo que realmente importaba para Hegel en su llegada a Frankfurt, era que se reuniría nuevamente con Hölderlin; en el Seminario había sido su mejor amigo y el afecto que existía mutuamente había permanecido intacto durante los pocos años transcurridos desde que abandonaron Tubinga. Se llegaron a escribir cartas durante el periodo bernés del joven Hegel. La influencia que tuvo Hölderlin sobre Hegel durante esta época fue inmensa; tanto que, de hecho, reorientó completamente su trayectoria intelectual.<sup>104</sup> No obstante, no dejó de lado su aprendizaje en Berna, empieza a surgir un híbrido entre su periodo bernés y su periodo frankfurtiano, apoyándose en la idea de contrariedad como pilar fundamental del desarrollo. Comienzan a surgir pequeños destellos de lo que sería uno de sus postulados

---

<sup>102</sup> Pinkard, Terry, op. cit, p. 111

<sup>103</sup> Véase en: Lukács, Georg, op. cit., p. 117

<sup>104</sup> Véase en: Pinkard, Terry, op. cit, pp. 119-123

más importantes: la contradicción. Casi al final de su periodo frankfurtiano, en 1799, se enteró de la muerte de su padre.<sup>105</sup> Fue algo que realmente lo estremeció internamente, revaloró sus metas y se forjó otras; este acontecimiento provocó en él la conciencia de que tenía esa necesidad de no limitarse a vivir los sueños de juventud de convertirse en un hombre de letras. Hegel, después de la pérdida de su padre, recibió una modesta herencia de 3,154 florines<sup>106</sup>, los cuales le permitieron seguir proyectando sus planes a futuro. Se había fijado como plan viajar a Jena. Se llega el final de su etapa en Frankfurt:

“[...] y aunque seguía manteniendo sus antiguos proyectos, sus experiencias en Frankfurt y la necesidad de adaptarse a la realidad tras la muerte de su padre habían representado para él un buen escarmiento; aunque tardíamente, llegó a la conclusión de que era absolutamente preciso convertirse en lo que Schelling era ya: un filósofo sistemático. Ninguna otra decisión de Hegel fue tan crucial para su futuro como la resolución de marcharse a Jena y probar suerte con algo que hasta el presente no había experimentado.”<sup>107</sup>

Después de haber superado el duelo de la pérdida de su padre y con la madurez necesaria para afrontar un nuevo cambio de residencia, Hegel viaja y se instala en Jena, lugar que sería sede de otra etapa más de desarrollo del filósofo y que se convertiría en la antesala de una de sus más grandes obras: *Fenomenología del espíritu*.

“El 21 de enero de 1801 llegó a Jena y se instaló junto a la casa de Schelling en "Klipsteinishchen Garten". En la única imagen suya de esta época (una silueta) aparece con un corte de pelo al estilo "Titus", muy de moda entonces (conocido probablemente como el corte de Napoleón); un estilo identificado con la "modernidad" (y a veces con la Revolución), que había de llevar ya toda su vida. (Un dibujo de su período en la universidad indica que probablemente nunca adoptó el más tradicional corte de pelo largo propio de la generación inmediatamente anterior a la suya; desde luego, durante sus años universitarios parece que conservó siempre el corte de pelo más bien despeinado y desaseado del estilo "revolucionario".) [...] se dedicó a gestionarse un nombramiento de profesor "extraordinario" en Jena. Por de pronto, sin embargo, tuvo que conformarse con ser Privatdozent —una especie de conferenciante sin sueldo— en la universidad, y sus esperanzas de devenir "profesor extraordinario" habrían de verse frustradas en 1805. El puesto de Privatdozent no era en absoluto satisfactorio: sin salario alguno por parte de la universidad, el Privatdozent cobraba unas tasas por sus conferencias, pero sus ingresos

---

<sup>105</sup> Véase en: Carr, Edward, op. cit., p. 46

<sup>106</sup> Moneda utilizada en Alemania y partes de Europa durante ese tiempo.

<sup>107</sup> *Ibíd.*, p. 134

dependían del número de estudiantes que pudiese reclutar para escucharle; de no haber contado con su pequeña herencia para vivir durante este período, ser Privatdozent no habría sido una opción para él, puesto que nadie podía vivir con los escasos ingresos que obtenía de sus conferencias. Aun así, incluso para conseguir este humilde cargo tuvo que convencer a la Facultad de Filosofía (que, conviene recordarlo, era más amplia que lo que en el siglo xx constituiría un "departamento de Filosofía") de que el grado obtenido en Tubinga era suficiente garantía para poder ser profesor, y tuvo que presentar y defender una tesis de "habilitación" (que forma parte del sistema tradicional de la universidad alemana, en el que se requiere una segunda disertación para obtener el derecho a dar conferencias).<sup>108</sup>

Hegel, se enfrentó a varios problemas y oposiciones por parte de algunos miembros de la Facultad, los cuales se negaban a que presentara la defensa de su tesis; ante todas las adversidades a las que se tuvo que enfrentar, su caso fue resuelto a su favor. La tesis fue presentada ante su amigo Schelling y algunos otros colegas, así como el hermano del mismo Schelling, situación que favoreció aún más la presentación de su tesis. “*Y con esto comenzó la vida "oficial" de Hegel en Jena.*”<sup>109</sup>. Después de la defensa de su tesis, inmediatamente, Hegel procedió a ofrecer conferencias durante ese semestre; empezaron las labores académicas del filósofo, ese mismo año publicó su primer y breve libro: *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y de Schelling*. Posteriormente, Schelling entabló pláticas con Hegel y le propondría que coeditaran juntos una revista, que se llamaría *Kritische Journal der Philosophie*.<sup>110</sup> Hegel no perdió la oportunidad y publicó algunos ensayos en esta revista, todos ellos con un tinte schellingiano; según Schelling, esta asociación iba a definir en alguna medida la reputación de Hegel durante el resto de su vida. Transcurrieron los años y, si bien, sus conferencias eran excelsas, así como sus ensayos y las clases que impartía, no logró obtener la fama y reconocimiento que merecía.<sup>111</sup> Además de éste prácticamente nulo reconocimiento a su labor académica, surgieron tensiones y malentendidos entre él y Schelling, debido a los ideales que cada uno tenía para la revista; las brillantes luces y avances de Jena que tanto habían seducido a Hegel iban perdiendo rápidamente su brillo. La decadencia de la universidad y de la ciudad de Jena como centro intelectual se aceleraba año tras año, y se mostraba ya con toda

---

<sup>108</sup> Pinkard, Terry, op. cit, pp. 154-155

<sup>109</sup> *Ibíd.*, 155

<sup>110</sup> *Revista Crítica de Filosofía*

<sup>111</sup> Véase en: Canfora/Froeb, “La Biografía de Hegel” (trad. Willka Romero), en: [http://www.hegel.net/es/La\\_Biografia\\_de\\_Hegel.pdf](http://www.hegel.net/es/La_Biografia_de_Hegel.pdf) (consultado el 27/04/18 12:30 p.m.)

evidencia.<sup>112</sup> A pesar de todo, fue dejando grandes y valiosos apuntes de algunas de sus conferencias y clases impartidas, los cuales fueron textos y bocetos que posteriormente le servirían para escribir la *Fenomenología del espíritu*.

“[...] el 20 de septiembre de 1806 anunciaba Hegel que daría «Filosofía especulativa o Lógica y Metafísica, precedida por la Fenomenología del espíritu... según su tratado» y Filosofía de la naturaleza y el espíritu... según sentencias dictadas».

Así aparecen por primera vez las palabras «Fenomenología del espíritu», y en el contexto se insinúa, evidentemente, que el libro a punto de aparecer contendrá principalmente su «Lógica y Metafísica» (que trata siempre como un solo asunto). [...] el 8 de octubre envió por correo a Jena la primera mitad del manuscrito, y terminó el resto durante la noche del 12 al 13 del mismo mes. [...] En enero corrigió las pruebas y envió el *prólogo* a Bamberg (otras noventa y ocho páginas más, en la primera edición). A primeros de abril pudo ver los primeros ejemplares de su libro, que no fue concebido y escrito del modo que la mayoría de la gente imagina que escribía sus libros el profesor Hegel, sino que era la obra de un espíritu atormentado.

Hegel escribiendo la Fenomenología está a mil leguas de la serenidad de Erasmo de Holbein, de pie junto a su pupitre como imagen intemporal del estudioso austero: mucho más cerca se encuentra del mundo de las novelas de Dostoyevski.»<sup>113</sup>

No obstante, la publicación de su obra no le trajo a Hegel tan gratos momentos en los días posteriores. Mientras trabajó en su *Fenomenología*, se encontró con momentos que alteraban y, en cierto punto, agravaban su vida personal: la herencia dejada por su padre poco a poco se iba agotando y más por los gastos que tuvo que hacer para la publicación de esta, no recibía remuneración alguna por parte de la Universidad en donde trabajaba (además, durante la “batalla de Jena” y la invasión de los franceses, Jena había sido atacada e incendiada; la Universidad no fue una excepción, privando a Hegel de sus actividades académicas), tenía que solventar sus gastos de préstamos que le otorgaba su viejo amigo Immanuel Niethammer; se encontró con enemistades que competían con él por puestos académicos, sus opciones profesionales se iban agotando y, por si fuera poco, su vida como soltero se tergiversó al sostener relaciones con su casera, Christiane Charlotte Burkhardt

---

<sup>112</sup> Véase en: Pinkard, Terry, op. cit, pp. 160

<sup>113</sup> Kaufmann, Walter, op. cit, pp. 105- 106

(cuyo apellido de soltera era Fischer)<sup>114</sup>, la cual dio a luz al hijo ilegítimo de Hegel: Georg Ludwig Friedrich Fischer. En el certificado de bautismo de Ludwig se encuentran como titulares dos padrinos: Friedrich Frommann (buen amigo de Hegel) y su propio hermano, Georg Ludwig Hegel, identificado en los documentos como “Teniente del Regimiento Real de Württemberg, Príncipe Heredero”. Ludwig, respondía ante estos dos como sus tutores. Esta es una de las esporádicas y raras ocasiones en las que el hermano de Hegel aparece, ya que el mismo filósofo tampoco se había encargado de mencionarlo anteriormente.<sup>115</sup> Ante la crisis personal y económica de su padre, el bebé temporalmente fue alojado en la casa de Frommann. La vida de Hegel se complicó.

“[...] en una carta a Frommann en julio de 1808 decía, refiriéndose a la Sra. Burkhardt: «Continúo lamentando dolorosamente no haber sido capaz hasta ahora de sacar de su situación actual a la mujer que es la madre de mi hijo, y que tiene derecho a exigirme que cumpla para con ellos mis obligaciones. Le estoy profundamente agradecido a usted por haber facilitado en mi lugar la ayuda que yo debería haber aportado». De aquí puede deducirse que Hegel había recibido alguna suma de su amigo (en otros lugares de sus cartas se habla de préstamos de los Frommann) para atender a las necesidades de Ludwig Fischer. (Más tarde, en 1811, por razones desconocidas, la Sra. Burkhardt entregó a Ludwig Fischer a la cuñada de Friedrich Frommann, que había abierto una residencia para niños sin padres.)<sup>116</sup>

Después de haber laborado como periodista profesoral, Hegel se reencuentra con su viejo amigo Niethammer, el cual en octubre de ese año le ofrece el rectorado del *Gymnasium* de Nuremberg (puesto que mantuvo desde 1808, hasta 1816)<sup>117</sup>, acepta, y abandona Jena. Dejó en Jena a la señora Burkhardt y a su hijo Ludwig. Sus primeras acciones dentro de su cargo fueron elaborar reformas sobre la educación y la organización de la escuela: cambió y reubicó a los miembros de la institución, logrando así mayor productividad; promocionó los estudios clásicos. Poco a poco, iba recobrando esa confianza que había perdido años anteriores con la crisis que había generado el nacimiento de su hijo ilegítimo; con el tiempo fue ganándose el respeto de sus colegas. Ya con un puesto y

---

<sup>114</sup> *Ibíd.*, p. 107

<sup>115</sup> Véase en: Pinkard, Terry, *op. cit.*, p. 313

<sup>116</sup> *Ibid.* pp. 313-314

<sup>117</sup> Véase en: Copleston, Frederick, *Historia de la Filosofía. Vol. VII De Fichte a Nietzsche*, España, Editorial Ariel, 1996, p. 130

reputación fijas, Hegel cortejaba claramente a una hija de los Von Tucher.<sup>118</sup> El 15 de septiembre de 1811, Marie Helena Susanna von Tucher y Georg Wilhelm Friedrich Hegel se casaron.<sup>119</sup> Hegel rompe el esquema de su personalidad, en una carta que le escribe a su amigo Niethammer: “«*He alcanzado mi meta en la tierra. Pues ¿qué más cabe pedir en este mundo que un puesto oficial y una mujer a la que se quiere? [...]. Lo que pueda quedar no da ya para escribir ningún capítulo, sino quizá solamente párrafos u observaciones*»”<sup>120</sup>. Lo anterior, escrito por Pinkard, describe más a fondo el sentir de Hegel en aquella época.

Sin embargo, esta felicidad y entusiasmo atípicos de Hegel, así como la satisfacción y descanso, iban a durar relativamente poco. La situación económica, dentro del *Gymnasium*, iba en declive, los salarios se atrasaban y cuando se liquidaban no era la cantidad establecida, sino mucho menos; recurría a préstamos y ahorros que tenía. Poco a poco, los fantasmas de la crisis económica de Jena se vuelven a asomar. No obstante, no son los únicos problemas a los que ahora la pareja se tenía que enfrentar. “*El 27 de junio de 1812 habían tenido una hija, Susanna Maria Louisa Wilhelmine, cuyo nacimiento llenó a Hegel de alegría. Pero el 8 de agosto de 1812 la pequeña murió repentinamente [...]*”.<sup>121</sup> Durante ese mismo año, cayó durante campaña napoleónica en Rusia su hermano Ludwig, que era oficial y que había sido padrino del hijo ilegítimo de Hegel, Ludwig.<sup>122</sup> Más tarde, tuvieron otros dos hijos: el primero fue Karl Friedrich Wilhelm, el cual destacó como un profesor de historia medieval en Erlangen<sup>123</sup>; el segundo, Thomas Immanuel Christian, tuvo como padrino a Niethammer, ejerció como burócrata, además se hizo el fideicomisario del tesoro prusiano estatal para posteriormente ocupar el puesto de presidente del *Konsistorium*<sup>124</sup> de la Iglesia Evangélica para la Provincia de

---

<sup>118</sup> Una de las familias patricias más notables de la ciudad, que desde hacía siglos mantenía prósperas actividades comerciales.

<sup>119</sup> Véase en: Canfora/Froeb, “La Biografía de Hegel” (trad. Willka Romero), en: [http://www.hegel.net/es/La\\_Biografia\\_de\\_Hegel.pdf](http://www.hegel.net/es/La_Biografia_de_Hegel.pdf) (consultado el 27/04/18 12:30 p.m.)

<sup>120</sup> Pinkard, Terry, op. cit, p. 389

<sup>121</sup> *Ibíd*, p. 390

<sup>122</sup> Kaufmann, Walter, op. cit, p. 182

<sup>123</sup> Erlangen es una ciudad universitaria de Franconia Media, en el estado federado de Baviera, que se encuentra en el sur de Alemania.

<sup>124</sup> Consistorio: en la Iglesia católica se denomina consistorio a la reunión del Colegio cardenalicio, convocada por el papa para ayudarle en el gobierno de la Iglesia.

Brandemburgo.<sup>125</sup> Nunca tuvo apego por la filosofía, incluso fue uno de los líderes del partido ortodoxo, en oposición a su padre.

Posterior al nacimiento de sus dos vástagos, Marie y Hegel supieron afrontar las adversidades y medianamente lograron salir adelante. Mientras Marie se encargó del cuidado de sus hijos, Hegel por su cuenta se encargó efusivamente por tratar de mejorar las escuelas en Núremberg y por la creación de un colegio de formación para el profesorado. Ahora, la pedagogía también se vuelve su centro de atención. No estaba solo, pues Niethammer, su entrañable amigo, lo ayudó de sobremanera en esta lucha hasta que por fin llegó el decreto que hacía oficial la construcción del colegio de formación de profesorado.<sup>126</sup> Los logros de Hegel se expandían por las mayores academias de Alemania; tanta fue su fama que le llegaron nuevas ofertas:

“El 30 de julio de 1816 se le ofreció por fin a Hegel, tras tanto tiempo, una cátedra de filosofía. Fries había dejado Heidelberg para ir de profesor a Jena, en donde tanto él como Hegel habían empezado su carrera académica a comienzos de siglo, y entonces Daub, que era profesor de teología de Heidelberg, le escribió a Hegel una larga carta invitándolo. El 2 de agosto escribió éste al profesor Van Raumer una extensa carta sobre la enseñanza de la filosofía al nivel universitario, y el día 10 la pasó Van Raumer a Berlín, al ministro de Instrucción (que, por lo visto, le había pedido que tuviese una entrevista con Hegel). El 15 de agosto el ministro escribió a Hegel diciéndole que la cátedra de filosofía seguía aún vacante, pero pidiéndole que juzgase por sí mismo si tenía «facultades para dar lecciones vivas e incisivas»; Hegel no recibió la carta hasta el 24, u contestó el 28 (al día siguiente de su cuadragésimo sexto cumpleaños) respondiendo a la pregunta que se le había formulado e informando al ministro de que mientras tanto se había comprometido ya con Heidelberg. Por fin, en diciembre de 1817, el nuevo ministro, Altenstein, le ofreció a Hegel la cátedra de Berlín, que había quedado vacante desde la muerte de Fichte, en 1814; Hegel aceptó, y se trasladó a Berlín en 1818.”<sup>127</sup>

Mientras vivió en Heidelberg, Hegel recibió la noticia de que Christiane Charlotte Burkhardt había fallecido, entonces ahora él tenía que hacerse cargo de su primer hijo, Ludwig. Éste llegó a la casa de su padre para vivir con él y su familia. Todo esto, aunado al

---

<sup>125</sup> Véase en: Canfora/Froeb, “La Biografía de Hegel” (trad. Willka Romero), en: [http://www.hegel.net/es/La\\_Biografia\\_de\\_Hegel.pdf](http://www.hegel.net/es/La_Biografia_de_Hegel.pdf) (consultado el 27/04/18 12:30 p.m.)

<sup>126</sup> Véase en: Pinkard, Terry, op. cit, p. 411

<sup>127</sup> Kaufmann, Walter, op. cit, p. 183

pasar de los años, trajo ciertos problemas para Hegel, ya que su esposa enfermaba constantemente y él tenía que dar sustento a su esposa delicada y a los tres hijos que ahora vivían juntos. Ludwig era al que menos le dedicaba, pero el que más le preocupaba por ser el mayor; cuando cumplió 14 años decidió sacarlo de la escuela y adentrarlo al mundo de los comercios, ya que los ingresos económicos no daban para darle educación a los tres y Ludwig al estar en calidad de “hijo adoptivo” no podía gozar de los mismos privilegios que Karl y Thomas. Ludwig intentó acoplarse a esta inédita etapa y ritmo de vida, sin embargo, no logró integrarse a su nueva “familia”, y con 18 años cumplidos, lo forzaron a dejar la casa. Se matriculó como un mercenario en el ejército holandés y emprendió un viaje a las Indias Orientales. El 28 de agosto de 1831, sirviendo en Batavia (Yogyakarta)<sup>128</sup>, murió a causa de un proceso febril.<sup>129</sup> Posiblemente las noticias de la muerte de Ludwig nunca alcanzaron a su padre.

A pesar de las pequeñas crisis, Hegel se dedicó tiempo para viajar, junto a su esposa, para recobrar salud, fuerza mental y ausentarse un poco de los problemas que tenía en Berlín. Los lugares que decidió visitar fueron Holanda, Bruselas, Viena y París. Este último viaje a Francia le trajo rejuvenecimiento mental y apertura a nuevas teorías, tanto así que a su regreso a Berlín, se topó con las conferencias que el también recién llegado de su viaje, Alexander von Humboldt, estaba impartiendo; Marie, esposa de Hegel, asistió a estos eventos y notó que Humboldt arremetía contra la filosofía post-kantiana y, por obviedad, contra Hegel; no era el único problema, también Schelling lo acusaba de robar sus ideas y planteamientos. Surge aquí otra controversia y conflicto en la vida del filósofo. Sin embargo, los dejó pasar con el tiempo.

La salud de Hegel volvió a empeorar, ahora con dolores en el pecho y una palidez sumamente notoria en su rostro. Eran los primeros indicios de la enfermedad crónica gastrointestinal que posteriormente lo llevaría a su muerte. Ese mismo año, su inestable situación económica se volvía a ver alterada, otra vez los recursos escaseaban; junto a su familia tuvieron que cambiar de hogar. Sin embargo, ante la crisis, encontró un nuevo

---

<sup>128</sup> Ciudad y una provincia en la Isla de Java, Indonesia.

<sup>129</sup> Véase en: Canfora/Froeb, “La Biografía de Hegel” (trad. Willka Romero), en: [http://www.hegel.net/es/La\\_Biografia\\_de\\_Hegel.pdf](http://www.hegel.net/es/La_Biografia_de_Hegel.pdf) (consultado el 27/04/18 12:30 p.m.)

sustento laboral: en octubre de ese mismo año fue elegido Rector de la Universidad.<sup>130</sup> Pero no sólo ocupó el lugar de Rector, ya que su buen posicionamiento y fama ganada en el pasado, lograron que pudiera también ejercer como plenipotenciario del Gobierno para la supervisión de las universidades.<sup>131</sup> Con el paso del tiempo surgen tres movimientos políticos de alta importancia: la Revolución en Francia, que trajo al trono a Louis Philippe d'Orléans; la Revolución de los Cadetes, que fue una rebelión armada contra la ocupación rusa en Polonia y principio de la guerra de independencia en Bélgica contra los Países Bajos. Hegel, enterado de todos los movimientos, tomó una postura diferente para cada uno. Tanta fue su preocupación por lo que se estaba viviendo que, aunado a su desacuerdo con las revoluciones, escribe sobre esto y lo incluye dentro de sus “Conferencias sobre la Filosofía de la Historia”<sup>132</sup>, las cuales también impartió como clases en la Universidad.

Para 1831, su salud estaba completamente debilitada, sus fuerzas eran mínimas y ya ni siquiera se presentaba a impartir sus conferencias. Sus molestias le hacían cancelar sus actividades académicas, incluso reuniones con amigos también se vieron obligadas a posponerse. Un día, despertó sumamente débil y todo indicaba que no ocurriría su mejoramiento, esto significaría su último día de vida:

“A las tres de la tarde empezó a sentir calambres en el pecho y a respirar con gran dificultad; se quejaba de falta de aire y de grandes molestias, y pidió que le volvieran de costado; sus dos hijos le mantuvieron levantada la cabeza para que pudiese respirar más fácilmente; luego se quedó dormido, y hacia las 4.45 horas su pulso empezó a dejar de latir durante breves momentos y su respiración pareció hacerse cada vez más forzada hasta debilitarse por entero. Un frío glacial sobrecogió su rostro.

Johannes Schulze, que vivía en la puerta de al lado, había recibido a las 4.45 horas una angustiada nota de Marie en la que le rogaba que viniese antes de que fuera demasiado tarde; acudió apresuradamente y llegó a la habitación hacia las cinco, encontrando a Marie visiblemente emocionada con sus dos hijos de pie junto al lecho, y se aproximó al yacente

---

<sup>130</sup> Véase en: Pinkard, Terry, op. cit, pp. 781-782

<sup>131</sup> Un cargo exigido por los decretos de Karlsbad y que hasta entonces había sido desempeñado por personas ajenas a la universidad. Este puesto comportaba funcionar como intermediario entre la universidad y el Gobierno, y la supervisión de la universidad desde la perspectiva del Gobierno, lo que significa por tanto un gran honor para Hegel y un asunto de importancia para la universidad, pues por primera vez desde los decretos de Karlsbad, la supervisión de esta no iba a estar en manos de una autoridad oficial no universitaria.

<sup>132</sup> Las cuales años más tarde fueron recuperadas y recopiladas por sus seguidores y se encargaron de publicarlas bajo el nombre de *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*.

cuerpo de Hegel, comprobando que estaba muerto. Él y Marie cerraron los ojos del filósofo. Llegaron los médicos y dictaminaron que el fallecimiento de Hegel había sido causado por el cólera.”<sup>133</sup>

Es así como Hegel pasó a las estadísticas históricas, como una de las víctimas de la epidemia de cólera que devastó Europa durante principios del siglo XIX. Su funeral se llevó a cabo dos días después de su fallecimiento; al evento se dieron cita centenares de personas, recordado como uno de los momentos luctuosos germanos más importantes. El legado de Hegel es algo que perduró y perdurará para siempre dentro de la historia de la filosofía y de la historia en general.

---

<sup>133</sup> Pinkard, Terry, *op. cit.*, pp. 823-824

## CAPÍTULO II: El pensamiento de Hegel

### 2.1.- El punto álgido del idealismo alemán: el pensamiento hegeliano

La vida, los ambientes culturales y académicos en la Alemania del siglo XIX, que vibran sobre todo en la poesía, se enfocan principalmente en el intento de abarcar el sentido divino infinito de este mundo, para partir de ahí al valor de la existencia humana, a la divinidad de las personas y al orden de la sociedad. El fundamento vital de todos los bienes, ideales y normas morales de los alemanes fue la entrega a las grandes objetividades obtenidas por el espíritu humano. Resultado de lo anterior, es la interpretación del universo, el análisis de la existencia de lo infinito en lo finito, la contemplación de una conexión ideal en el nexo de las cosas finitas según espacio, tiempo y causalidad, y, por último, la unidad de Dios con el mundo.<sup>134</sup> Dentro de este terreno filosófico germano del siglo XIX y todos sus ámbitos, surge algo insólito: un impresionante desarrollo del pensamiento metafísico. El cual fue un momento de auge que marcaría un parteaguas en la historia de la filosofía occidental. Emergen nuevas formas de concebir la vida, apareciendo una sucesión de sistemas, de interpretaciones de la realidad y de la vida; cada uno de los filósofos que tuvieron cabida dentro de este periodo se propone resolver el enigma del mundo, descubrir el secreto del universo y el significado de la existencia mediante teorías idealistas.<sup>135</sup> Suponían que la vida misma tenía una interpretación lógica dentro del mundo metafísico, siendo este el fundamento explicativo e la realidad.

En la filosofía alemana, Immanuel Kant es uno de los personajes más destacados y estudiado, incluso sería la figura a seguir por parte de los siguientes filósofos: Fichte, Schelling y Hegel —los más importantes representantes del idealismo alemán—. ¿Qué tienen en común estos tres filósofos? Existe un hecho sumamente importante, pero poco analizado: los tres tenían la intención de ser pastores y para ello estudiaron teología en su época de juventud; los tres comenzaron sus estudios bajo los mismos ideales y ambiciones. Esto repercutiría de sobremanera en su pensamiento posterior. Al igual que Kant, los tres están profundamente influenciados por la formación que tuvieron, por ende, debemos

---

<sup>134</sup>Véase en: Dilthey, Wilhelm, *Hegel y el idealismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 280

<sup>135</sup> Véase en: Copleston, Frederick, op. cit., p.15

entender que sus postulados siempre estarán marcados y encaminados por la vía teológica; todos, desde Kant, se dedican al estudio de la metafísica. Hegel sería el que más destacaría.

La importancia de los temas teológicos dentro del idealismo alemán, se ejemplifica perfectamente con el contraste entre Kant y Hegel; el primero, siempre se mostró preocupado por los temas científicos llegando a priorizar, durante sus inicios, la cuestión acerca de las condiciones que hacen posible al conocimiento científico; el segundo, se preocupó por la teología y a partir de ahí elaboró sus teorías, seguidor de Kant, pero no influenciado por la ciencia. Sin embargo, no sólo Hegel deja ver la influencia de la teología en su pensamiento: Fichte, dentro de sus postulados acerca de la relación entre lo finito y lo infinito involucra los aspectos religiosos para poder dar su explicación. Volviendo a Hegel, sus escritos teológicos se priorizaron por resolver la pregunta de cuál es la esencia de la religión, tratando de poder entender, mediante un análisis hermenéutico, el sentido de las diferentes formas en que ésta se ha ido manifestando durante el paso de los años; cómo ha influido en el actuar y pensar, así como interpretar la importancia que representa. Influenciado por su formación, el filósofo empieza a enfatizar sus interpretaciones sobre la figura de Cristo y el cristianismo. Con el paso del tiempo, y entre más apegado a sus creencias estaba, empezó de diversas maneras a revalorizar el problema de la esencia de Cristo. A través de los análisis e investigaciones teológicas que tuvieron cabida en la vida de Hegel, obtuvo como resultado diversas reflexiones acerca de la religión, su fundamentación y explicación.

“Existe una antítesis radical entre la religiosidad que se manifiesta en el pueblo griego y la que es propia del judaísmo.

- a) Los griegos realizaron una profunda armonía entre individuo y sociedad, y también entre lo humano (lo individual) y lo divino (lo universal). Por lo tanto, su vida era feliz, porque ignoraba todas las formas de contraste y de escisión entre el “más acá” y el “más allá”, entre hombre y Dios, entre individual y universal.
- b) Por el contrario, los judíos viven en la escisión y el contraste total entre lo humano (lo individual) y lo divino (lo universal), y por eso su religión y su vida son tristes. Es típico de la religión hebrea el sentimiento de esclavitud del hombre con respecto a algo distinto de él: la ley impuesta por Dios es Dios mismo, ante quien el hombre se siente como objeto (esclavo)

- c) Ahora bien, aunque en un primer momento Hegel colocó a Cristo y al cristianismo en el mismo plano que el judaísmo, más tarde modificó esta opinión, poniendo de relieve los rasgos originales de la religión predicada por Cristo y considerándola como una conciliación entre las dos precedentes. En particular, la consideró como una conciliación (o mediación) de la escisión entre lo particular (el hombre) y lo universal (Dios y la ley) que es característica del judaísmo, y como un intento de restituír al hombre su integridad.

El cristianismo [...] reconstituye la unidad perdida a causa de la escisión: la repara, conciliando al hombre a un nivel mediato, y por lo tanto más responsable y maduro.

La conciliación y la mediación entre universal e individual tiene lugar precisamente a través del amor. [...] El amor vuelve a unir al hombre con Dios y lleva al hombre a Dios. De este modo se perfila el núcleo esencial que se nos aparece como la clave de la dialéctica hegeliana: la escisión de la realidad en opuestos y la conciliación de esta escisión en una síntesis superior.”<sup>136</sup>

Desde la aparición y publicación de las obras kantianas, estas se convierten en centro de debates y discusiones filosóficas por parte de los intelectuales alemanes; Kant se opone al dogmatismo y al escepticismo. Toda su filosofía gira en torno al concepto de lógica que él mismo define; da el nombre de “Lógica” a la mayor parte de su obra *Crítica de la razón pura*. A través de la obra, Kant llega a la conclusión de que no es posible una descripción general de la existencia y al mismo tiempo trazó una línea bastante rígida entre las operaciones de observación y raciocinio. Su pensamiento se encaminaba dentro de la idea de que para poder llegar al raciocinio, primero tenía que estar concluida la observación, el segundo sólo puede comenzar después de que el primero está completo; la más simple conjetura derivada de la lógica puede sacarse de la observación de la relación entre la premisa y la conclusión: observar, para después razonar.<sup>137</sup> Dentro del pensamiento filosófico, las teorías y críticas kantianas se presentan como prólogos obligados de la metafísica. Por lo tanto, sus sucesores —los tres anteriormente mencionados— se dieron a la tarea de superar la simple crítica kantiana y desarrollar una teoría más científica. Después de Kant, la metafísica sólo podrá ser idealista.<sup>138</sup> Claramente lo fue: Fichte tomó las ideas kantianas y llevo al idealismo, para ello tomó el “yo trascendental” de Kant y lo convirtió

---

<sup>136</sup> Antiseri, Dario, y Reale, Giovanni, op. cit., pp. 103-104

<sup>137</sup> Véase en: Sanders Pierce, Charles, *Escritos Filosóficos*, México, El Colegio de Michoacán, 1997, p. 42

<sup>138</sup> Véase en: Verneaux, Roger, *Historia de la Filosofía Moderna*, España, Editorial Herder, 1969, pp. 204-205

en un principio metafísico, para con él hacer su primera teoría del yo, con la cual lo entendía como yo absoluto y no como yo finito individual. Sin embargo, no todos los idealistas empleaban el término de la misma manera, lo entendían diferente; Hegel postulaba que el principio último es la razón infinita, el espíritu infinito. Incluso, para el idealismo metafísico en general, la realidad es el desarrollo de la automanifestación del pensamiento o razón infinita.<sup>139</sup> Sobre esto, Roger Verneaux complementa la idea de Frederick Copleston con lo siguiente:

“[...] la metafísica poskantiana es panteísta, y en esto es radicalmente distinta de la que Kant había previsto. Fichte, Schelling y Hegel han sido profundamente influidos por Spinoza. Los tres restablecen como fundamento de su filosofía una intuición intelectual, análoga al tercer género de conocimiento de Spinoza: intuición refleja del Yo en Fichte, intuición del absoluto en el arte de Schelling, saber absoluto en Hegel. Este método les hace posible dar al conocimiento un fundamento verdaderamente primero y absoluto. [...] La metafísica poskantiana es un panteísmo idealista.

El punto de divergencia entre los tres grandes idealistas es la concepción del primer principio, es decir, de Dios. Empieza Fichte: el primer principio es el Yo, que es dado de buenas a primeras como forma vacía y tiende a realizarse por la acción del hombre sobre el mundo. Schelling cree mejorar la teoría del primer principio un Absoluto indiferenciado, anterior a la distinción del yo y del mundo. Hegel, el último que llega a la palestra, designa la doctrina de Fichte como un <<idealismo objetivo>>, la de Schelling como un <<idealismo objetivo>>, y pretende superarlos, hacer la síntesis de las dos doctrinas definiendo el Absoluto como Sujeto, es decir, según el sentido que da a esta palabra, como poder espontáneo de devenir, que se desarrolla y se realiza progresivamente.

Es evidente que una modificación en la definición del primer principio acarrear una renovación de todo el sistema.”<sup>140</sup>

Dentro de todas estas concepciones idealistas, Alemania era sede de la ya mencionada *Aufklärung*, que representaría el cambio y revolución mental germana. Dentro de ésta se encuentra inmiscuido, y en desarrollo, el idealismo; corriente filosófica que distinguiría y destacaría a los alemanes ilustrados. Esta teoría filosófica dice que las ideas son más importantes que las cosas –materia- y que, incluso, dichas ideas existen de manera independiente, sin necesidad de objetos materiales de estudio; según los idealistas, los

---

<sup>139</sup> Véase en: Copleston, Frederick, op. cit., p. 17

<sup>140</sup> Verneaux, Roger, op. cit., p. 206

objetos no podrían tener definición sin alguien que los perciba, que sea consciente de ellos y que los conceptualice. El idealismo da primacía a la idea, sobre todo lo demás, las cosas son resultado de una idea preconcebida. Esto viene desde Platón: él establece que está la Idea (inmutable, universal, irreplicable), la Realidad (apariencia o artesanía de la idea) y el Arte (imitación de la apariencia de lo real). A esto último Platón lo describe como apariencia bastarda, múltiple, desobediente, etc. Esta forma del pensamiento no surgió en Alemania; el término “idealismo” ha sido empleado en sentidos y contextos muy diversos, desde su uso para temas psicológicos, pasando por filosóficos, llegando a emplearse incluso en el lenguaje de la vida diaria, como lo menciona Juan Hessen:

“La palabra idealismo se usa en sentidos muy diversos. Hemos de distinguir principalmente entre idealismo en sentido *metafísico* e idealismo en sentido *epistemológico*. Llamamos idealismo metafísico a la convicción de que la realidad tiene por fondo fuerzas espirituales, potencias ideales. Aquí sólo hemos de tratar, naturalmente, del idealismo epistemológico. Éste sustenta la tesis de que no hay cosas reales, independientes de la conciencia. Ahora bien, como, suprimidas las cosas reales, sólo quedan dos clases de objetos, los de conciencia (las representaciones, los sentimientos, etc.) y los ideales (los objetos de la lógica y de la matemática), el idealismo ha de considerar necesariamente los pretendidos objetos reales como objetos de conciencia o como objetos ideales. De aquí resultan las dos formas del idealismo: el subjetivo o psicológico y el objetivo o lógico. Aquél afirma el primer miembro; éste, el segundo de la alternativa anterior.”<sup>141</sup>

Analizando los tipos de idealismo mencionados en la cita anterior, apreciamos que para el idealismo subjetivo toda realidad está dentro de la conciencia del sujeto. Nosotros apreciamos y percibimos la esencia del ser de las cosas, para hacerlas contenido de nuestra propia conciencia. En el momento en que las cosas dejan de ser percibidas por nosotros, dejan de existir para el mundo ideal. Dentro de éste idealismo, nada puede ser independiente de nuestra conciencia, sólo ella es lo único real. Por eso, a esta corriente, también se le denomina “consciencialismo”.<sup>142</sup> Por contraparte, el idealismo objetivo es completamente distinto al subjetivo que acabamos de analizar. El idealismo objetivo parte de la conciencia de lo individual, mientras que el subjetivo (como lo acabamos de mencionar) toma como punto de partida la conciencia de lo científico. El idealismo lógico –

---

<sup>141</sup> Hessen, Juan, *Teoría del conocimiento*, en: Ed. Porrúa (comp), México, Editorial Porrúa, 1982, p. 43

<sup>142</sup> Del latín *conscientia* que significa conciencia.

objetivo- no reduce el ser de las cosas a ser percibidas, como lo hace el subjetivo, sino que distingue lo otorgado en la percepción de la percepción misma. Hay que entender que mientras el idealista subjetivo ve en el objeto del conocimiento algo psicológico, un contenido de conciencia, como un tipo de contenido parcial de la globalidad del mundo exterior; el idealismo objetivo lo tiene por algo lógico, por un producto del conocimiento ya predeterminado.

Tomando en cuenta las diferencias entre ambas anteriormente mencionadas, también debemos decir que entre ambas formas del idealismo existe una directriz fundamental: la tesis idealista de que el objeto del conocimiento, sea cual sea, no es para nada real, sino algo ideal.<sup>143</sup> Lo anterior es la concepción y definición más general que se tiene del idealismo. Con base en el anterior análisis, respecto al idealismo subjetivo y al objetivo, se puede decir que los idealistas poskantianos no fueron idealistas subjetivos en el sentido de defender la postura que dice que el espíritu humano conoce únicamente sus propias ideas como distintas de las cosas existentes extramentalmente. Otro aspecto por el cual cabe decir que no fueron idealistas subjetivos fue porque defendían la idea de que todos los objetivos de conocimiento son productos del sujeto humano finito.

Dentro de este entorno, y desarrollo del idealismo en Alemania, se sitúa Hegel, el cual se encuentra sumergido en sus posturas teológicas, pero al mismo tiempo inmiscuido en la revolución mental de la *Aufklärung*. En el interior de este contexto se empieza a formar y desarrollar su pensamiento. Seguidor de Kant, como lo hemos mencionado, Hegel enfoca su pensamiento principalmente en la metafísica. *“Hegel piensa que no se puede partir de la materia para obtener de ella la consciencia, ni de la pura consciencia de sí para obtener la materia. Más allá del materialismo mecanicista y del idealismo subjetivo, Hegel busca en las perspectivas del idealismo objetivo un método que capte la totalidad de lo real.”*<sup>144</sup> No obstante, sus escritos también van más allá de únicamente tratados de dicha índole, son ambiciosos, no se queda únicamente en el ámbito metafísico; plantea diversas explicaciones y definiciones de algunas ciencias sociales, tales como la Filosofía y la Historia. Para el caso de la primera, Hegel dice que puede definirse, de una manera general, como la investigación de las cosas por el pensamiento. Es la ciencia de la idea que se piensa

---

<sup>143</sup> Ibid. pp. 43-44

<sup>144</sup> Garaudy, Roger, *El pensamiento de Hegel*, España, Seix Barral, 1974, p. 29

a sí misma; únicamente la filosofía es el pensar puro, ilimitado, libre. El propósito de la ya conceptualizada Filosofía, para Hegel, consiste en comprender lo que es. Porque lo que es, es la razón. En lo que concierne al individuo pensante, como todo, es un hijo de su tiempo. Lo mismo pasa con la Filosofía: comprende y estudia al pensamiento de su tiempo.<sup>145</sup> El objeto de la misma es rastrear la evolución y conceptualización de la idea a través de todos los estadios. La idea debe convertirse en naturaleza, que es idéntica a ella, pero al mismo tiempo su contrario. Claro ejemplo de la dialéctica hegeliana. El propósito primordial de la filosofía, para Hegel, es hacer que se comprenda en su totalidad, mediante todas sus conceptualizaciones, porque se produjo el universo tal como se ha producido, cómo el contenido total de la realidad procede, con absoluta necesidad, del fundamento del universo.

No obstante, no es el único preocupado por estos temas, los filósofos idealistas compartían el mismo interés por ambos temas y por el análisis de la historia: creían en la continuidad del desarrollo histórico. Para Fichte, Schelling y Kant, la historia es la realización de una idea espiritual en el tiempo, una finalidad. Cada filósofo tuvo su propia filosofía acerca de la historia y su proceso: Fichte la consideraba como un movimiento encaminado a la realización del mundo moral e ideal; en Schelling, la historia aparece como la narración de la vuelta a Dios por parte de la humanidad, descripción de los movimientos del hombre separado del verdadero centro de su ser.<sup>146</sup> En cambio, la de Hegel es sumamente interesante: plantea algunas reflexiones respecto a ella como un hacer de los hombres. En él, juega un papel sumamente importante la idea de la dialéctica de los espíritus nacionales, aunada a la noción de los llamados mundos históricos individuales. El desarrollo histórico como un todo ha sido reducido al movimiento para la realización de la libertad espiritual. El principio que postula alude a la historia como racional, como el progreso de la conciencia, como el desarrollo de la lógica, como la inminente evolución de la naturaleza y como explicación de la realidad. La historia es el camino del Espíritu, a través de la dialéctica, hacia su realización plena. El movimiento de la historia es, pues, indispensable y, además, es necesariamente progresiva; no es algo que se pueda pausar o detener, irremediamente la historia es un proceso indetenible.

---

<sup>145</sup> Vázquez Piñón, Jorge, hoja volante, S. L U, S. F. E.

<sup>146</sup> Copleston, Frederick, op. cit., p. 26

Afirmando los principios anteriores, Hegel realiza una aproximación a la historia entendida desde el hacer histórico de los hombres, haciéndolo con una visión racional. Para entender de mejor manera esto se desarrollarán tres cuestiones: la definición de lo que es una visión racional de la historia, la visión racional vista como visión universal y en qué consiste mirar a la historia desde un enfoque racional o uno universal. Atendiendo al primer cuestionamiento, Hegel en su obra *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* menciona: “Lo racional es el ser en sí y por sí, mediante el cual todo tiene su valor”<sup>147</sup>. Lo racional lo refiere Hegel a eso que los filósofos denominan “sustancia”, una materia infinita presente en la vida natural y espiritual como posibilidad infinita de ser: aquello en lo que toda realidad encuentra su ser. “Todo lo que es real es racional”<sup>148</sup>, esto quiere decir que el proceso de generación del mundo es lógico y necesario. Esto se resume de manera sencilla en que el Absoluto es Razón.<sup>149</sup> “Todo lo que es racional es real”<sup>150</sup>, esta aseveración es, todavía, más racionalista que la primera; significa que únicamente basta pensar lógicamente para estar cierto a priori de que el pensamiento es real y no corresponde solamente a la realidad, sino que también coincide con ella en que el pensamiento (racional) es la realidad (racional). Bajo este sentido, se entiende que una visión racional de la historia, sería aquella que contempla en la realidad su sustancia, su ser, su fin último y absoluto que da consistencia a los fenómenos que aparecen a nuestro mirar como tangibles, materialmente hablando. Es una visión que percibe a la realidad como algo sostenible por un núcleo absolutamente espiritual que la mantiene, la anima y la mueve.

Podemos decir que la visión racional es una visión del fin último de la realidad. Teniendo esta noción de visión racional como visión del fin último de las cosas, me remito al ya mencionado Kant, el cual a lo largo de su obra *Filosofía de la Historia* propone una visión de la humanidad a partir de su finalidad última: su destino. Este autor planteaba la teoría de que la humanidad, desde una visión racional, se concibe como una especie en progreso de ser mejor, hacia la felicidad, hacia la liberación. Este proceso de construcción de la mejoría humana va de la mano de las ideas ilustradas, ya que Kant mencionaba que

---

<sup>147</sup> Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, España, Alianza Editorial, 1980, p. 44

<sup>148</sup> Hegel, G. W. F., *Rasgos fundamentales de la Filosofía del Derecho o compendio de derecho natural y ciencia del estado*, España, Biblioteca Nueva, 2000, p. 74

<sup>149</sup> Véase en: Verneaux, Roger, op. cit., p. 222

<sup>150</sup> Hegel, G. W. F., op. cit., p. 74

tenía que llevarse a cabo mediante la educación del hombre para con esto desarrollar y cultivar la razón propia, con vista a la autonomía del pensamiento. Con los elementos mencionados se puede dar respuesta a la segunda de las tres preguntas planteadas anteriormente: sí, la visión racional es una visión de carácter universal. Ya sea que se esté viendo a la realidad o que se esté viendo al hombre, todo se debería de hacer mediante una perspectiva universal. Viendo de manera racional a la realidad, se enfatiza la atención en su sustancia, universal a todas las cosas, y se pone atención al hombre desde su finalidad universal como especie y no como diversidad de hombres y mujeres. Esto es cuestionable al menos en un sentido, esto es, en su pretensión universal hacia los seres humanos, pues al ver a los hombres como especie homogénea se pierde la riqueza de modos singulares de ser que supone la diversidad de hombres y mujeres actuantes en el mundo histórico.

Entonces, para la tercer pregunta: ¿cómo sería el mirar de manera racional o universal a la historia? Sería hacerlo según una visión que nos indique que “*debemos mirar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o del ánimo. Y debemos aprenderlo por la razón, que no puede poner interés en ningún fin particular y finito, y sí solo en el fin absoluto.*”<sup>151</sup> ¿Qué nos dice esto? Que, según la visión racional de la historia, ella está animada por un fin último, absoluto, de carácter universal, no particular, en cuyo movimiento espiritual quedan fundidos los individuos, sus acciones y sus deseos. La visión racionalista de la historia es, en estos términos, una visión ideal de los hechos, del actuar del hombre y del sentido de la existencia de los individuos que tiene valor y sentido mientras sirva para un fin último o un destino que idealmente se ha planteado para la humanidad. Sin embargo, esto no del todo convincente puesto que deja la duda sobre qué es lo que mueve a los hombres hacia la realización de un fin si no son ciertas motivaciones que, por más universalistas que seamos, son siempre de carácter subjetivo; lo que mueve a tal o cual sujeto para actuar es distinto a lo que mueve al otro; incluso si de las naciones hablamos, los intereses y las motivaciones varían sustancialmente entre una y otra.

Además, sumado a todos los estudios anteriormente mencionados, a través de una visión universal, y del quehacer histórico de los hombres, Hegel a sus 61 años de edad se

---

<sup>151</sup> Hegel, G. W. F., op. cit., p.44

aventuró a establecer diversos postulados acerca de la Filosofía de la Historia y señala que hay tres maneras de considerar a la Historia y a su significado:

- 1) La simple Historia
- 2) La Historia Reflexionada
- 3) La Historia Filosófica

#### SIMPLE HISTORIA:

Heródoto y Tucídides representan la Simple Historia en cuanto narran acciones, sucesos y situaciones que presenciaron y cuyo espíritu habían percibido ellos mismos, lo que luego trasladaron a la representación mental o idealista, como testimonio de lo sucedido en el exterior. Transforman las acciones, acontecimientos y situaciones de su entorno en conceptos. Su material básico consiste en lo actual y vivo que tiene lugar en torno suyo. La Historia Simple para Hegel es la simple narración y descripción de hechos.

#### HISTORIA REFLEXIONADA:

Es aquella Historia cuya exposición está más allá del presente respecto al espíritu. Es aquella donde el historiador aborda los hechos y las interpretaciones según su criterio, motivado por las finalidades de las acciones y acontecimientos que describe, así como por el modo con que pretende componer la Historia.

Se refiere y dedica a la historia de la Historia; es la que hace juicios sobre las narraciones históricas y examina su autenticidad y verdad.

Constituye paso hacia la historia universal filosófica porque toma aspectos generales del derecho, el arte, la religión, etc., que guardan relación con el todo de una historia de un pueblo y que también representan el hilo eterno, un orden exterior y el alma o espíritu mismo que conduce los acontecimientos y hechos. Es la Idea en realidad, el conductor de los pueblos y del mundo; y el Espíritu, su voluntad racional y necesaria, es quien dirige y ha dirigido los sucesos mundiales.

#### HISTORIA FILOSÓFICA

Es la que muestra mediante el conocimiento dialéctico-especulativo que la razón es el ilimitado poder, la infinita materia de toda vida natural y social, y la infinita forma, es decir,

la forma de todo lo que existe. La razón<sup>152</sup> domina el mundo y en la Historia Universal todo ha ocurrido según la razón.

Hegel declaraba que la Historia debe ser vista como el devenir de la libertad eterna.<sup>153</sup>

Hegel, además de dar explicaciones de la realidad, teorizó acerca de la idea de que el universo está en todos lados empapado por el continuo crecimiento y movimiento de las cosas y a esa teoría se le conoce como el “secreto de Hegel”.<sup>154</sup> El filósofo percibía a los científicos con cierto desdén y arrogancia, ya que defendía, ante ellos, su tema y teoría principal: la relevancia de la continuidad de la historia. Analizando las formas de conocimiento de la historia, podemos decir que la filosofía de la historia, para Hegel, no es una reflexión filosófica acerca de la historia, sino la misma historia llevada a un entendimiento y análisis superior, dándole una vuelta filosófica; no es historia simplemente comprobada como hechos, sino comprendida por retención e interpretación de las razones por las cuales acontecieron los hechos. Según el pensador alemán, esta historia filosófica sería una historia universal de y para la humanidad, la cual mostraría el progreso desde los tiempos primitivos hasta la civilización y acontecimientos de nuestros días. El eje central de este tipo de historia es el desarrollo de la libertad, que es similar a la razón moral del hombre tal como se manifiesta en un sistema externo de relaciones sociales.

De esta manera, la cuestión que tiene que resolver la filosofía de la historia de Hegel, es la pregunta de cómo es que cobró existencia el Estado. No obstante, el historiador no es un predicador, ni vidente acerca del futuro; podrá conjeturar posibles escenarios, pero no con exactitud el devenir de la sociedad; han existido sistemas que se han centrado en el problema de la individualidad de las cosas, anulando o reduciendo al máximo el de la universalidad mundana.<sup>155</sup> La historia no termina en una utopía acerca del futuro, sino en el presente y su entendimiento. Nos muestra un proceso cósmico y no únicamente un proceso evolutivo humano; un proceso en el cual el mundo llega a realizarse en autoconciencia como espíritu. Entonces, puede decirse que Hegel y los destacados idealistas de su época,

---

<sup>152</sup> Para Hegel, la razón es todo aquello por lo cual y en lo cual toda realidad tiene su ser y su existir.

<sup>153</sup> Jorge Vázquez Piñón, hoja volante, S. L U, S. F. E.

<sup>154</sup> Sander Pierce, Charles, op. cit., p. 45

<sup>155</sup> San Martín, Javier y Moreno Márquez, César, *Investigaciones Fenomenológicas. Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, España, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2001, p. 121

aceptaban la idea de que el espíritu humano era un ser consciente de la significancia que tiene su propia actividad dentro de la historia y del sentido del proceso histórico global.<sup>156</sup> De este modo, Hegel configuró su concepción acerca de la Filosofía de la Historia, dejándonos bastante claro que tomó postulados de sus predecesores y con base en ellos elaboró su propio conjunto de teorías filosóficas e históricas.<sup>157</sup> En las cuales sustentó claramente la idea de que el Espíritu es un ser consciente de sí mismo y de su dialéctica, el cual se distingue como el actor principal del desarrollo histórico.

Entendiendo los conceptos anteriores, respecto a la idea e interpretación de la Filosofía e Historia, a manera de introducción, podemos llegar a los postulados generales del pensamiento hegeliano. El filósofo, aunque siempre se opuso a la idea de crear y escribir “líneas maestras” de la Filosofía -ya que argumentaba que hacer esto era adoctrinar el pensamiento, cuando este tiene que ser libre-, escribió en los prólogos de sus obras algunos indicios de las líneas maestras que deberían de seguir los que quisieran leerlo. Aunque lo anterior no resultó del todo exitoso, ya que a pesar de escribir notas preliminares, éstas no resultarían indicaciones previas de lectura, es por eso que estudiar y leer a Hegel resulta tan complicado. A pesar de la complejidad que presenta la filosofía hegeliana, los diversos estudios que se han hecho sobre ella y el filósofo, nos han arrojado material para poder resumir de manera adecuada su pensamiento:

“[...] 1) la realidad en cuanto tal es *espíritu infinito* (por <<espíritu>> se entiende algo que, al mismo tiempo, subsume y supera todo lo que al respecto habían dicho sus predecesores y en especial Fichte y Schelling; 2) la estructura o, mejor dicho, la vida misma del espíritu -y por lo tanto el procedimiento a través del cual se desarrolla el saber filosófico- es la dialéctica (cabría incluso decir que la espiritualidad es dialecticidad); 3) el rasgo peculiar de esta dialéctica, que la diferencia nítidamente de todas las Formas anteriores de la dialéctica, es lo que Hegel denominó con el término técnico de elemento especulativo, auténtica clave del pensamiento filósofo.

El esclarecimiento de estos tres puntos indica cuál es el objetivo o la meta que Hegel quiso lograr con su filosofía, ya la senda que recorrió para llegar hasta allí. Sin embargo, es evidente que su plena comprensión -como afirmo Hegel con toda justicia- sólo se podrá obtener si se sigue en concreto el desarrollo del sistema hasta su acabamiento,

---

<sup>156</sup> Véase en: Copleston, Frederick, op. cit., p. 26

<sup>157</sup> Collingwood, Robin, *Idea de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pp. 117-118

recorriendo todo el camino hasta la meta final. En efecto, dice Hegel, en filosofía no hay atajos que acorten el camino.”<sup>158</sup>

Se nota en Hegel una insistencia en la necesidad del pensamiento conceptual y sistemático, dentro de una negativa a recurrir a cualquier tipo de misticismo que involucren al sentimiento; interpretó el arte como parte fundamental del espíritu absoluto. Preocupado por la totalidad, otorga una idea y definición del Absoluto diciendo que no es (como sí para Schelling y Fichte) anterior o superior al yo y al mundo. Reprocha a sus predecesores por no poder dar una buena teorización acerca de la trascendencia y condescendencia del Absoluto en los seres finitos. Hegel definía al Absoluto no como una sustancia -un ser acabado-, sino como un sujeto -un movimiento-. *“El absoluto no es todavía, será solamente al término de su evolución. Antes de ser plenamente él mismo como resultado, es el proceso de generación del universo. Es estrictamente inmanente a la naturaleza y al espíritu, constituyendo por su desarrollo todo objeto y todo pensamiento.”*<sup>159</sup>

Claramente, identifica el conocimiento que el Absoluto tiene de sí mismo con el conocimiento que el hombre tiene del Absoluto y entre más profundo y asimilado se lleva este proceso, más a cabalidad se cumple el proceso natural del idealismo que exige que la filosofía sea una autorreflexión del pensamiento, o sea una razón absoluta. Si el Absoluto fuera una realidad (el Universo), entendido como desarrollo del pensamiento absoluto que alcanza una autorreflexión en el espíritu humano, el conocimiento que el hombre tendría del Absoluto, su totalidad y significancia, vendría a ser el conocimiento que el Absoluto tiene de sí mismo. La filosofía es un pensamiento que sabe y se piensa a sí mismo.

---

<sup>158</sup>Antiseri, Dario y Reale, Giovanni, op. cit., p. 105

<sup>159</sup>Verneaux, Roger, op. cit., p. 221

## 2.2.- Idealismo hegeliano como explicación histórica de la razón y del Espíritu

Con Hegel, el idealismo alcanza nuevas determinaciones, diferentes reflexiones y apertura a horizontes diversos; adquiere su máxima expresión y desarrollo. El sistema hegeliano es el desarrollo de una triada dialéctica: idea, espíritu y naturaleza. Todas encerradas dentro de su filosofía idealista. A la idea la estudia como lo absoluto, desde sus tres momentos de la dialéctica: posición, negación y unificación. La idea es primero la *idea pura*, lo cual es el fundamento de cualquier tipo de existencia natural y espiritual; equivale al pensamiento divino antes de la creación del mundo en una filosofía espiritualista. Posteriormente, pasa de ser *idea pura* a ser *idea exteriorizada*, ya que sale de sí misma para manifestarse como naturaleza en el espacio-tiempo. Después de haberse exteriorizado, pasa a su último estadio: *idea que retorna a sí misma*. Después de este proceso dialéctico, la idea deviene en espíritu real: pensamiento consciente de sí. Esto es, en la concepción hegeliana, el sistema que debe predominar en el idealismo.

El idealismo hegeliano tiene un sentido amplio y radicalmente ético, unido inevitablemente con la dialéctica. Tiene como una de sus propuestas recuperar el carácter absoluto de la razón, así como reivindicar el sentido de la libertad individual. Sin duda alguna, Hegel expresa la síntesis última y plena realización conceptual del idealismo; con éste propone dar una propuesta a la tentativa de abrir una vía nueva a la metafísica, como explicación especulativa de la realidad en cuanto totalidad absoluta. En este sentido, el idealismo involucra una teoría de la objetividad de los conceptos puros de la razón, según la cual el mundo de la experiencia puede ser determinado como un todo, como una totalidad. Asimismo, trata de interpretar la totalidad de los hechos y de la historia en función de la identidad entre lo real y lo racional: lo real es el desarrollo de la idea y la idea es el desarrollo de lo real; no existe lo uno sin lo otro. La formulación más directa y explícita de Hegel sobre el significado del idealismo la encontramos en la siguiente cita:

“La afirmación de que lo finito es ideal constituye el idealismo. El idealismo de la filosofía no consiste en otra cosa, sino en no reconocer a lo finito como verdadero ente. Toda filosofía es esencialmente idealismo, o al menos lo tiene como su principio, y la cuestión entonces es únicamente hasta qué punto el idealismo ha sido llevado a término. La filosofía es tan idealista como la religión; porque reconoce tan poco como ella a la finitud como

verdadero ser, como algo último, absoluto, o como un no-puesto, increado, eterno. Por ello la oposición entre filosofía idealista y realista carece de significación. Una filosofía que le otorgara al estar-ahí finito como tal un ser verdadero, último, absoluto, no merecería el nombre filosofía; principios de filosofías antiguas o modernas, el agua o la materia, o los átomos, son pensamientos, universales, ideales, no cosas tal como se encuentran ahí inmediatamente, es decir, una singularidad sensible; ni siquiera el agua aquella de Tales; porque aunque sea el agua empírica, además de ello es también lo en-sí o esencia de todas las cosas, y estas por lo tanto no están fundamentadas en sí mismas, sino que son puestas por algo otro, el agua, es decir, son ideales.”<sup>160</sup>

La cita es de una notoria claridad: la oposición entre realismo e idealismo no es absoluta, ni determina por sí misma a una filosofía. El criterio para poder valorar un sistema de pensamiento debería de buscarse en el grado de consecuencia con el cual el idealismo a todo pensamiento filosófico se lo ha llevado a sus efectos. Según Hegel, el idealismo consiste en negarle a lo finito su carácter entitativo, su carácter de verdadero ser y comprenderlo como algo ideal. No obstante, negarle ese sentido de verdadero ser no significa considerarlo simplemente como nada, sino idealizarlo: comprenderlo como un momento del absoluto. La preocupación de Hegel se va a centrar en “destruir” toda idea de la “cosa en sí”, todo elemento que pueda poner límites a la autodeterminación de la conciencia, ya que mientras esta sea pensada como algo finito, mientras exista algo que se resista a ser determinado por ella, la libertad humana está en riesgo. En este sentido, el idealismo significa que la conciencia es la realidad absoluta, fuera de la cual nada puede ser pensado, ni ser. Entonces, la filosofía idealista, para Hegel, puede ser considerada también como la idea de la libertad, ya que en ella desaparece lo extraño de los objetos y con ello la finitud de la conciencia, únicamente se suprime la necesidad de lo natural y la relación con una exterioridad absoluta, y con esto la dependencia, la nostalgia y el miedo también. En esta filosofía, únicamente la razón cabe en sí misma.<sup>161</sup>

El hegelianismo no establece una definición formal y como tal de la razón, pero sí trata de identificar y dar una explicación acerca de ella. Cuando Hegel identifica *idea* y

---

<sup>160</sup> Jorge Aurelio Díaz Ardila, “¿En qué consiste para Hegel el idealismo?”, en <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vniphilosophica/article/viewFile/16852/13477> (consultado el 25/octubre/2017 12:00 p.m.)

<sup>161</sup> Véase en: Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, España, Alianza Editorial, 2005, pp. 403-404

razón, podría deducirse que para él la razón, analizada en abstracto en la lógica, es estudiada dentro de la *Filosofía de la Naturaleza* en tanto que se realiza en el universo. En su obra *Ciencia de la Lógica* estudia y analiza a la razón, a lo largo de ella y de sus dos tomos no se encuentra lugar alguno en el que haya cierta necesidad de explicar el término, únicamente se le trata de interpretar: “*La lógica hay que concebirla como el sistema de la razón pura, como el reino del puro pensamiento. Este reino es la verdad sin velos, tal como es en sí y para sí.*”<sup>162</sup> Aquí, la Lógica es el sistema de la razón pura y, por tanto, la razón es “sistema” y es “lógica”; lógica-sistema-razón son el reino del puro pensamiento. Este reino, en consecuencia de la razón, es la verdad en sí y para sí. Ya en el segundo tomo aparecen más citas respecto a la razón: “*En la razón los conceptos determinados están puestos en su totalidad y unidad. Por lo tanto, no sólo el silogismo es racional, sino todo lo racional es un silogismo.*”<sup>163</sup> Aquí, la Idea Absoluta es el concepto racional. En la última cita: “*La razón, que es la esfera de la idea, es la verdad revelada a sí misma, donde el concepto tiene su realización absolutamente adecuada, y es libre en tanto que conoce su mundo objetivo en su subjetividad y está en aquél*”<sup>164</sup>, la razón es la idea y, por lo tanto, es la verdad revelada a sí misma, es la realización del concepto y por ello es libre. “*La razón es la certeza de la conciencia de ser toda realidad; de este modo expresa el idealismo el concepto de la razón.*”<sup>165</sup> Por ende, Hegel sustentaba que la realidad misma, en su vida concreta, es razón. Debido a esto, la razón no es, en sí, pensamiento abstracto, puro ideal, deber ser, sino que debe de ser lo que es real y concretamente existente. El ser de la realidad debe de coincidir con el deber ser de la razón.

Lo anterior, marca concreta y notoriamente el punto de quiebre entre el hegelianismo y la filosofía de la Ilustración —específicamente de Kant-. Para los ilustrados la razón era la base y sustento de todo, era el instrumento articulador y perfeccionador de la realidad, más no la realidad misma; ésta última se resiste a la razón y no se adecua del todo a ella. En contraparte, Hegel decía que razón y realidad siempre van a estar adecuados en una conexión perfecta. La supuesta separación de la realidad y la idea es cara al intelecto que considera como veraces los sueños de sus abstracciones y se jacte de su deber ser, y lo

---

<sup>162</sup> Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, España, Abada Editores, 2011, p. 31

<sup>163</sup> *Ibíd.* p. 308

<sup>164</sup> *Ibíd.* p. 237

<sup>165</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenología...*, p. 144

vaya predicando hasta en el campo político, como si la sociedad esperara tal dictamen para saber cómo deber ser. Por lo demás, si fuera como debe ser, nada tendría que hacer ese famoso deber ser. En consecuencia, el deber ser es el ser mismo. La razón no es impotente a tal punto de que no pueda realizarse cabalmente como tal. La realidad es siempre la que debe ser: racionalidad entera y perfecta. Dentro de esta diferenciación entre el hegelianismo y el kantianismo, se da la crítica principal de Hegel a la concepción moral de Kant, la cual consiste en asumir como definitivo el ámbito de la moralidad, o la libertad absoluta, como principio rector capaz de proporcionar a todo sujeto racional las condiciones propicias para asegurar la sociabilidad. Mientras Kant, indistintamente, hace referencia a los conceptos de moralidad y eticidad, para Hegel la moralidad consiste en el momento del despliegue de la conciencia en que esta deviene autoconciencia, en el sentido en que es conciencia individual -de sí misma- la que asume como fundamento propio de la constitución del mundo, de la verdad y el bien.<sup>166</sup>

Hegel, dentro de su idealismo, ve al estudio de la historia como un medio para conocer al *Geist*<sup>167</sup> y entenderlo racionalmente. En su obra, la *Fenomenología del Espíritu*, intenta demostrar que todo el desarrollo del intelecto humano, hasta el tiempo en que él escribe, es la elaboración lógicamente necesaria del Espíritu en su proceso de conocerse a sí mismo. Claramente es un pensamiento complicado: cómo el Espíritu se sirve de todo lo que esté a su alcance para conocerse a sí mismo como realidad última, como absoluto. El espíritu es la unidad de la idea en sí y para sí; la autorevelación de la idea. En el espíritu, esencialmente en el plano superior de su evolución, la idea lógica, el espíritu del universo se hace consciente de sí mismo, se percibe a sí mismo según su esencia absoluta. Es así que se conoce como idealismo absoluto a aquel idealismo que consiste en que la única cosa que es real al final –realidad última- del proceso dialéctico es la idea absoluta, es decir, el Espíritu que se conoce a sí mismo como la entera realidad, como la totalidad. Por lo tanto, solamente el Espíritu es todo lo que es real, toda la realidad es ese Espíritu absoluto, y cada espíritu finito es una parte de ese Espíritu. El espíritu finito, según Hegel, somos nosotros como personas, como seres mortales. De este modo, el Espíritu absoluto se conoce a sí

---

<sup>166</sup> Véase en: Kittim Zighelboim, Grau, *De moral y violencia*, tesis de Licenciatura en Filosofía, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015, p. 40

<sup>167</sup> Espíritu

mismo en nosotros. Se puede apreciar, con lo anterior, que el pensamiento hegeliano es muy próximo al religioso, si no es que absolutamente coincidente, dado que el Espíritu absoluto coincidiría con la divinidad. Aquí se deja ver uno de los temas centrales del idealismo hegeliano: la relación entre finito e infinito; por el amor, la religión es la fuerza para pasar del finito al infinito. Pero, reflexionando y desarrollando el tema, la filosofía hegeliana suplantaría el papel asignado a la religión y lo asumiría.

Sin embargo, el Espíritu Absoluto no se trata de ningún Dios. El Espíritu es la conciencia, pero en el sistema hegeliano, la conciencia no tiene conciencia de sí, únicamente en la certeza sensible adquiere conciencia de sí y de lo particular. En la *Fenomenología del Espíritu* aparece como "este" (conciencia) que se encuentra con un "Esto", lo particular y universal a la vez, pues la conciencia se da cuenta de que en lo particular habita lo universal y allí aparece (o "parece", porque ambos términos traducidos al alemán significan lo mismo) la coseidad. Cuando se llega al Saber Absoluto el Espíritu se contempla, pero también se da cuenta de la materialidad, puesto que la Historia es puro Espíritu que surge, interiormente determinado, vivido, real o espiritual, que para Hegel es lo mismo, llegando a materia espiritual, realidad espiritual o mundo. Esto se puede entender mejor con la frase hegeliana: "*he visto pasar a la libertad montada a caballo*"<sup>168</sup>, tras observar las actividades de Napoleón y sus tropas. Para entender la divinidad en Hegel, no sólo es importante *La Fenomenología del Espíritu*, sino que también *Lecciones de Estética* (que no es una obra escrita como tal por Hegel, sino apuntes de sus alumnos en torno a sus cátedras y las interpretaciones de éstas). Ya que en ella se postula la idea de que lo bello es lo absoluto en su existencia sensible; la función del arte consiste en ser el mediador entre la realidad exterior sensible y el pensamiento puro. En el arte aparece espiritualizado lo sensible, y lo espiritual reviste una apariencia sensible, por lo que el elemento propio del arte es la apariencia. Aunque dicha apariencia no es una ilusión, no es algo inferior al mundo de los fenómenos. El arte hace aparecer lo sustancial y lo universal: algo que es una realidad más alta, engendrada por el espíritu.

---

<sup>168</sup> La cita forma parte de la leyenda romántica que rodea a la *Fenomenología del espíritu*: ya que justamente la obra fue terminada al momento en que Hegel, al ver cómo Napoleón entraba victorioso a la ciudad de Jena, soltó la frase. Véase en: Paniker, Salvador, *Adiós a casi todo*, España, Literatura Random House, 2017, p. 171

Con su frase ya citada anteriormente: "*todo lo real a racional y todo lo racional es real*"<sup>169</sup>, se refiere a la Historia como expresión del Espíritu. Y esto último implica una relación de la conciencia con el mundo, creando comunidad, de ahí que se entienda como material y universal. Hegel es un pensador que nos conecta con toda la realidad, pues cuando me veo en el otro, me estoy mirando a mí mismo. No obstante, es menester advertir que el curso del espíritu constituye un progreso:

“Esta representación es bien conocida, pero también frecuentemente atacada, como queda dicho. Pues puede parecer contraria a la existencia tranquila, a la constitución y legislación vigentes. Esta existencia merece, sin duda, el más alto respeto, y toda actividad debe cooperar a su conservación. La idea del progreso es insatisfactoria, porque suele formularse principalmente diciendo que el hombre es perfectible, esto es, posee una posibilidad real y necesidad de hacerse cada vez más perfecto. La existencia no es concebida aquí como lo supremo, sino que lo supremo parece ser la variación. En esta representación no hay otro contenido que el del perfeccionamiento, contenido harto indeterminado, que no da de sí nada más que la variabilidad. No existe en él ningún criterio de la variación, ni tampoco criterio alguno para apreciar hasta qué punto lo existente es justo y sustancial: no hay ningún principio de exclusión; no hay ningún término, ningún fin último determinado, preciso. La variación, único resto que queda, es también lo único que constituye la determinación de ese contenido. La representación, según la cual el género humano se educa (*Lessing*), es ingeniosa; pero solo de lejos roza aquello de que se habla aquí. El progreso, en todas estas representaciones toma una forma cuantitativa. Más conocimientos, una cultura más refinada... todos estos son puros comparativos; y se puede seguir hablando así largamente, sin indicar ningún principio preciso, sin enunciar nada cualitativo. La cosa, lo cualitativo, existe ya; pero no se expresa ningún fin que deba ser alcanzado; tal fin permanece totalmente indeterminado. Pero lo cuantitativo –si queremos hablar con precisión del progreso– es justamente lo ajeno al pensamiento. El fin que debe ser alcanzado, necesita ser conocido. El espíritu es en su actividad tal que sus producciones y transformaciones tienen que ser representadas y conocidas como variaciones cualitativas.”<sup>170</sup>

Hay que entender, también, que esta filosofía del espíritu, o del ser que se piensa a sí mismo, se manifiesta en tres estadios: subjetivo, objetivo y absoluto. Inicialmente se centra en el espíritu subjetivo finito o antropológico: la conciencia, el alma humana y la mente o actividad del espíritu en sí. Los cuales son los objetos de estudio de la

---

<sup>169</sup> Hegel, G. W. F., op. cit., p. 74

<sup>170</sup> Hegel, G. W. F., *Lecciones...*, pp. 127-128

fenomenología, de la antropología y de la psicología, en ese mismo orden. Estas ciencias analizan al espíritu subjetivo desde su dependencia de la naturaleza, en su oposición con ella y en su reconciliación con la misma. Buscan explicar el proceso evolutivo desde la simple conciencia hasta el espíritu libre, que lleva en sí mismo la teoría y la praxis, elevándose sobre lo subjetivo y lo individual y convirtiéndose así en espíritu objetivo. A este estadio también se le conoce como certeza sensible, ya que lo primero en ser captado es la certeza de las cosas. Es el momento en que el espíritu adquiere conocimiento de los objetos en tanto materia.<sup>171</sup> Históricamente, esta fase corresponde a los primeros pasos de la humanidad en el camino hacia el modo de producción. Sin embargo, lo que Hegel caracteriza de manera especial aquí es la enajenación del espíritu: éste se vuelve ajeno a sí mismo, ya que se identifica con la materia y la naturaleza, pero esto no es lo que primordialmente le corresponde ser.

Posterior a ello, está el espíritu objetivo: las instituciones, la cultura y las concreciones del espíritu humano en el derecho contractual y penal, la capacidad para poseer, la familia, la sociedad civil y el Estado. En sí, es un conjunto de verdades impersonales, de validez independiente, pero que viven y tienen eficacia en la conciencia humana. Después de distinguirse de la naturaleza y la materia, y saberse como conciencia racional, el espíritu aquí quiere manifestar su orden al mundo. Es el momento en que emergen las primeras civilizaciones y con ellas la cultura. El conocimiento que el espíritu adquiere de sí es mayor que cuando era espíritu subjetivo, pues comienza a identificarse con las ideas de orden, libertad, comunidad y saber, que son más afines a lo que el espíritu es. No obstante, la relación que se mantiene con la naturaleza y con la materia no se niega, se transforman en virtud de nuevas herramientas como la técnica o la organización social. La realización plena del espíritu objetivo se lleva a cabo en el Estado.<sup>172</sup>

Por último, el espíritu absoluto o conciencia del espíritu general finito de ser un momento de la vida del Absoluto, que se logra por la belleza que luce en el predominio de lo sensible sobre lo espiritual o en la armonía de los dos o en el predominio de lo espiritual sobre lo sensible, como en la poesía, la música o la pintura. El espíritu general se entiende, por fin, como espíritu absoluto, en el que se elimina el contraste entre sujeto y objeto, entre

---

<sup>171</sup> Véase en: Châtelet, François, *Hegel según Hegel*, España, Editorial Laia, 1973, pp. 142-145

<sup>172</sup> Véase en: Hegel, G. W. F., *Lecciones...*, p. 119

pensamiento y ser. Superando las diferencias, la filosofía ha de encontrar la síntesis entre el finito y el infinito; sin negar la realidad de uno y otro, se ha de lograr la integración del finito en el infinito, pues lo finito es un momento de la vida del infinito. Dentro de esta concepción, el Absoluto es la sustancia y sujeto, la totalidad, la realidad entera, el proceso de su propio devenir; es sujeto y objeto de sí mismo, pensamiento que se piensa a sí mismo. Hegel identifica el Absoluto no trascendentalmente, sino con el devenir intramundano: lo cual es la más alta definición del Absoluto. Es decir, en este sentido, que es espíritu; pero, afirmar que es pensamiento autopensante es afirmar la identidad de lo ideal y de lo real, de la subjetividad y la objetividad. Este último momento comprende a las formas de conocimiento y relación con el mundo que Hegel considera más elevadas, ya que son las que mejor describen y manifiestan lo que es, en sí, el Espíritu. Aquí, es la revelación del sentido del mundo<sup>173</sup>, tal y como se manifiesta en la filosofía, el arte y la religión.

En primer lugar, la filosofía es la concienciación del pensamiento, la formulación de ideas críticas y reflexivas. Es la aclaración de conceptos y llevarlos a juicios objetivos. La filosofía es la ciencia sobre las leyes más generales que rigen el desarrollo de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento. Los grados de la filosofía son aquellos sistemas filosóficos que conforman el contenido de toda la historia de la filosofía. Uno tras otro, conforme van apareciendo, los grandes sistemas de la filosofía representan la evolución del pensamiento, la cual transcurre mediante un proceso dialéctico.

“Cada sistema origina un sistema contrario; el contraste encuentra su solución en otro sistema, que aparece como síntesis, en el cual están contenidos los sistemas anteriores, como momentos negados. La filosofía hegeliana es la síntesis definitiva: debe contener todas las etapas en un sistema final, definitivo, que de algún modo las absorba en una síntesis superior. En ella el espíritu absoluto se hace consciente de sí mismo de una manera adecuada y reconoce, en la evolución histórica, que ha recorrido el contenido de su propia esencia.”<sup>174</sup>

Gracias a este conocimiento filosófico es que el espíritu toma conciencia de la cualidad que constituye su esencia, la racionalidad. Adquiere también el aprendizaje de que su capacidad de trascender no debe dirigirse hacia otros planos de la existencia; en sí, su fin

---

<sup>173</sup> Véase en: Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, pp. 358-362

<sup>174</sup> Montes de Oca, Francisco, *Historia de la Filosofía*, México, Editorial Porrúa, 2005, p. 202

es trascenderse a sí mismo superándose y adquiriendo un conocimiento cada vez mayor de sí. Aquí es cuando el espíritu se manifiesta realmente como Absoluto: pleno y completo.

En segundo término se encuentra el arte, éste es la forma sensible de la revelación del espíritu absoluto. Representa el proceso mediante el cual el artista, utilizando su propia inspiración, manifiesta en sus obras la intuición que ha tenido sobre el absoluto. Es la manifestación de la autoconciencia. Es la capacidad de expresarse a través de la creación. Los tres estadios más importantes del arte son: el simbólico de Oriente, el clásico de los griegos y el romanticismo de los pueblos germánicos. En ellos es en donde mejor se han visto reflejadas las representaciones del arte como espíritu absoluto. Por último, se encuentra la religión: es la idea absoluta que se nos muestra en forma de representación. Las tres fases de la religión son: la religión natural, la individualidad espiritual y la religión absoluta: el cristianismo. Mediante la conciencia religiosa el espíritu reconoce su potencial de trascender, de ser algo más que finitud y materia.<sup>175</sup>

Esta filosofía del Espíritu, tan compleja y vasta como ya lo hemos visto, representa el punto álgido del sistema hegeliano; es el coronamiento de su pensamiento. La forma más elevada de su reflexión filosófica, ya que Hegel ve en la teoría del espíritu completada la idea del total desenvolvimiento de su pensar, mediante un movimiento dialéctico: las tres fases del desarrollo del espíritu corresponden a los momentos de este proceso. El espíritu subjetivo representa la primera etapa, la de afirmación (tesis), aunque es una fase enajenante, pues el espíritu se afirma en lo que no le corresponde. En un segundo momento aparece el espíritu objetivo, éste niega al subjetivo (antítesis) y así le permite superarse. Al final, la etapa del saber absoluto concilia los opuestos (síntesis), ya que revela que el espíritu no puede alejarse de la sensibilidad, pero tampoco se reduce a ella, pues su fin último es manifestarse como una razón que actúa en el tiempo y en la materia.

Hegel afirma que la autoconciencia tiene todavía que demostrar que, en sí, ella es la verdadera realidad; su tarea primordial es hacer que el mundo sea efectivamente una libre

---

<sup>175</sup> Hegel lo explica de manera más explícita y desglosada en el apartado VII -llamado "La religión"-, de su *Fenomenología*. Dentro de él, asevera que la religión es el acabamiento del espíritu, en el cual los momentos singulares del mismo, conciencia, razón, espíritu y autoconciencia, retornan a su fundamento, constituyendo así la realidad del espíritu, el cual sólo es como el movimiento que diferencia y que retorna a sí. Véase en: Véase de manera más detallada en: Hegel, G. W. F., *Fenomenología*..., pp. 395-457

realización suya. Haciendo referencia a éste pendiente, menciona que el sujeto es la absoluta negatividad, diciendo con esto que el sujeto tiene la capacidad y las facultades de poder negar cualquier condición dada y hacer de ella su propia obra consciente. Lo anterior no es una actividad epistemológica, por lo tanto no se puede llevar a cabo sólo dentro del proceso del conocimiento, ya que éste no puede ser separado de la lucha histórica que ha existido siempre entre el hombre y su mundo; lucha que es, a su vez, constitutiva del camino hacia la verdad y de la verdad misma. Si el sujeto ha de reconocerse a sí mismo como la única realidad, si ha de autopensarse, tiene que hacer del mundo su propia hechura. El proceso del conocimiento se convierte en el proceso de la historia. Con esto se afirma que, dado lo anterior, la autoconciencia se traslada a la lucha (a vida o muerte) que existe entre los individuos.<sup>176</sup>

De aquí en adelante, Hegel conecta el proceso epistemológico de la autoconciencia - desde la certidumbre sensible hasta la razón- con el proceso histórico de la humanidad, desde la esclavitud hasta la libertad. Toda la historia de la humanidad constituye pues el camino hacia la autoconciencia, hacia el pensamiento absoluto. Los modos o formas de conciencia aparecen simultáneamente como realidades históricas objetivas. La transición incesante del análisis filosófico al histórico -que ha sido a menudo criticada como una confusión, o una arbitraria interpretación metafísica de la historia-, es una tentativa de verificar y demostrar el carácter histórico de los conceptos filosóficos básicos. Todos ellos contienen y conservan estadios históricos reales del desarrollo de la humanidad. Todas las formas de conciencia que aparecen en el progreso inmanente del conocimiento se cristalizan como vida de una determinada época histórica.<sup>177</sup> Hegel tomaba como ejemplo la transición del proceso histórico que va desde la conformación de la Ciudad-Estado griega, hasta la Revolución Francesa -la cual forma parte del contexto en el que le tocó vivir-.<sup>178</sup> La describe como el momento en que se desencadena una libertad desenfrenada y autodestructiva; esto último porque, según el filósofo, la conciencia que venía intentando lograr la transformación del mundo de acuerdo a sus intereses y pensamientos, no había podido lograrlo y, por ende, no encontraba su verdad y sentido de ser. La revolución trajo

---

<sup>176</sup> Véase en: Hegel, G. W. F., *Fenomenología...*, pp. 115-117

<sup>177</sup> Véase en: Marcuse, Herbert, *Razón y revolución*, España, Ediciones Altaya, 1994, pp. 98-99.

<sup>178</sup> Explicado en el apartado 1.3

consigo un nuevo Estado; erigió un gobierno en el que brotó, de sí mismo, su propia perversión: su concepto, la libertad universal, lo transformó en su contrario.

“Inicialmente se proclamaba a si misma expresión de la indivisa voluntad universal, pero al convertirse en gobierno, este evidencia como representante de una facción; gobierno efectivo de algunos individuos sobre otros. La cúpula revolucionaria, en tanto expresión de un sector de la sociedad, representa una voluntad determinada, opuesta a la voluntad general, depositaria del ideal. Evidentemente, no puede aceptar esta particularidad, pues teme con que ello sacrificaría la legitimidad de su mandato ante el Pueblo. En el contexto de la lucha de facciones, el «oficialismo» y la «oposición», ambos —por ser posiciones puntuales— están condenadas a perecer. Por otro lado, se trata de un estado de cosas en el que los disensos están proscritos, pues son incompatibles con la afirmación de la voluntad general. Los individuos singulares se convierten, todos, en sospechosos, es decir, potencialmente culpables de traición. Cada uno de ellos aparece como una amenaza contra el ideal de libertad absoluta y su gobierno. La Revolución, trágicamente, reprime y condena a quienes le dieron la victoria.”<sup>179</sup>

Esto impidió al hombre descubrir sus verdaderos intereses, no encontró su libertad; se dio una alteración de la forma externa del mundo objetivo, transformándolo en un medio para el sujeto, pero aún así no alcanzó la libertad esencial del sujeto. Según Hegel, la obtención, por fin, de esta libertad se da en la transición de la etapa revolucionaria a la era de la cultura idealista germana. La realización de la verdadera libertad es transferida del plano material de la historia, al dominio del espíritu. Hegel postula que la libertad absoluta, para ese momento histórico, abandona su ciclo autodestructivo (la época de la Revolución) y pasa a otro estadio: el de la autoconciencia del espíritu.

Es por eso que, para el filósofo, la coyuntura de la Revolución marca un momento cumbre en la realización de la conciencia de la libertad; es un parteaguas en la historia: a partir de aquí, la libertad es contemplada como verdadera. Así es como el espíritu se encuentra presente como libertad absoluta, de tal manera que la certeza de sí misma es la esencia de todo lo espiritual en el mundo real y en el suprasensible. La realidad y la esencia son el saber de la conciencia de sí misma. Ésta es consciente de su personalidad y en ella toda realidad espiritual y toda realidad es únicamente espíritu; el mundo es, para la

---

<sup>179</sup> Gamio, Gonzalo, “Hegel y el terror; la Revolución Francesa como figura fenomenológica”, consultado en <http://revistas.upcomillas.es/index.php/miscelaneacomillas/article/viewFile/7353/7199> (consultado el 17/noviembre/2017 20:12 p.m.)

conciencia, simplemente su voluntad, y ésta es una voluntad universal.<sup>180</sup> De aquí que todo acto particular debe de ser concebido como voluntad universal abstracta, que se realiza en y por medio de los individuos. Este intercambio de la voluntad particular por la voluntad universal, fluctúa entre la anarquía y la dictadura, y no se detiene en ninguna organización estable.<sup>181</sup> En mismo sentido, afirma Hegel, acerca de la realización de dicha libertad, su actividad en la realidad: “[...] *se traduce en la destrucción de todo orden social existente y en la expulsión de todo individuo sospechoso de pretender un orden, así como en la aniquilación de toda organización que quiera resurgir. [...] De este modo, lo que ella cree querer sólo puede ser por sí una representación abstracta y su realización la furia de la destrucción*”.<sup>182</sup> En este desplazamiento de la voluntad singular, a la voluntad universal, el individuo que se presenta a sí mismo más allá de su individualidad, como encarnación de la voluntad general y como convicción del saber lo bueno y lo justo universal, para todos, se presta a sí mismo la autorización de hacer valido por cualquier medio tal universalidad en nombre de la razón.

La dialéctica, como movimiento de la razón, tiene el primordial interés de suprimir las oposiciones cristalizadas. Dicho interés no tiene el sentido de que la razón se oponga a las contradicciones y a las limitaciones, pues la escisión es factor indispensable de la vida, la cual se forma en una eterna contraposición, mientras que la totalidad suprema en el orden de la vida no es posible sino por el restablecimiento que parte de la división suprema. La razón se opone a la fijación de la escisión del entendimiento, mucho más cuando se tiene en cuenta que los opuestos absolutos surgen de ella misma. La filosofía del espíritu, la dialéctica y todo el sistema hegeliano es una descripción del proceso mediante el cual el individuo se vuelve universal y tiene lugar la construcción de la universalidad. Toda esta forma del pensamiento idealista hegeliano está dominada por la lógica, la cual debe de ser considerada como un sistema de determinación del pensamiento, en el que la oposición de lo subjetivo y lo objetivo desaparece. Dentro de esto, la lógica se identifica con la metafísica, ya que las categorías del pensamiento son las mismas que las del ser. Ejemplificando: si el pensamiento lógico es dialéctico, es porque el ser mismo es dialéctico.

---

<sup>180</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenología...*, p. 344

<sup>181</sup> Véase en: Hyppolite, J., *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, España, Península, 1991, p. 412.

<sup>182</sup> Hegel, G. W. F., *Rasgos fundamentales...* p. 74

La dialéctica ideal es el reflejo de la dialéctica real; la lógica debe dejarse guiar por ella y pensar e manera idéntica. Empieza por el concepto del ser, el más indeterminado, el más abstracto. Por razón de su esencia vacía de todo contenido, es idéntico a su contrario, la nada absoluta, y se convierte, por ende, en ella. Esta contradicción forma parte de un proceso dialéctico, el cual se resuelve en la síntesis superior de ambos: el devenir. Pasó del ser a la nada y de la nada al ser; se convirtió en algo que es y, al mismo tiempo, aún no es. Es aquí, en este pensamiento, en el que Hegel coincide con las teorías de Heráclito: nada es estable en el universo; todo es un continuo movimiento y el absoluto es únicamente un ininterrumpido proceso de devenir.<sup>183</sup> Analizando esta idea, se concluye que toda realidad es un proceso evolutivo que se fundamenta en las contradicciones que surgen a través de la historia y de sus procesos, con el fin de llegar a concretar la idea absoluta.

Bajo este sentido, se entiende que toda realidad es un proceso evolutivo que se fundamenta en el encuentro de contradicciones, las cuales concretan la idea absoluta. Atendiendo como ejemplo el proceso histórico de la revolución rusa, en donde la clase obrera liderada por Vladimir Lenin se oponía al régimen zarista imperial que predominaba en el país, encontrándose así en el punto de encuentro entre contradicciones, el cual termina con el cambio de gobierno y la instauración de un nuevo sistema económico. Concretándose así la tercera fase que planteaba Hegel. No obstante, la historia es un proceso interminable y este ejemplo del país ruso es un caso demostrativo más de que la realidad es evolutiva. La síntesis que se había logrado con la instauración del sistema comunista, al pasar de los años se convirtió en tesis y guardó en sí su propia contradicción, llegando así, nuevamente, al método dialéctico de contradicciones.

---

<sup>183</sup> Véase en: Álvarez Salas, Omar y Hülsz Piccone, Enrique, *El libro de Heráclito 2500 años después. Estudios sobre los Heraclitea de Serge, Mouraviev*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, pp. 88-92.

### 2.3.- Dialéctica hegeliana como explicación de la realidad

Hegel, dentro de su pensamiento, entiende a la filosofía como el proceso comprensivo conceptual del mundo real o del todo que conforma a la realidad. Postula que la tarea fundamental de los filósofos es adentrarse en este mundo que se nos aparece como algo ya dado, con su variabilidad y multiplicidad de diferencias, coyunturas, divergencias y apariencias, para encontrar, dentro de éste, el motor interno de los procesos naturales e históricos y darles una interpretación. Por ende, para el idealista alemán, la filosofía es la pretensión de alcanzar la verdad de la realidad en su complejidad y totalidad. Sin embargo, esto no quiere decir que los estudios filosóficos se reduzcan únicamente a una contemplación del mundo real para apropiárselo en su dinámica propia. Si buscamos, principalmente, comprendernos en este todo de la realidad es precisamente nuestro yo, que es un “nosotros”<sup>184</sup>, se está abriendo al interior del todo real que lo constituye y en el cual existe un sinfín de relaciones.

Dentro de esto, es menester cuestionar hacia dónde se dirige este espíritu, cuáles son sus alcances y cuál es su relación dentro de la realidad de la praxis social. Lo que pasa aquí es que el hombre que se sabe un ser histórico, busca recuperarse a sí mismo en su totalidad, encontrar su sentido de la vida, para lograr comprender qué es lo que requiere para encaminarse por el sendero de la verdad de la sociedad y su práctica, la cual, aunada a la especie y al mundo natural, configura un único “todo” real. Lo que está en juego al filosofar es el “todo” de la realidad, que no se puede disgregar atomizando las problemáticas o separando la interacción dialéctica del hombre con el mismo hombre y la naturaleza.<sup>185</sup> Dicho de otra manera, el tejido de relaciones entre el mundo del espíritu y el mundo material, los cuales constituyen dos facetas de una única realidad.<sup>186</sup> De este MODO, observamos cómo es que el pensamiento hegeliano se encamina a una interpretación de la filosofía como una explicación especulativa de la realidad.

---

<sup>184</sup> Espíritu.

<sup>185</sup> Véase en: Bloch, Ernst, *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 132

<sup>186</sup> Véase en: Jaramillo, Francisco, *Hegel, una filosofía de lo real*, Colombia, Universitas Philosophica, 1986, pp. 45-46

El concepto clave para entender el sistema hegeliano, en especial su dialéctica, es la categoría de “todo” o de “totalidad”.<sup>187</sup> Tomando esto en cuenta, se puede afirmar que la primera característica del contenido que comprende el saber filosófico es la unidad de la realidad, en cuanto todo real. Siendo la realidad un todo, parte de su inteligibilidad se alcanzará, pues, en la medida en que se tome unitariamente como una sola totalidad. Sin embargo, dicha totalidad, el sentido dialéctico o hegeliano del término, no resulta ser una simple armonía, sino la síntesis de la negatividad y de la unidad; dentro de ella, el ser se reafirma a sí mismo. Dentro de este marco, el todo de la realidad no viene expresado únicamente por el resultado final, ni por las etapas del desarrollo por las que ha llegado a él, tampoco por el impulso inicial que lo llevado hasta donde está, sino por el conjunto de dichos momentos de una totalidad orgánica viviente. Esta totalidad orgánica no puede entenderse como una forma estática, puesto que siempre está en movimiento, en devenir; vive.<sup>188</sup>

“En efecto, la cosa no se reduce a su *fin*, sino que se halla en su *desarrollo*, ni el *resultado* es el todo *real*, sino que lo es en unión con su devenir; el fin para sí es lo universal carente de vida, del mismo modo que la tendencia es el simple impulso privado todavía de su realidad, y el resultado escueto simplemente el cadáver que la tendencia deja tras sí. Asimismo, la *diversidad* es más bien el límite de la cosa; aparece allí donde la cosa termina o es lo que ésta no es.”<sup>189</sup>

Entendiendo esto, dentro de un orden lógico, el segundo concepto necesario para la interpretación del hegelianismo es el de “relación”. Todo lo que existe es, ya por sí mismo, relación y referencia con el mundo que le rodea, con la realidad. Cada cosa necesita de las otras para afirmar y reafirmar su esencia y su identidad, ya que mediante la relación es que logra diferenciarse del resto. Esta diferenciación trae consigo la determinación: saberse a sí misma, saber qué lugar se ocupa dentro del mundo. Las cosas no tienen realidad sino en y por sus recíprocas relaciones. Todo es contraposición. Podemos decir que lo uno es tan inconcebible sin lo múltiple, así como lo múltiple no se puede concebir sin la existencia de lo uno; ambos se presuponen mutuamente y constituyen el mundo de los fenómenos como una unidad diferenciada. Y así podríamos seguir ejemplificando: el blanco con lo negro, lo

---

<sup>187</sup> Véase en: Garaudy, Roger, *Op. Cit.*, p. 39

<sup>188</sup> Véase en: *Ibíd.*, p. 40

<sup>189</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenología...*, p. 8

semejante y lo dispar, lo pequeño y lo grande, el todo y la nada, el movimiento y lo estático; cada cosa tiene su contraparte. Todo concepto guarda en sí mismo su oposición, que lo lleva a su transición dialéctica.<sup>190</sup> La dialéctica es el proceso explicativo de la realidad. Ningún proceso evolutivo puede entenderse sin este método.

Como se ha podido observar, la transición metodológica del idealismo hacia la dialéctica es en Hegel la relativización de la endurecida univocidad de los conceptos aislados, la gradación de sus respectivas fronteras, el comienzo de la transición entre conceptos, de uno a otro, la disolución de la inamovible absoluteidad metafísica de los conceptos. Es aquí donde aparece la contraposición: lo vivo y lo muerto, lo objetivo y lo subjetivo.<sup>191</sup> Eso es la dialéctica: un vaivén de contradicciones, de conceptualizaciones y de transiciones. Todo llevado a cabo mientras relaciones. Históricamente, la dialéctica ha pasado por muchas interpretaciones y concepciones, una de ellas fue de Platón; para el filósofo griego era un procedimiento lógico que consistía en remontarse del mundo sensible a las ideas, posteriormente de idea en idea, hasta llegar a la idea del “bien”, idea suprema o principio de todo. La dialéctica platónica es, figurativamente, la escalinata por la que ha de ascender el alma en su búsqueda de la verdad y de la razón.<sup>192</sup> Hegel se inscribe dentro de la idea que sustenta que la dialéctica es el método mismo de la filosofía y del conocimiento.

“Los conflictos ideológicos, sociales, o políticos que la filosofía ha padecido, que padece y que con seguridad, continuará padeciendo en el presente y futuro, son consecuencia de la aptitud de pensar de la humanidad representada por la filosofía; frente a peligros y amenazas, muestra su impulso vital, su secreta fuerza que es vigor de su pensamiento: el pensar dialéctico, esto es, su aptitud de determinar el devenir del pensamiento, acción y mundo. La idea del hombre y realidad del mundo en el nexo de su unidad, son la dialéctica real; este nexo es plenitud y cumplimiento de la aptitud del pensar crítico-dialéctico. Semejante modo de pensar, es realización suprema de la abstracción del movimiento, mediante el examen de interacciones del pensamiento con el mundo y actividades constituyentes del mismo mundo. El cumplimiento cabal de la aptitud del pensar dialéctico, es plenitud del deber-misión y sentido de la existencia del ser humano como filósofo. [...]

---

<sup>190</sup> Véase en: Bloch, Ernst, op. cit, p. 405

<sup>191</sup> Véase en: Lukács, Georg, op. cit. pp. 221-222

<sup>192</sup> Véase en: Munizaga Contreras, José, *La dialéctica en Platón. Una destreza del alma para abrazar la verdad.*, tesis de Licenciatura en Filosofía, Chile, Universidad Alberto Hurtado, 2014, p.34

El examen de la dialéctica de la verdad es la vida activa del pensar de la filosofía; modo fundamental de ese examen es la reflexión crítico-dialéctica de la praxis reconocida como principio y fundamento de la relación hombre-mundo<sup>193</sup>

Bajo este sentido, según Roger Garaudy, todo tipo de conocimiento filosófico real debe de pasar por tres momentos: por el *inmediato* o *universal abstracto*, posteriormente por el de su *negación* -que es, en sí, reflexión y mediación- y, por último, el de la *totalidad concreta*, de lo universal concreto, es decir, del resultado que conserva y contiene en sí el momento de la negación, de mediación y reflexión.<sup>194</sup> Con esto, Hegel manifiesta que, dentro de su método, el conocimiento debe de pasar forzosamente por un proceso dialéctico. Entonces, decir que el método del conocimiento es dialéctico, es decir que no existe el conocimiento inmediato. Es negar no únicamente la posibilidad de poseer la verdad mediante intuiciones directas, sino también la posibilidad de poder alcanzar la verdad a través de un concepto aislado. Una de las características del método dialéctico es expresar tanto la imposibilidad de la intuición sensible directa como la del aislamiento absoluto de un concepto. En sí, el conocimiento es el resultado de un proceso evolutivo dialéctico y no de una espontaneidad ocasional.

La dialéctica es, para Hegel, en sentido filosófico, la ley del movimiento en donde el Espíritu llega a ser (esto último en alemán se entiende como *devenir*). Para ser más claro: la dialéctica es, pues, la superación de la diferencia por medio de la negatividad. En otras palabras, esto es el conocido proceso de tesis-antítesis-síntesis: en donde cada cosa en sí guarda ya su propia contradicción. En la forma más simple: lo negativo es lo otro; la contradicción es la relación. Para el filósofo alemán, el mundo compone un todo y la verdad es la reconstrucción de ese todo. Posteriormente, toda relación real es contradicción, cada parte no puede definirse más que por su relación con el todo, cada cosa es todo lo que no es. Bajo estas aseveraciones, Hegel concibe al mundo como una totalidad orgánica, definido bajo el marco de la dialéctica. En su obra, *Diferencia del sistema filosófico de Fichte y Schelling*<sup>195</sup>, plantea de una manera definitiva la cuestión del proceso dialéctico.

---

<sup>193</sup> Vázquez Piñón, Jorge, *Estudios de Filosofía Social*, México, Sociedad Cultural Miguel Hidalgo, 2012, pp. 230-231

<sup>194</sup> Véase en: Garaudy, Roger, op. cit., p. 40

<sup>195</sup> Escrita en Jena, en 1801.

“La dialéctica hegeliana surge inicialmente en el terreno de la especulación religiosa y conectada con sus problemas [...]; pero después, en virtud del sentido que cobra en el pensamiento de Hegel, al ser transferida por éste, al terreno filosófico, tanto la dialéctica como el método, en lo atinente a su objeto y también a la expresión que asume el pensar, se secularizan.

En la creación del método dialéctico, Hegel estaría en una dependencia más o menos directa de dos líneas de influencia: una, la de los místicos alemanes, Nicolás de Cusa particularmente, y la que arranca de Herder; otra, acusadamente filosófica, la de Kant, Fichte, Schelling.

[...] En la línea filosófica, el antecedente remoto de la dialéctica hegeliana es la acuñación de la palabra y del concepto por Platón, quien, en *El Sofista*, identifica al *filósofo* con el dialéctico, y, en *La República*, concibe la dialéctica como la vía de acceso (a través de los conceptos) a los principios ontológicos primeros. El antecedente próximo, pero negativo, es Kant, para el que la dialéctica es una "lógica de la apariencia". En la *Crítica de la razón pura*, bajo el título de "Dialéctica trascendental", analiza los razonamientos "ilusorios", la "ilusión dialéctica". De las tres apariencias que distingue: lógica, empírica y trascendental o dialéctica, esta última es la que proviene de la naturaleza misma del espíritu humano cuando intenta ir más allá de toda experiencia posible. Las antinomias kantianas sólo han influido en la dialéctica de Hegel ulteriormente y a modo de ratificación, y, en general, más bien por vía indirecta, a través de la dialéctica de Fichte y Schelling. Sólo influye positivamente en Hegel la noción kantiana de entendimiento (*Verstand*) como espontaneidad.

[...] La contradicción es concebida ya en el tercer principio de la *Doctrina de la ciencia* como una unidad. [...] De modo adecuado, puede ser designada como dialéctica la forma de la identidad de lo que es esencialmente opuesto y de su superación real.”<sup>196</sup>

En la crítica que Hegel hace al idealismo subjetivo de Kant y Fichte, usa este método dialéctico: en la historia de la filosofía, ya que no se encarga únicamente de exponer simplemente la doctrina y pensamiento de sus antecesores, sino que busca el fundamento que dio vida a dichas teorías y formas de pensar. La filosofía surge como una expresión de aspectos que han sido determinados por el entendimiento y que aparecen como contrarios, pero que se remiten a una unidad previa a la escisión; lograr encontrar el nivel de la unidad previa, del absoluto, es justamente la tarea dialéctica.

---

<sup>196</sup> Astrada, Carlos, *La dialéctica en la filosofía de Hegel*, Argentina, Ediciones Kairos, 1970, pp. 55-56

Cuando Hegel aplicaba su método no la hacía bajo los nombres de tesis, antítesis y síntesis, él utilizaba las nociones de afirmación, negación y negación de negación; es así como el pensador alemán hacía alusión a su proceso dialéctico. La escisión de los contrarios u opuestos es el momento dialéctico, cuyo instrumento principal es la reflexión. La superación de las oposiciones surgidas, es el momento especulativo. El movimiento dialéctico tendrá que darse, cumpliendo en los opuestos, como materia de ejercicio: así como hay que dar lugar a la identidad, hay que darlo de igual manera a la división; en la medida en que la identidad y la separación se contraponen, ambas son absolutas. Si la identidad tiene que cristalizarse por la eliminación de la escisión, quedan ambas contrapuestas. La identidad, condicionada por la supresión de los opuestos, es relativa. Entonces, el absoluto mismo es la identidad de la identidad y de lo no idéntico; el oponerse y el ser son uno al mismo tiempo en él. La superación o eliminación nunca estaría entonces concretada, se estaría dando históricamente.<sup>197</sup> Con base en esto, se afirma entonces que el pilar fundamental de la dialéctica es la contradicción. Este método tiene por misión hacer desaparecer las contradicciones que se van presentando, mediante nuevas contradicciones. Según Hegel, dentro de esta interpretación, el pensamiento tropieza por doquier con contradicciones y sólo gracias a ellas se efectúa el movimiento dialéctico.

“Si, pues, lo múltiple no se pone ya aquí como tal, sino que se presenta en relación con el espíritu vivo, como vivificado, como órgano, no obstante, sigue siendo algo excluido, y así queda una impleitud y una contraposición a saber, lo múltiple como lo muerto; dicho de otro modo: si lo múltiple no se pone en relación más que como órgano, queda excluida la contraposición misma; pero la vida no puede considerarse sólo como unión y relación, sino también, al mismo tiempo, como contraposición; cuando digo que la vida es la conexión de contraposición y relación, dejo aún abierta la posibilidad de objetar que esa conexión puede todavía verse aislada y contrapuesta a la inconexión; por eso debería decir que la vida es la conexión de la conexión y la inconexión.

Está claro que ese texto nos presenta ya la forma desarrollada de la dialéctica hegeliana, aquella concepción de la contradicción por la cual Hegel se levanta por encima de todos sus predecesores al mostrar que la contradicción es el principio más profundo de todas las cosas y de sus movimientos, mientras que aquellas otras formulaciones de la contradicción dialéctica que se limitan a la simple superación y supresión de las determinaciones

---

<sup>197</sup> Véase en: Hegel, G. W. F., *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, España, Alianza Editorial, 1989, pp. 76-77

contradictorias tienden necesariamente a una esfera –siempre religiosamente teñida- en la que las contradicciones quedarán plena y definitivamente disueltas. [...] Con la formulación hegeliana de la contradictoriedad, ésta aparece, en cambio, como el principio vivo y motor; es imposible, por fin, superarla y suprimirla definitivamente, pues ella se reproduce siempre a un nivel cada vez más alto.<sup>198</sup>

Cada idea encierra en sí su propia negación que le lleva a convertirse en una idea nueva, que acabará por negarse también a sí misma, dando paso a la continuación del proceso dialéctico. La contradicción no puede permanecer estática y la dialéctica consiste precisamente en superarla, mediante síntesis, de las cuales posteriormente surgirá nuevamente alguna oposición. Este movimiento es desenvolvimiento que hace pasar al ser de un estado relativamente abstracto, a uno más concreto y evolucionado. Una cosa existe en sí y, al mismo tiempo, guarda dentro de ella su propia carencia o negativo. Lo finito y lo infinito son partes, momentos del mismo universo, y por ende existe entre cada una de las partes, entre cada cosa finita y las demás, un vínculo de determinación recíproca, al interior del todo.<sup>199</sup> Hegel multiplica las formulaciones de la contradicción como idea central de la dialéctica:

“La contradicción es la raíz de todo movimiento y de toda manifestación vital: sólo en la medida en que encierra una contradicción, una cosa es capaz de movimiento, de actividad, de manifestar tendencias o impulsos [...]. El automovimiento interno propiamente dicho, la tendencia o impulso en general (apetencia o nusus de la mónada, la entelequia del ser absolutamente simple) significa únicamente que bajo una sola y misma relación una cosa existe en sí y es, al mismo tiempo, su propia carencia o negación. La identidad abstracta en sí no representa todavía ninguna vitalidad, sino que, como lo positivo en sí mismo es negatividad, sobresale de sí y se empeña en modificarse. Por lo tanto, algo es viviente sólo cuando contiene en sí la contradicción y posee la fuerza para contenerla y sostenerla [...]. La negatividad es la pulsación inmanente del automovimiento y de la vitalidad”.<sup>200</sup>

La dialéctica es, en su forma determinada, la naturaleza propia y verdadera de las determinaciones del entendimiento humano, de las cosas y de lo finito en general. Para Hegel, la esencia del método consiste en que, ahí en la naturaleza de las determinaciones, en donde una oposición se resuelve, el resultado no es igual a cero, sino que capta tal

---

<sup>198</sup> Lukács, Georg, op. cit. p. 228

<sup>199</sup> Véase en: Garaudy, Roger. op. cit., p. 49

<sup>200</sup> Hegel, G. W. F., *Ciencia de...* (Segunda parte), pp. 73-76

resultado como algo negativo determinado, como una negación con contenido positivo, por cuando la negación no desaparece, sino que ha quedado como momento. Situación que, debido a su doble sentido, el filósofo alemán designó como algo superado y, a la vez, recogido y entendido.<sup>201</sup> Lo que el entendimiento opone y separa, posteriormente lo unirá la razón en su totalidad. Resuelve los contrarios en una síntesis superior y redirige las diferencias a su identidad. Sin embargo, no es ésta una identidad abstracta carente de contenido, sino que es concreta, que plantea y desenvuelve en sí misma sus diferencias internas.<sup>202</sup> De ésta manera entendió Hegel a la dialéctica, como una lógica de la vida, como un conjunto animado de relaciones internas de una totalidad orgánica en devenir. “*La idea misma es la dialéctica que eternamente separa y distingue lo idéntico en sí de lo diferente [...] y sólo con esta condición es creación eterna, vida eterna y espíritu eterno*”<sup>203</sup>, la finalidad de las cosas es, justamente, este movimiento que llevan en sí, nacido de la contradicción de su propia naturaleza finita y que las conduce más allá de ellas mismas: hacia lo infinito.

Con base en lo anterior podemos afirmar que la dialéctica es, también, el movimiento mismo de la vida. Es, indivisiblemente, la ley de desarrollo del ser, del curso del mundo y movimiento del conocimiento. “*El movimiento es un corolario de la interdependencia universal. Si todo permanece, todo se mueve. [...] El movimiento, hasta el más elemental [...] es una contradicción viva, puesto que supone que en un mismo instante un cuerpo esté y no esté en un lugar.*”<sup>204</sup> Esto quiere decir que, dentro de la vida misma, el fenómeno es el surgir y desaparecer de aquello mismo que no surge ni desaparece, sino que es en sí y constituye la verdad y movimiento de la vida de la verdad.<sup>205</sup> Todo lo anterior nos dice que el método dialéctico sigue el movimiento del ente, que en cuanto deviene otro retoma inevitablemente en sí este desarrollo y lo erige en un momento determinado del ser, lo que significa que dicho momento se muestra como la negatividad del diferenciar. Todo lo que efectivamente es, la dialéctica lo define como desarrollo, como devenir.

---

<sup>201</sup> Véase en: Astrada, Carlos, op. cit., p. 64

<sup>202</sup> Véase en: Montes de Oca, op. cit., p.290

<sup>203</sup> Hegel, G. W. F., *Enciclopedia...*, p. 214

<sup>204</sup> Garaudy, Roger, op. cit., p. 53

<sup>205</sup> Véase en: Hegel, G. W. F., *Fenomenología...*, p. 39

“[...] lo universal se presenta en la virtud para el curso del mundo, pues la virtud quiere primero llevar a cabo el bien y no da todavía al bien mismo como realidad. Esta determinabilidad puede considerarse también de tal modo que, en tanto que el bien surge en la lucha contra el curso del mundo, se presenta así como lo que es para *un otro*, como algo que no es *en y para sí mismo*, pues de otro modo no pretendería darse su verdad, ante todo, mediante el sojuzgamiento de su contrario. Que es primeramente *para un otro* significa lo mismo que antes se mostraba del bien en la consideración contrapuesta, a saber, que es primeramente una *abstracción* que sólo tiene realidad en la relación, y no en y para sí.”<sup>206</sup>

Hegel opone su dialéctica a la lógica tradicional como la razón al entendimiento, éste sólo es un momento de un conocimiento más profundo que el de la razón. El entendimiento desempeña un papel positivo al tomar cierta distancia respecto a todo contenido concreto. Esta primera contraposición o negación, este desprendimiento, es la primera forma de libertad, dentro de la realidad, manifestada en el método dialéctico.

Dentro de esto, no basta únicamente con teorizar a la dialéctica, es menester, explicar su funcionamiento como método explicativo de la realidad. En una primera instancia existen dos conciencias enfrentadas, surgiendo de esta el origen de la historia humana. Dicho origen, para Hegel, es algo abstracto, porque todavía no guarda nada en sí, no hay contenido que pueda ser explicado; esto es el origen de la dialéctica y de la vida misma. En el momento en que aparece la negación surge la segunda etapa del movimiento dialéctico y aparece el primer avance histórico del ser: cuando una de las conciencias logra que la otra se le someta. Es decir, una de las conciencias niega a la otra y ésta se le somete. Posteriormente, el tercer momento es la negación de la negación, la conciencia que había sido negada niega a la negadora. Aquí se concilian los contrarios, dentro de una síntesis superadora de las contradicciones. Dentro de esta tercera etapa es de donde ha salido la historia y cultura humana. Aquí está integrada toda la dialéctica, formando una nueva figura histórica: la realidad. Ésta es, para Hegel, el desarrollo de formas que van surgiendo y que, posteriormente, se van negando entre sí, estableciendo superioridades, que a su vez entre ellas mismas se van a volver a negar, dando origen a un nuevo momento histórico.

---

<sup>206</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenología...*, p. 226

Así es como la dialéctica histórica se desarrolla dentro de la realidad, entendiendo que la dialéctica es una lógica del movimiento.<sup>207</sup>

La realidad, dentro del hegelianismo, es considerada un todo que deviene. El todo hegeliano es comprendido como un todo que no únicamente está en movimiento, sino que es en sí mismo un movimiento; todo fluye, todo pasa, nada es estable: así expresa Hegel su conciencia de que la realidad es dinámica; la noción de atracción universal tiene la ventaja de disipar la ilusión de la contingencia y de la independencia de la representación sensible y de devolver dicho movimiento a la realidad. Así como no existe ningún tipo de movimiento sin materia, tampoco hay materia sin movimiento; todo es dinamicidad. El movimiento es el proceso mediante el cual se da el paso del tiempo al espacio y viceversa; la materia, en cambio, es la relación que existe entre espacio y tiempo.<sup>208</sup>

Es claro que, para Hegel, el devenir, el movimiento, se constituye en la esencia de todo lo real. Absolutamente todo se constituye en el movimiento. Incluso, la misma vida es una fluidez continua, en donde todo se contrapone y se supera. Esto es lo que hace que la vida se pueda caracterizar como proceso. Para el filósofo alemán, toda la realidad es activa y cambiante. Lo vivo se esparce, se disuelve, se estremece, se agita, se mantiene siempre en constante alteración. Dentro de este proceso, se nos presenta la realidad como el resultado de un camino progresivo, en el que sólo es posible poseerla al final de dicho trayecto. La realidad es, en este sentido, desdoblamiento, proceso y resultado histórico. Un mundo desenvuelto en sí mismo, dentro de su realidad que no se detiene, lleva en sí mismo la razón misma de cada cosa que se desarrolla como algo contradictorio consigo misma y alcanza en ella su totalidad y unidad. Este progreso es la dialéctica dentro de la realidad; es la negatividad inmanente de la realidad y, mediante ella, se genera una lucha de contraposiciones constantes. La dialéctica entendida de esta manera no tiene otro interés que la verdad en marcha. De este modo, se entiende a la realidad como el resultado de contraposiciones que de ella misma surgieron.

Con base en lo anterior se percibe que los conceptos, en la filosofía hegeliana de la realidad, son fluidos. El concepto de devenir no es la excepción, ya que acontece

---

<sup>207</sup> Véase en: Garaudy, Roger, op. cit., p. 53

<sup>208</sup> Véase en: Bloch, Ernst, op. cit., p. 404

peculiarmente lo mismo: se presenta como movimiento. El movimiento nos lleva irremediabilmente al cambio, éste por sí mismo ya es antagónico y nos guía a la dialéctica. Dentro de esto, como podemos observar, es el concepto quien se va desdoblado y superando a sí mismo sucesivamente; por sí solo, es la realización de la superación. Es precisamente esta fluidez la que, a la vez que nos permite entender que todo es dinámico, es capaz de expresar el contenido de la vida, la cual consiste en la superación de la realidad misma. Asimismo, podemos definir, entonces, al devenir como el concepto general del cambio, como ese resultado del paso necesario del concepto de nada al concepto de ser, y viceversa. Entonces, en este sentido, el verdadero inicio de la lógica de Hegel no es el concepto del ser, sino el del devenir, primera totalidad concreta, real, de la que el ser y la nada son únicamente dos momentos abstractos y contradictorios.<sup>209</sup> El devenir es una determinación cualitativa.

La realidad es el contenido principal de la filosofía hegeliana. Si bien es cierto que la experiencia, la conciencia y la razón pueden ser tomadas como punto de partida de la filosofía, es menester puntualizar que su objetivo es alcanzar para su contenido, ya en sí misma, una forma racional de lo real. De esta manera es como el círculo de la dialéctica nos configura la idea filosófica de la realidad. Dicho círculo consiste en la entrada desde la exterioridad del fenómeno hasta encontrar el pulso interior de la esencia y, alcanzado éste, su reconocimiento en la exterioridad. El concepto es precisamente la dinámica misma de la dialéctica. Dicho proceso es el concepto realizado o la realidad en todo el despliegue de sus determinaciones. *“La tarea de la filosofía es concebir lo que es, pues lo que es, es la razón”*.<sup>210</sup> Entonces, la filosofía apunta a la realidad en su máximo despliegue: la idea y la razón.

El objetivo de lo anterior es conocer únicamente lo verdaderamente real. Es importante identificar a la razón como identificación de lo diferente y diferenciación de lo idéntico, como superación de la oposición. La razón es eso que, habiendo devenido de identidad absoluta e indiferenciada entre sujeto y objeto en diferencia entre los dos, busca la reconstrucción de la identidad originaria entre sujeto y objeto, no antes de toda diferencia, ni más allá de ella, sino justamente en medio de la diferencia y a través de ella.

---

<sup>209</sup> Véase en: Garaudy, Roger, op. cit., p. 53

<sup>210</sup> Hegel, G. W. F., *Filosofía del...* p. 24

La filosofía, pues, debe de mostrar la articulación orgánica de la multiplicidad finita.<sup>211</sup> De este modo, entendemos a la filosofía como la conceptualización racional de la realidad, dicha conceptualización se determina como un todo en movimiento. Esto, en sí, ya es el proceso dialéctico mismo. Entonces, la realidad queda conceptualizada como un todo dialéctico, como un ser sistemático que estará en eterno movimiento. Por consiguiente, Hegel asevera que ninguna filosofía puede enajenarse de su tiempo presente, ya que todo tipo de filosofía se arraiga en la historia de su temporalidad y es la expresión de la realidad de una época determinada. Por lo tanto, la filosofía, al ser tiempo presente aprehendido en conceptos, siempre llega tarde. Sólo aparece en la etapa madura de la realidad, cuando ésta ha consumado su proceso de formación y ha terminado una etapa nueva de su proceso.<sup>212</sup> Consecuentemente, aparece otra nueva fase, y es así como el proceso dialéctico de la realidad nunca termina.

Dentro de este método de la filosofía hegeliana, basado en el idealismo y la dialéctica, si se cuestiona qué son las cosas en sí, no habrá respuesta posible a dicho cuestionamiento, ya que toda cosa es a la vez en sí y para los otros, en una relación con alguna cosa y en principio con todas las cosas: es la relación con las condiciones de las que depende. Existe reciprocidad entre lo positivo y lo negativo: *“Al ser cada uno por sí, y no ser lo otro, cada uno aparece en lo otro y sólo es en tanto que lo otro”*.<sup>213</sup> Este condicionamiento recíproco de las cosas da paso al nacimiento de sus propiedades. La cualidad no puede convertirse en propiedad más que cuando se revela, en una relación exterior, como determinación inmanente. Esta idea, pilar fundamental de la dialéctica hegeliana, es retomada posteriormente por Karl Marx argumentando, bajo su materialismo, que las propiedades reales de una cosa no hacen más que confirmarse en sus relaciones exteriores en lugar de soltarse de ellas.<sup>214</sup> Desde este punto se observa la influencia que tuvo el idealista alemán en el pensamiento de Marx y cómo éste retomó algunas de sus teorías y superó algunas otras. El legado de Hegel es innegable.

---

<sup>211</sup> Véase en: Restrepo, Luis, *Comentarios a “Crear y Saber” de Hegel*, Colombia, Universitas Philosophica, 1984, p. 24

<sup>212</sup> Véase en: Jaramillo, Francisco, op. cit., p. 6

<sup>213</sup> Hegel, G. W. F., *Enciclopedia...* p. 119

<sup>214</sup> Véase en: Garaudy, Roger, Op. Cit., p. 41

### CAPÍTULO III: Hegel y Marx, una explicación de la realidad

#### 3.1.- Sucinta introducción al pensamiento marxista: la dialéctica hegeliana, fundamento antecesor del materialismo histórico

El materialismo histórico es una de las corrientes del pensamiento filosófico más analizada a través de los años, utilizada para la interpretación de los fenómenos sociales ocurridos a lo largo de la historia. Su fundador, Karl Marx, es, actualmente, un clásico del pensamiento. La importancia del pensador destaca en que sus teorías no son meramente históricas, sino que van más allá, desde estudios económicos, filosóficos, políticos, del pensamiento, de la naturaleza y la ciencia, llegando a los análisis históricos. Sus obras son indivisibles, ya que no responden únicamente a las necesidades de su época, sino al entendimiento y explicación de la realidad a través del tiempo, tanto así que en la actualidad sigue teniendo vigencia su ideología y su ciencia; desde luego, su filosofía es pilar fundamental en el pensamiento histórico y en el proceso de la construcción de la historia. El historiador de la filosofía o cualquiera que se quiera atrever a hacer estudios acerca de la filosofía de la historia se tiene que detener inexorablemente en el análisis del marxismo, ya que dicho pensamiento representa una de las grandes visiones de la vida, de la historia humana y de la explicación de esta última.<sup>215</sup> Es por eso que el materialismo histórico cobró la fuerza suficiente para sostenerse como una de las ideologías y posturas más fuertes durante el largo siglo XX.

Bajo este sentido, Marx, junto a su colega, Friedrich Engels, se encargaron de darle un nuevo sentido y explicación a la historia, a la economía, a la política, a la filosofía, a la sociedad y a la materia en sí, mediante los postulados –establecidos por ellos mismos- del materialismo histórico; ambos altamente influenciados por el idealismo alemán que predominaba en ese entonces.

“Es bien sabido que, bajo la atracción gravitacional de los primeros levantamientos proletarios tras la revolución industrial, Marx a sus veintitantos años de edad, ajustó progresivamente cuentas con el legado filosófico de Hegel y Feuerbach y con la teoría

---

<sup>215</sup> Véase en: Copleston, Frederick, op. cit., p.241

política de Proudhon [...]; que a sus treinta y tantos años de edad fue exiliado en Inglaterra [...] Marx hizo el balance historiográfico de la revolución francesa que terminó con el Segundo Imperio [...] Marx, solo en Londres, en una extrema penuria, se embarcó en la monumental tarea teórica de reconstruir el modo de producción capitalista como un todo”<sup>216</sup>

Karl Marx nació el 5 de mayo de 1818,<sup>217</sup> en Tréveris.<sup>218</sup> Marx creció dentro de una familia inmiscuida dentro del espíritu de la ilustración y rodeada de una sociedad germana sumamente burguesa. Su padre era un judío que, con el paso del tiempo, consiguió empleo de abogado. Por ende, la familia nunca sufrió por problemas económicos, a pesar de haber sido una bastante numerosa, Karl siempre recibió todo el apoyo por parte de sus padres. Era el hijo favorito de toda la familia.<sup>219</sup> Fue esto lo que le ayudó a avanzar en sus estudios; en su ciudad natal, a los 17 años, culmina el bachillerato. Marx poseía una gran habilidad académica, entendía las cosas con suma facilidad, su promedio era de los mejores de la academia. Fue en este punto de su vida en donde empezó a adquirir conciencia de la importancia de las relaciones sociales que existen dentro de los seres humanos y de la diferenciación que existían entre las clases sociales.<sup>220</sup> Después esto, se inscribe en la Universidad, primero en la de Bonn y posteriormente en la de Berlín. Estudió jurisprudencia, historia y filosofía, siendo estas dos últimas a las que, tal vez, más parte de su vida dedicó, priorizando bajo este pensamiento, la crítica al modo de producción y a la economía. Fue en esta etapa de su vida en donde el joven Marx se encontró con todas aquellas formas de pensamiento que serían los pilares fundamentales en la construcción de su concepción de la vida y de la realidad, pero hubo un autor en especial, un filósofo al que le dedicaría más tiempo: Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

---

<sup>216</sup> Anderson, Perry, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1983, p. 8

<sup>217</sup> Véase en: Mehring, Franz, *Marx. Historia de su vida*, Argentina, Editorial Marat, 2013, p. 21

<sup>218</sup> Ciudad localizada al suroeste de Alemania, situada en la región vinícola de Mosel, cerca de la frontera con Luxemburgo. Fundada en tiempos de los romanos. Actualmente la ciudad tiene el nombre Tiers. Goethe la visitó a finales del siglo XVIII y escribió lo siguiente: "[...] por dentro está comprimida, presionada por los muros de iglesias, capillas, conventos, colegios, los edificios de los caballeros y los frailes; por fuera está rodeada, más, sitiada por abadías, instituciones de caridad, monasterios cartujos". Véase en: Goethe, Johann Wolfgang von, "Campaña en Francia". En: Goethe, *Poetische Werke* (vol. 15), Weltbild Bücherdienst, Alemania, 1962, p. 177.

<sup>219</sup> Véase en: Gemkow, Henrich, *Carlos Marx, Biografía completa*, Argentina, Editorial Cartago, 1975, pp. 11-12

<sup>220</sup> Ibid, pp.14-15

Cuando el joven Marx llegó a Berlín, todos aquellos grandes pensadores ilustrados ya estaban muertos; Fichte, Kant y Hegel, que habían sido pilares de la *Aufklärung*, habían dejado de existir, pero sus ideas y filosofía predominaban en el ambiente intelectual germano, y más en una Universidad en donde Hegel impartió sus cátedras. Al llegar, Karl se topó con algunos ex alumnos del idealista alemán, de los cuales aprendió en demasía del hegelianismo. Durante ésta etapa en Berlín, Karl se unió al grupo de los “hegelianos de izquierda”, en donde se estudiaba a profundidad la filosofía idealista de Hegel. En ese entonces, Marx era todavía un idealista hegeliano recalcitrante.<sup>221</sup>

Culminados sus estudios universitarios, el joven doctor en filosofía regresó a su natal Tréveris. Estando ahí, sus camaradas y familia lo animan y respaldan su intención de conseguir un puesto en la Universidad de Bonn; viaja a dicha ciudad con la idea de ejercer labor como catedrático. Sin embargo, se topa con los conflictos políticos y movimientos de oposición que prevalecían en la ciudad, lo cual le impide cumplir dicho propósito. “*En Prusia ya no quedaba ni la ficción de las libertades académicas*”<sup>222</sup> menciona Henrich Gemkow sobre la situación que se vivía en el contexto geopolítico de Marx. Durante los primeros meses de 1842<sup>223</sup>, con sus aspiraciones laborales primigenias frustradas, comenzó a redactar artículos para la *Gaceta del Rin*.<sup>224</sup> Pasados sólo unos cuantos meses, lo nombran como redactor jefe y director del periódico; por tal distinción tuvo que trasladarse a Colonia.<sup>225</sup> De esta manera, a sus apenas 24 años de edad, ya se encontraba como líder del principal órgano de difusión cultural de los progresistas germanos. Las publicaciones se acentuaban bajo el pensamiento y criterio de Marx. No obstante, el gusto no fue largo, al ser un medio de oposición el gobierno no tardó en censurar las publicaciones: “[...] *el gobierno lo sometió primero a una doble censura y luego a una triple, hasta que decidió más tarde suprimirlo totalmente a partir del 1 de enero de 1843. Marx se vio obligado a*

---

<sup>221</sup> Véase en: Lenin, Vladímir, *Carlos Marx*, , Rusia, Ed. Manuscrito, 1918, p.1

<sup>222</sup> Gemkow, Henrich, op. cit., p. 34

<sup>223</sup> Véase en: Mehring, Franz, op. cit., p. 58

<sup>224</sup> La *Gaceta del Rin* fue un periódico de oposición que comenzó a publicarse a principios de 1842, en Colonia. Fundado por burgueses radicales renanos, que tenían cierto contacto con las ideas hegelianas de izquierda.

<sup>225</sup> La cual era una de las ciudades más grandes de Alemania y prácticamente la capital económica de aquel país.

*abandonar su puesto de redactor jefe en esa fecha, sin que su salida lograra tampoco salvar al periódico, que fue clausurado en marzo de 1843.*”<sup>226</sup>

De este modo, el mismo año en que fue clausurada la *Gaceta*, Marx contrajo nupcias con Jenny von Westphalen, la cual fue su acompañante de vida desde la infancia. A partir de este momento empieza a vivir ciertos acontecimientos que dictaminarían su forma de pensar y escribir. La vida del filósofo germano empezaría a cambiar. En octubre del año en curso, habiendo formalizado su relación amorosa, Marx se traslada a Francia, específicamente a París; empiezan a surgir los acontecimientos importantes en su vida. Al siguiente año llegó a París Friedrich Engels, personaje fundamental en el desarrollo social, cultural y académico del filósofo. Se encontraron en la ciudad parisina y desde ese momento se convirtió en el amigo más íntimo de Marx.<sup>227</sup> Friedrich siempre destacó el conocimiento e inteligencia de Karl: *“Engels reconoció siempre en Marx la superioridad del genio; a su lado, no quiso destacarse nunca en primer plano. Pero, en realidad, jamás fue un mero intérprete o auxiliar, sino que fue siempre un colaborador autónomo; su talento, si bien no se confundía con el de Marx, no era inferior a él.”*<sup>228</sup> Dos años después, en 1845, es expulsado de París, debido a esto se ve obligado a viajar a Bélgica, específicamente a la ciudad de Bruselas, en donde se asentaría por un tiempo.<sup>229</sup> En 1847, en coautoría con Engels, por encargo de la Liga de los Comunistas<sup>230</sup>, escriben una de las obras más famosas e influyentes en la historia: *Manifiesto del partido comunista*.<sup>231</sup> Sobre ella existieron diversos críticos y autores que dieron su opinión y postura al respecto, uno de ellos fue Vladimir Lenin, el cual mencionó lo siguiente: *“[...] apareció en febrero de 1848. En esta obra se traza, con claridad y brillantez geniales, una nueva concepción del mundo: el materialismo consecuente, aplicado también al campo de la vida social; la dialéctica como la doctrina más completa y profunda del desarrollo; la teoría de la lucha*

---

<sup>226</sup> Lenin, Vladímir, op. cit., p. 2

<sup>227</sup> *Ibidem*.

<sup>228</sup> Mehring, Franz, op. cit., p. 258

<sup>229</sup> Montil, Luis, “La filosofía como transformación: Marx y el marxismo”, en [https://www.ies-mcatalan.com/departamentos/filosofia/temas\\_montil/9-Marx.pdf](https://www.ies-mcatalan.com/departamentos/filosofia/temas_montil/9-Marx.pdf) (consultado el 10/11/18 18:45 pm)

<sup>230</sup> Organización revolucionaria fundada en 1847. Su antecedente más próximo fue la denominada “Liga de los justos”.

<sup>231</sup> Es el primer documento esquematizado del comunismo científico.

*de clases y de la histórica misión revolucionaria universal del proletariado como creador de una nueva sociedad, la sociedad comunista.*”<sup>232</sup>

A partir de este momento, debido a la agitación revolucionaria que existía en casi toda Europa y a los pensamientos de Marx, su vida se empieza a tornar complicada. En 1848 es expulsado de Bélgica y se tiene que trasladar de nuevo a París, estando ahí comenzó a vivir en un contexto más desgastante: movimientos revolucionarios, oposiciones, manifestaciones y contrarrevoluciones. Lo anterior ocasionó que tuviera que mudarse nuevamente, ahora a su natal Alemania, específicamente a Colonia, ciudad que ya conocía. Su fiel amigo, Engels, viajaba con él. Establecidos en Alemania, fundan la *Nueva gaceta renana o Nueva gaceta del Rín*<sup>233</sup>, de la cual Marx redactor y jefe; dicho periódico únicamente fue publicado un año. Los movimientos proletarios revolucionarios y contrarrevolucionarios agitaban mucho a Europa, por lo que se vieron obligados a dejar de producir más ejemplares de publicación. Entre tanto movimiento político, Marx se vio obligado a abandonar Alemania, de donde fue expulsado debido a las ideologías difundidas mediante su gaceta. Se dirige nuevamente a la capital francesa, de donde también es expulsado, siendo así que optó por viajar a Londres, ciudad en la que viviría el resto de su vida.

Su etapa londinense sería la peor, económicamente hablando. Condiciones excesivamente duras y precarias, escases de dinero y alimentos. Relegado de cualquier tipo de trabajo, se vio obligado a sobrevivir únicamente de la escasa remuneración que le daban por sus colaboraciones con artículos en algunos periódicos de ideología izquierdista y del apoyo que le daba Engels, siendo éste el más importante y del que verdaderamente pudo valerse para sobrevivir. No obstante, a pesar de ser su etapa más crítica, tuvo la capacidad intelectual de escribir su obra cumbre: *El Capital*.<sup>234</sup> No hay que ser marxista, socialista o

---

<sup>232</sup> Lenin, Vladímir, op, cit., p. 3

<sup>233</sup> Véase en: Montil, Luis, op. cit., p. 3

<sup>234</sup> Escrita entre 1861 y 1863. Dividida en tres partes. Marx únicamente alcanzó a publicar en vida el primer libro, el cual fue publicado en 1867, mismo que fue dedicado a Wilhelm Wolff. Wolff fue un militante y simpatizante comunista. Amigo de Marx y Engels. Miembro de la Liga de los Comunistas y colaborador en el periódico fundado por Marx: la *Nueva Gaceta Renana*. Siendo éste personaje el encargado de corregir y aumentar la segunda edición en alemán, publicada en 1873. Los otros dos libros fueron editados y escritos con base en manuscritos que Marx había dejado, siendo el encargado de esta tarea su amigo Engels, el cual tuvo que llenar lagunas y espacios en blanco que Karl no pudo continuar. Culminada la tarea los publica los dos libros restantes en 1885 y 1894 respectivamente. Antes de su muerte, Marx se había encargado de dar inicio a

de “izquierda” para poder leer la obra, el texto es indispensable para cualquiera que se quiera adentrar en el mundo de la historia económica. No son suficientes las interpretaciones que se le han dado por parte de diversos estudiosos marxistas, sino hay que ir directamente a la fuente. “*Diego Guerrero invita al lector a ir de regreso a Marx mismo y, específicamente, a lo que es considerada su obra fundamental, ‘El Capital: Crítica a la Economía Política’.*”<sup>235</sup> Es menester entender que *El Capital* es la obra en donde mejor se manifiesta y explica la economía política, las relaciones de dominación entre clases sociales y la lucha que existe entre éstas, por ello es la obra cúspide del pensador alemán. Por ende, para poder entender la realidad histórica y su conciencia, hay que entender el marxismo. Sobre lo anterior Vázquez Piñón señala lo siguiente:

“[...] Marx hizo una aportación importantísima: heredó una nueva forma de pensar la historia, una nueva forma de pensar la conciencia, una nueva forma de pensar la economía, política y sociedad. También aportó un método de investigación histórico-social. El fundamento de este método consiste en lo siguiente, en sus propias palabras: la conquista del conocimiento comienza con el acto de ‘ir a la raíz de todos los problemas, y la raíz de todos los problemas es el hombre’. Este método ha demostrado ser capaz de conocer de la manera más aproximada posible, la realidad histórica, la realidad económica, la realidad social, inclusive la realidad de la conciencia.

[...] La teoría marxista señala que todo saber de la historia, política, economía y sociedad, implica un compromiso, el compromiso de ‘hacer algo’ en favor de la transformación del mundo y del hombre; en esto consiste el señalado carácter revolucionario del pensamiento de Marx. Anterior a él, sólo un pensador había propuesto algo similar. Fue Platón; en el siglo IV antes de Cristo, propuso una concepción política para cambiar al hombre, cambiar la sociedad, cambiar la política misma, mediante el gobierno de los mejores. [...] La grandeza de Platón es comparable a la importancia de las tesis de Marx en el sentido de que el conocimiento debe servir para la supresión de la injusticia en el reparto de la riqueza y para suprimir la explotación del trabajo. En esto consiste la fuerza política del pensamiento

---

los escritos que conformarían un cuarto libro, sin embargo, de este ya ni Wolff ni Engels se harían cargo. No sería sino hasta 1905 que Karl Krautsky, teórico marxista nacido en Oraga, se encargaría de publicar una edición sintetizada de dichos escritos.

<sup>235</sup> Seda-Irizarry, Ian, “Reseña de ‘Un resumen completo de Marx’ de Diego Guerrero” en: Cuadernos de Economía, vol. XXX, N° 55, 2011, Colombia, p. 276

de Marx: hacer práctico el conocimiento para transformar el mundo y la conciencia del hombre.”<sup>236</sup>

Analizando lo anterior, entendemos que, a pesar de haber sido sumamente influenciado por el pensamiento de Hegel (el cual postula que a partir del mundo de las ideas se justifica y construye la realidad), Marx -en su etapa madura- explica su pensamiento mediante una filosofía que pretende transformar activamente la realidad mediante el hombre dentro del plano material. El fundamento esencial del pensamiento marxista no radica precisamente en su teoría de la concentración de la riqueza en las manos de un grupo de capitalistas, ni en su condena a la acción de la explotación del hombre por el hombre, ni en sus postulados acerca de la plusvalía; lo que realmente constituye la esencia del marxismo son las tesis acerca de la lucha de clases como motor de la historia y la concepción que tiene de ésta. La cual dictamina que las formas de producción económica determinan la estructura de la sociedad: valores morales, tipos estéticos, sistemas educativos, conceptos políticos y la distribución social. Lo cual es el resultado de la situación económica de determinada sociedad. Mientras toda esta esfera de la superestructura ideológica se mantenga en armonía y conformidad con las condiciones de la producción económica, la civilización se mantendrá en paz. Sin embargo, en el momento en que esas condiciones cambien o se pierdan, y la superestructura no se pueda adaptar a estas transformaciones, será inevitable la crisis cultural, social, política y económica. Y cuando la gente que manipula esta superestructura ideológica, incapaz de comprender las leyes que rigen la historia, se niega al cambio que ella impone, hará necesaria la revolución.<sup>237</sup> De esta manera entendió Marx a la realidad: como algo que debe de estar en constante evolución, mediante procesos históricos inevitables, siendo la revolución un claro movimiento de cambios.

Bajo este sentido, se entiende la importancia que Marx le daba a la explicación de la historia, analizada anteriormente, tomada como una realidad cambiante. El método, según Marx, para poder entender e interpretar los cambios ocurridos en ella es mediante los postulados derivados del materialismo histórico, establecidos por el mismo filósofo alemán

---

<sup>236</sup> Vázquez Piñón, Jorge, “Marx el hombre” en: Vázquez Piñón, Jorge, *Escritos críticos histórico-filosóficos*, México, Editorial Morevalladolid, 2018, pp. 770-771

<sup>237</sup> Véase en: Montes de Oca, Francisco, op. cit., p. 312

en colaboración con su entrañable amigo Engels. Dentro de este método, Marx señala dos momentos clave: la actividad económica y la actividad pensante. Para que el hombre piense necesita estar en contacto con la vida y su entorno, lo cual lo lleva al instinto de sobrevivencia (práctica) y, por ende, empieza a producir lo necesario para vivir. Conforme va cambiando el modo de producción va evolucionado el pensamiento. Es decir, si cambia la estructura también cambia la superestructura, no hay espíritu absoluto como la planteaba Hegel. El materialismo histórico encuentra su fundamento antecesor más cercano en la dialéctica hegeliana. Marx señaló la importancia que tiene para él la filosofía establecida por Hegel: ve en ella la continuación del pensamiento ideal de Alemania, la superación germana se ve reflejada en el idealismo hegeliano. Hegel sostenía que no se puede partir de la materia para obtener de ella la conciencia, ni viceversa, tampoco se podía partir de la pura conciencia para llegar a la materia. Más allá del idealismo subjetivo y del materialismo mecanicista, Hegel busca en las perspectivas del idealismo objetivo un método que obtenga la totalidad de lo real.<sup>238</sup> Marx tomó esto como base para renovar a la filosofía y darle una explicación válida a la continuidad de la historia de Alemania. Tanto Hegel como Marx insistían en que la historia no es únicamente un conjunto de historias diferentes y paralelas, sino una sola historia; concebían esta unidad no como una unidad orgánica en la que cada hilo conductual del desarrollo histórico conservaba su propia continuidad, así como sus conexiones e interacciones íntimas, sino como una unidad en la que sólo existía un hilo continuo y totalitario.<sup>239</sup> Para ambos filósofos, la dirección histórica debe tener el mismo curso para todas las directrices.

Sin embargo, Marx no vivió toda su vida repitiendo los postulados de Hegel, por el contrario, se dedicó a desarrollar su propia teoría, la cual con el paso del tiempo terminó contraponiéndose al sistema hegeliano. La idea fundamental que toma de la filosofía hegeliana, para la elaboración de su método propio, es el de la negación en la historia: la dialéctica. Este concepto estará vigente en Marx todo el tiempo, tanto que una de sus disciplinas teóricas toma el nombre de “materialismo dialéctico”.<sup>240</sup> La originalidad de Marx consiste en tomar el concepto de negación asociándolo al proletariado, ya que éste lo

---

<sup>238</sup> Garaudy, Roger, op. cit., p. 29

<sup>239</sup> Véase en: Collingwood, Robín, op. cit., p. 126

<sup>240</sup> La cual será abordada más detalladamente posteriormente, en el apartado 3.3 de esta investigación.

va a aplicar en la praxis: negando a la burguesía; esto es el germen de la idea revolucionaria marxista: combatir, derrocar y sustituir al orden burgués, instaurando una sociedad sin clases, sin diferenciaciones. En dicha sociedad no existiría ya la explotación del hombre por el hombre. Para Marx, ese debería de ser el resultado de cualquier revolución.

“[...] Respecto de la revolución, dice Marx que surge cuando aparece –de manera irreconciliable e insoluble, el conflicto entre las fuerzas productivas y relaciones producción. Cuando ese conflicto se vuelve insostenible, aparece la lucha de clases y surge la revolución.

[...] En el siglo XX, se decía ‘Marx fue un revolucionario’; en efecto, en su tiempo, fue un luchador en defensa de los intereses de la clase trabajadora. El pensamiento de Marx tiene carácter eminentemente revolucionario, por una razón poderosa: fue testigo de seis revoluciones [...]. Mediante estas consideraciones, es posible constatar que la época que vivió Marx fue una época de revoluciones y luchas obreras. Creía que esos acontecimientos eran coyunturas que –de manera relampagueante, llevaban a la clase obrera a tomar conciencia revolucionaria.”<sup>241</sup>

Esta idea de revolución, surgida de la negación o contradicción hegeliana, Marx la convierte en una concepción materialista de la historia. Entonces, podemos resumir diciendo que, para Marx, el concepto de dialéctica estará siempre ligado a la praxis del proletariado y su constante contradicción con la clase burguesa, dando como resultado una nueva sociedad. El choque entre la burguesía y proletariado es el ejemplo de la negación que existe tesis y antítesis, y la instauración del nuevo sistema social es el tercer momento de la dialéctica hegeliana, la síntesis. Esta nueva instancia Marx la denominará como “comunismo”: las clases sociales habrán sido superadas, instaurándose una sociedad equitativa, sin explotados ni explotadores. Así pues la teoría de la historia pasaría del evolucionismo espiritualista hegeliano al desarrollo materialista del marxismo; del principio de periodización de la historia, a partir de la evolución dialéctica de la Idea, al criterio de periodización a partir de la evolución dialéctica de la economía.<sup>242</sup> Para Marx, la práctica debe de ser exclusivamente una actividad económica. Cualquier otro tipo de actividad, que se salga del ámbito económico, deberá ser considerada como actitud

---

<sup>241</sup> Vázquez, Piñón, “Marx el hombre” en: *Escritos...*, pp. 779-780

<sup>242</sup> Véase en: Harnecker, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1974, pp. 222-223

especulativa y mandada al mundo de lo ideal. Sin embargo, a pesar de esta crítica, expresa que la dialéctica puede ser rescatada si es tomada e interpretada únicamente como ritmo universal de producción, ya que guarda en sí el ritmo innegable e indetenible de la historia.

Lo anterior es la expresión generalizada de lo que es el materialismo histórico. En otras palabras, las propuestas marxistas, relacionadas con este materialismo histórico, quieren resolver el asunto primordial que planteaba Hegel con anterioridad: la reconciliación de lo real y lo racional. Para lograrlo debe invertirse la dialéctica hegeliana, que está, según Marx, en la cabeza, y volverla a poner en los pies:

“Marx es el autor de la famosa jactancia de que había tomado la dialéctica de Hegel y la ‘había puesto cabeza abajo’; pero no quiso decir al pie de la letra lo que dijo. La dialéctica de Hegel empieza con el pensamiento, sigue con la naturaleza y acaba en la mente. Marx no invirtió este orden. Se refería solamente al primero y segundo términos, no al tercero, y quería decir que mientras la dialéctica Hegel empezaba con el pensamiento y seguía con la naturaleza, su propia dialéctica empezaba con la naturaleza y seguía con el pensamiento.”<sup>243</sup>

Dicho de otro modo, se debe de partir de la realidad material y no de la Idea. En palabras de Francisco Montes de Oca: *“La idea no debe ser un simple objeto de contemplación, debe estar fuertemente enraizada con la realidad y manifestarse en los hechos. [...] El conocimiento puro comprueba; la acción, en cambio, transforma el estado presente para edificar el futuro.”*<sup>244</sup> Al hacer esta afirmación, lo que Marx tenía en mente era la historia; el sentido de su frase era que, mientras Hegel tomaba a la lógica como el motor responsable de determinar el modelo bajo el cual se encuadraba la historia, y a la naturaleza le correspondía el ambiente en que se desarrollaba, para Marx la naturaleza iba más allá de ser simplemente el medio ambiente en donde se desenvuelve la historia, era la fuente de donde surgía su concepción materialista dialéctica:

“La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. El primer estado de hecho comparable es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ella, su comportamiento hacia el resto de la naturaleza. No podemos entrar a examinar aquí, naturalmente, ni la contextura física de los hombres mismos ni las condiciones naturales con que los hombres se encuentran: las geológicas, las oro-hidrográficas, las climáticas y las de otro tipo. Toda historiografía tiene

---

<sup>243</sup> Collingwood, Robín, op. cit., p. 126

<sup>244</sup> Montes de Oca, Francisco, op. cit., p. 313

necesariamente que partir de estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres”<sup>245</sup>

Dentro de su filosofía, creía que era inútil conservar a la lógica como el principio de modelos para la historia, ya que era un postulado meramente idealista, era mejor sacar estos modelos para la historia del mundo de la naturaleza<sup>246</sup>, ya que de ella derivaba el nacimiento de la conciencia humana, la cual es la artífice de todos los cambios y evolución que ha existido en el desarrollo histórico de la sociedad. A propósito de la teoría de la conciencia humana, Vázquez Piñón menciona la siguiente

[...] La teoría de la conciencia aludida dice, casi de manera textual, ‘no es la conciencia la que determina al ser social, por el contrario, es el ser social lo que determina a la conciencia’; con estas dos frases, Marx ofrece la solución de un viejo problema filosófico: el origen de la conciencia. Los seres humanos somos conscientes; los animales, no; los hombres tenemos la conciencia porque vivimos en condiciones sociales; la interacción humana hace posible el lenguaje; el lenguaje hace posible la expresión del pensamiento y la comprensión de otros pensamientos, y de esa manera evoluciona o se constituye la conciencia. Esta tesis es una aportación filosófica formidable de Marx. La conciencia es una construcción social.<sup>247</sup>

El materialismo expresa que los fenómenos sociales no sólo son independientes de la voluntad de los hombres, sino que, contrariamente, las manifestaciones de la conciencia son determinadas por aquellos. Al hablar de las manifestaciones de la conciencia, Marx se refiere al conjunto de expresiones de una sociedad: el orden político, la moral, lo estético, el orden religioso y, más importante, el sistema económico. Este compuesto social es la superestructura ideológica, la cual será la encargada de mantener la paz durante el desarrollo histórico de dicha sociedad. Para el filósofo alemán la historia se constituye de hechos naturales y no de ideas.

---

<sup>245</sup> Marx, Karl, *La ideología alemana*, México, Ediciones Quinto Sol, 2007, p. 12

<sup>246</sup> Véase en: Collingwood, Robín, op. cit., p. 127

<sup>247</sup> Vázquez, Piñón, “Marx el hombre” en: *Escritos...*, p. 779

### 3.2.- Materialismo histórico, historicidad y base categorial

El materialismo histórico, es ese pensamiento marxista encargado de explicar e interpretar la realidad dentro de la historia. Dándole su importancia debida a la economía y a la política, esta teoría se preocupa fundamentalmente en los modos de producción que han surgido a lo largo de la historia, su constitución, su estructura, su funcionamiento y los métodos de transición en que se pasa de un modo de producción a otro, enfatizando en las repercusiones sociales que traen consigo y cómo estas influyen en el desarrollo de la historia.<sup>248</sup> No olvidemos que esta última fue lo que tal vez más ocupó al filósofo, tanto que influenció a Engels en este sentido. Los escritos, tanto de Engels como de Marx, estuvieron siempre impregnados de historia. Por ende, fueron ambos los creadores de esta corriente. Engels fue más historiador como tal, ya que sus obras se clasifican más como “historia”; Marx, por otro lado, entendió a la historia de manera diferente a como los historiadores la entienden, ya que la cargaba de política y economía, principalmente con una marcada crítica al modo de producción capitalista. No obstante, a pesar de su exacerbada crítica al capitalismo, su teoría materialista no particulariza, si bien le dedico la mayor parte de su trabajo a éste, engloba a todos los modos de producción en general como un proceso histórico, dándole la importancia debida a cada uno, englobándolos en una teoría general de transiciones, para mediante ellos dar una explicación histórica válida de la realidad.

“Esta concepción de la historia consiste, pues, en exponer el proceso real de la producción, partiendo para ello de la producción material de la vida inmediata y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y engendrada por él, la sociedad civil, en sus diferentes fases, como el fundamento de toda la historia, presentándola en su acción en cuanto estado y explicando en base a ella todos los diversos productos teóricos y

---

<sup>248</sup> Un modo de producción se conforma a partir de la producción desarrollada, generando ciertas formas de percepción y de enunciación en la sociedad. El término, en alemán, “modo de producción”, habla concisamente de una “manera de producir”, de cómo la sociedad específica produce y cuáles son los métodos utilizados, por ejemplo: el trabajo específico en el modo de producción capitalista es el trabajo asalariado y la forma hegemónica de la propiedad de los medios de producción es en forma de capital, de ahí el nombre de este modo de producción. Dados los elementos que forman el sistema productivo, surge una configuración de producir y reproducir la vida. Con lo anterior se entiende que el modo de producción habla de un sistema que tiene como prioridad producir y reproducir los medios para la vida, y los elementos que sirven para ello, sin importar las desigualdades sociales que puedan existir. Hablar de un modo de producción implica entender que la forma de producir en un sistema engloba, bajo una misma calificación, el modo cómo las relaciones sociales de producción y reproducción se generan y regeneran. Véase en: Bajoit, Guy, “Relaciones de clases y modo de producción: teoría y análisis” en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v9n17/v9n17a1.pdf> (consultado el 25/11/18 17:12 p.m.)

formas de la conciencia, la religión, la filosofía, la moral, etc., así como estudiando a partir de esas premisas su proceso de nacimiento, lo que, naturalmente, permitirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo, la acción recíproca entre estos diversos aspectos).<sup>249</sup>

La esencia del trabajo histórico hecho por Marx está integrado en sus escritos teóricos y políticos, ya que todos analizan el desarrollo histórico en una temporalidad a largo plazo, abarcando todo el lapso del desarrollo humano. El propio Marx lo señala, condenando cualquier tipo de interpretación que considere que la nueva teoría de la historia concierne únicamente a la sociedad capitalista y no a las formaciones sociales que surgen desde la Antigüedad (Atenas y Roma) y de la Edad Media. Aunque, hay que considerar que también concierne igualmente a las sociedades primitivas y a todos los modos de producción aparecidos a lo largo de la historia. Sin embargo, cabe mencionar que Marx se dedicó, casi por completo, a desarrollar la teoría de un único modo de producción: el capitalista. Su obra *El Capital* es la muestra de ello. Sin embargo, priorizó más los modos socialistas y comunistas, dejando bosquejos sobre cómo se deberían de llevar a cabo, pero fue más su preocupación por la crítica al capitalismo y su impacto en la evolución histórica.<sup>250</sup>

Bajo este sentido, se entiende que la teoría de la historia marxista es la teoría de los diferentes modos de producción existentes a lo largo de la historia, la cual, por derecho propio, también se le puede denominar como ciencia de la totalidad orgánica o estructura que constituye toda formación social que se debe a un modo de producción específico. Cada estructura social comprende la articulación conjunta y dinámica de las instancias que la conforman: la infraestructura económica, la superestructura jurídicopolítica y la superestructura ideológica.<sup>251</sup> Estas tres se enmarcan dentro del materialismo histórico, el cual se encarga de entender e interpretar la articulación y vinculación que tienen entre ellos, entendiéndolos como el conjunto de factores mediante el cual se puede explicar la realidad histórica. Dentro de sí, la teoría propuesta por Marx, guarda una determinada periodización,

---

<sup>249</sup> Marx, Karl, *La ideología...*, pp. 35-36

<sup>250</sup> Véase en: Althusser, Louis, “Materialismo dialéctico y materialismo histórico” en: <http://www.filosofia.org/rev/pch/1967/pdf/n05p003.pdf> (consultado el 25/11/18 20:37 p.m.)

<sup>251</sup> Véase en: Harnecker, Marta, op. cit., p. 223

la cual tiene como puntos de partida las correspondientes transiciones de un modo de producción a otro. Para el pensador alemán estas son las divisiones históricas.

No obstante, a pesar de estas consideraciones, no puede encontrarse ningún escrito de Marx que sea meramente una explicación completa del desarrollo histórico en general, todo eran análisis de temas particulares o acontecimientos selectos. Eric Hobsbawm explica el porqué de este método:

“Existen tres razones, dos menores y una fundamental, por lo cual esto es así; y por qué los historiadores marxistas no se limitan meramente a comentar a Marx sino que llevan a cabo lo que él mismo hizo. Primero, como sabemos, Marx tuvo una gran dificultad para terminar sus proyectos literarios. Segundo, sus puntos de vista continuaron evolucionando hasta su muerte, aunque sujetos a un marco establecido ‘a mediados de los 1840’. Tercero, y más importante, en sus trabajos más maduros Marx deliberadamente estudió la historia en un orden inverso, tomando al capitalismo desarrollado como su punto de partida. ‘El hombre’ era la clave para la anatomía del ‘simio’. Desde luego, esto no es un procedimiento antihistórico. Implica que el pasado no puede ser extendido exclusiva o primariamente en sus propios términos: no sólo porque forma parte de un proceso histórico, sino porque también sólo ese proceso histórico nos ha permitido analizar y entender cosas sobre ese proceso y sobre el pasado. Tomemos el concepto de *trabajo*, fundamental para el concepto materialista de la historia. Antes del capitalismo —o antes de Adam Smith, como Marx lo dice más específicamente— el concepto de trabajo-en-general, a diferencia de las clases particulares del trabajo que son cualitativamente diferentes y no comparables, no existía. Mas si hemos de entender la historia de la humanidad, en un sentido global, a largo plazo, como la utilización progresiva y efectiva de la naturaleza por el hombre, entonces el concepto del trabajo social en general resulta esencial.”<sup>252</sup>

Lo anterior resulta fundamental para comprender la concepción materialista de la historia, tomando el desarrollo histórico como una configuración de largo plazo. Teniendo en cuenta esto, habrá que superar, primeramente, el obstáculo que surge del malentendimiento que hay entre los conceptos *materialismo* y *materialismo histórico*, y entender que el término *materialista* no está referido al carácter consumista de muchas de las sociedades contemporáneas, que la entienden como una tesis filosófica que plantea en cumplir los intereses materiales de los hombres, sus deseos de obtener ganancias y comodidades materiales cada vez mayores, sino a una concepción que es utilizada para

---

<sup>252</sup> Hobsbawm, Eric, “Marx y la Historia” en: *Cuadernos Políticos*, N° 48, México, Editorial Era, 1986, p. 74

distinguir a una noción filosófica que postula que toda materia en movimiento es el elemento esencial de toda existencia en el universo. En este sentido, así como para los idealistas como Hegel, la razón es la sustancia de la realidad, para Marx y los materialistas la sustancia de la realidad es la integración y movimiento de lo material. De acuerdo con esto, el materialismo histórico es aquella visión que relega cualquier noción ideal, enfocándose fundamentalmente en el mundo de lo variable, de lo concreto, de lo tangible.<sup>253</sup> De este modo, Marx presenta una explicación concisa del proceso histórico con la premisa de que la historia es el resultado de la acción colectiva. Dentro de esto, la historia no es aquel espacio donde la providencia divina tiene cabida, sino en donde se le da todo el peso específico a las sociedades y su modo de producción, como el elemento fundamental en la construcción de los procesos históricos. Entonces, estos conceptos serán los instrumentos mediante los cuales se interpreta la realidad. Por lo tanto, dentro de este materialismo histórico habrá que distinguir que existen dos ramas: una teoría general, que es el cuerpo de conceptos utilizados en el estudio diferencial de cada modo de producción; y una teoría regional, la cual se encarga de los diferentes modos de producción (esclavista, feudal, capitalista, socialista y comunista) y de la transición de uno a otro.<sup>254</sup>

Por lo general, cuando se trata de entender y explicar la teoría marxista de la historia, se recurre a la lectura de *La ideología alemana*, ya que es la obra en la que se da una sinopsis más clara y concreta de esa visión histórica:

“La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía, aquí, como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. [...] La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. [...]

Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los

---

<sup>253</sup> Véase en: Fromm, Erich, *Marx y su concepto del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 20

<sup>254</sup> Véase en: Harnecker, Marta, op. cit., p. 229

hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento.”<sup>255</sup>

Interpretando esta larga cita se entiende que la historia es vista como un proceso activo de vida en el cual se atiende a todo lo real, relegando lo ideal; se ocupa de lo empírico y no de lo especulativo; a un devenir que está en constante movimiento, que se manifiesta en acciones concretas que se registran y se almacenan sin pausa alguna, y que se mantienen en siempre activas bajo ciertas y determinantes condiciones de vida. El materialismo, según Marx, significa negar la existencia de una mente o concepción ideal previa a la naturaleza, ya que ésta es el origen primigenio de la conciencia de los hombres reales. “No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”<sup>256</sup> asevera Marx, dejando claro que el hombre concibe los conceptos mentales desde el punto de vista material, ya que es éste el que le da forma y nombre al mundo ideal; no nacemos con ideas preconcebidas de las cosas materiales. Esta tesis se refiere al pensamiento humano como reflejo de las condiciones materiales económicas, políticas y naturales en donde se desenvuelve. Este aspecto del materialismo histórico prioriza el estudio de la vida económica y social de los hombres como factores fundamentales en el desarrollo de sus pensamientos y sentimientos.<sup>257</sup>

“El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida

---

<sup>255</sup> Marx, Karl, *La ideología...*, pp. 19-20

<sup>256</sup> *Ibíd.*, p.21

<sup>257</sup> Véase en: Fromm, Erich, *op. cit.*, p. 21

de los mismos. Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.

Esta producción solo aparece al multiplicarse la población. Y presupone, a su vez, un intercambio entre los individuos. La forma de este intercambio se halla condicionada, a su vez, por la producción.”<sup>258</sup>

La propuesta marxista, al estar referida únicamente al plano del movimiento constante y conciso del mundo material, y no al plano especulativo de lo ideal, la realidad nunca estará quieta ni con dirección fija a un fin absoluto –cosa que Hegel sí postulaba– sino que, históricamente, se abre a una infinidad de posibilidades que el devenir cambiante e incesante supone. El mismo Marx, dentro de *La sagrada familia*, distingue su concepción de la de Hegel mencionando que la teoría de la historia idealista de Hegel no es más que la manifestación filosófica del dogma cristiano alemán respecto de la contradicción entre el espíritu y la materia, Dios y el mundo; la religión cristiana no admite más que una sola encarnación de Dios, mientras que la filosofía especulativa tiene tantas encarnaciones como cosas existentes. Los postulados hegelianos presuponen un espíritu absoluto, que se desenvuelve de tal manera que la humanidad es sólo una masa que, consciente o inconscientemente, contiene dentro de sí a este espíritu, y mediante este se forma la conciencia la sociedad. Hegel teoriza una historia especulativa que precede y está subyacente a la historia empírica. Lo que le es esencial no es el ser real, concreto, que cae bajo los sentidos conscientes, sino la entidad abstracta que se ha deducido mediante representaciones ideales. La filosofía especulativa hegeliana renuncia a la abstracción, pero renuncia de manera especulativa. Para el idealista alemán la historia de la humanidad se transforma en la historia del espíritu abstracto de la humanidad, que trasciende al hombre real.<sup>259</sup>

A diferencia de Hegel, Marx estudia a la historia y al hombre partiendo del hombre real y de su contexto socioeconómico bajo las cuales vive, dejando sus ideas en segundo plano; estaba tan alejado del materialismo burgués como del idealismo hegeliano, por eso

---

<sup>258</sup> Marx, Karl, *La ideología...*, pp. 11-12

<sup>259</sup> Véase en: Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La sagrada familia*, Argentina, Editorial Claridad, 1971, pp. 72-76

postulaba que su filosofía no es ni idealista ni materialista y lo teoriza de perfecta manera en sus *Manuscritos económicos-filosóficos* de 1844:

“Cuando el *hombre* real, corpóreo, en pie sobre la tierra fierra y aspirando y exhalando todas las fuerzas de la naturaleza, pone sus fuerzas *esenciales* reales y objetivas como objetos extraños mediante su enajenación, el acto de poner no es el sujeto; es la *subjetividad* de fuerzas esenciales *objetivas* cuya acción, por ello, ha de ser también *objetiva*. El ser objetivo actúa objetivamente y no actuaría objetivamente si lo objetivo no estuviese implícito. *Sólo* crea, *sólo* pone objetos porque él [el ser objetivo] está puesto por objetos, porque es de por sí naturaleza. En el acto del poner no cae, pues, de su «actividad pura» en una creación del *objeto*, sino que su producto *objetivo* confirma simplemente su *objetiva* actividad, su actividad como actividad de un ser natural y objetivo.

Vemos aquí cómo el naturalismo realizado, o humanismo, se distingue tanto del idealismo como del materialismo y es, al mismo tiempo, la verdad unificadora de ambos. Vemos, también, cómo sólo el naturalismo es capaz de comprender el acto de la historia universal. El *hombre* es inmediatamente ser *natural*.”<sup>260</sup>

En esta visión materialista de la historia, a diferencia de la visión racional, los hombres son los artífices de sus representaciones y de sus ideas, pero los hombres reales y actuantes, tal como se encuentran condicionados por un definido desarrollo de sus fuerzas de producción y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a su formación más extendida.<sup>261</sup> Aquí se trata de los hombres materiales, “reales”, de carne y hueso, que son actuantes desde condiciones particulares que determinan sus acciones y que los hace desarrollar cierta forma de producir su naturaleza real. Marx concibe la idea de que la naturaleza existe, para el hombre, cuando éste se logra diferenciar de ella pero, al mismo tiempo, saberse en constante e innegable relación con la naturaleza. En cuanto a la naturaleza, empieza a existir, bajo relación con el hombre, cuando éste último cobra conciencia de la relación sujeto-objeto que tiene con ella. A partir de ahí interactúa con ella, dándole el valor debido. Esta es una consideración esencial para comprender el concepto del devenir del hombre. Referente a esto, dice Copleston lo siguiente:

“El hombre ha de objetivarse a sí mismo para devenir hombre; sólo puede objetivarse estableciendo una distinción entre la naturaleza y su propio ser particular y humano. [...] El

---

<sup>260</sup> Marx, Karl, *Manuscritos economía y filosofía*, España, Alianza Editorial, 1980, pp. 193-194

<sup>261</sup> Véase en: Marx, Karl, *La ideología...*, p. 20

hombre está orientado hacia la naturaleza en el sentido de que tiene necesidades que únicamente pueden satisfacer objetos ajenos a sí mismo. La naturaleza está orientada hacia el hombre en el sentido de que proporciona los medios para satisfacer sus necesidades.”<sup>262</sup>

Es evidente que la naturaleza existe para el hombre en la medida en que ofrezca las condiciones de transformación mediante el trabajo humano, mientras que el movimiento dialéctico sigue su ritmo imparable en la historia, lo cual supone una relación dinámica entre el hombre y la naturaleza, enmarcados en el incesante movimiento de la dialéctica. Por ende, la evolución historia del hombre se ha caracterizado por la lucha del hombre con la naturaleza. En un momento de la historia el hombre desarrollará las fuerzas productivas de la naturaleza, al punto en que el antagonismo entre el hombre y la naturaleza pueda resolverse.<sup>263</sup> Bajo este sentido, considera que para que el hombre real pueda vivir con la naturaleza, debe de existir la producción de materia prima, como alimento, vestimenta y un techo, para con esto satisfacer las necesidades básicas y poder seguir siendo el factor condicionante del desarrollo histórico. Dice Marx:

“El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres. Y aun cuando la vida de los sentidos se reduzca al mínimo, a lo más elemental [...], este mínimo presupondrá siempre necesariamente, la actividad de la producción.”<sup>264</sup>

Entendemos, con lo anterior, que la propuesta elaborada por Marx es que la relación del hombre con el mundo es una relación activa, de cambio, de transiciones, de transformaciones, de reformación, de producción material y de confrontaciones, en la cual las acciones de los hombres particulares repercuten en el contexto en el que se desenvuelven, para asegurar el sustento diario y el desarrollo de la vida cotidiana. Sin embargo, el quehacer histórico de los hombres no está remitido únicamente a la producción material de la realidad, sino al desarrollo de esta.

---

<sup>262</sup> Copleston, Frederick, op. cit., p. 249

<sup>263</sup> Véase en: Fromm, Erich, op. cit., p. 30

<sup>264</sup> *Ibíd.*, p. 22

Por todo lo anterior, nos queda una cosa clara: para comprender e interpretar de manera más adecuada el materialismo histórico es fundamental admitir como punto de partida la acción colectiva del hombre, puesto que de esta surge la conciencia histórica de la realidad del hombre. Partiendo de esto, resulta primordial analizar las relaciones sociales, económicas, de propiedades, de materias y, principalmente, de capital, existentes dentro de una sociedad, para con base en esto comprobar cómo los hombres y los grupos sociales producen y reproducen vida, tanto a nivel individual como a nivel global. Es por ello que Marx postula que los hombres son los actores de la historia: *“Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica. [...] La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes.”*<sup>265</sup> Dentro de este postulado, los hombres actúan en los sistemas institucionales produciendo y reproduciendo. Por ende, los procesos históricos reposan en las acciones colectivas de los seres humanos, fundamentalmente en la constante lucha de clases que surgirá a raíz del desequilibrio que existe en los modos de producción. Sin embargo, dichas acciones colectivas y luchas de clases no operan bajo criterios individuales, sino bajo intereses colectivos y sus necesidades.

Por lo tanto, queda completamente de manifiesto que la idea primaria del materialismo propuesto por Marx se basa en la acción colectiva de los hombres “reales” en la medida en que estas acciones van conformando un mundo material, mediante el trabajo y la producción, a través de la economía, la política, la cultura, las relaciones y las luchas que existen dentro de estas. Los modos de producción y sistemas sociales son el fundamento de lo anterior, siendo los articuladores de todo el conjunto de herramientas de trabajo que utilizarán los hombres para producir. Al poder entender esto, el hombre generará una conciencia, la cual le dejará clara la relación que tiene con la naturaleza y su entorno.

En líneas generales, la teoría de la historia de Marx tendrá que entenderse bajo el criterio de que Marx nunca fue un historiador, sino que fue un conjunto de elementos históricos con análisis críticos. Dice Hobsbawn: *“siempre escribió con un sentido*

---

<sup>265</sup> Marx, Karl, *La ideología...*, pp. 11-12

*histórico.*”<sup>266</sup> De esta teoría marxista, el Maestro Vázquez Piñón rescata las siguientes premisas:

1.- El hombre no tiene esencia, no está sometido a una naturaleza humana, tampoco depende de la voluntad de plan divino alguno sobre la naturaleza o el hombre mismo; el hombre no es un ser predeterminado; es el hombre el que se produce a sí mismo mediante el proyecto y acción del trabajo; el hombre es, el hombre existe en la medida en que genera trabajo, y la acción y resultado del trabajo es el mundo histórico-social que aparece como la realidad que el hombre construye a su propia imagen y semejanza.

2.- El trabajo es la acción transformadora del hombre sobre la naturaleza para dominarla y ponerla al servicio; el trabajo es la condición y mediación para la producción de la vida histórica y social, y en esa producción el hombre se construye a sí mismo.

3.- La historia y sociedad son la objetivación de sí del hombre; ésta tesis de Marx guarda una conexión directa con la importantísima tesis de Vico: “verum ipsum factum”.

4.- La tesis fundamental de Marx sobre la Historia es la siguiente concepción política: la historia es la historia de la lucha de clases, la lucha de clases es el motor de la historia: cuando chocan los intereses de clase sólo hay una alternativa: el hundimiento de las clases en pugna o el surgimiento de una nueva sociedad.”<sup>267</sup>

Hasta este punto se deja claro que la idea primordial de Marx es que el hombre es hacedor de su propia historia. El hombre real se crea a sí mismo históricamente. El factor esencial en este proceso de autocreación es la ya mencionada relación que guarda con la naturaleza. Durante su proceso evolutivo transforma esa relación y, por ende, se transforma a sí mismo. Por lo tanto, mientras existan los hombres y la naturaleza otorgue las herramientas necesarias de trabajo y de supervivencia, la historia será un proceso que estará y seguirá en constante movimiento. En consecuencia, la teoría materialista de Marx también que irá transformándose, adaptándose a los cambios sociales que vayan surgiendo en el desarrollo histórico. Este cambio se deberá, siempre, a la contradicción entre las fuerzas de producción y la organización social existente.

Con todo lo anterior, podemos aseverar que la teoría marxista de la historia es materialista bajo el sentido de que considera que la realidad histórica consiste en la relación

---

<sup>266</sup> Hobsbawn, Eric, “Marx y la Historia” en: *Cuadernos...* p. 335

<sup>267</sup> Vázquez Piñón, Jorge, hoja volante, S. L U, S. F. E.

que hay entre el hombre real -como ser material- y la naturaleza: el hombre con sus actividades físicas, en el contexto en el que vive, produce sus medios de subsistencia. Dicha actividad productiva determina, dentro de su sector social, su vida política, su economía, sus leyes, su moralidad y su cultura. Por ende, el materialismo no niega la realidad del mundo ideal, ni las actividades que dependen de la mente humana, sino que las considera como un segundo momento que surge del ser social. Bajo esta idea, afirma que la superestructura ideológica estará siempre condicionada por la infraestructura económica. Las relaciones de producción surgidas dentro de la infraestructura económica son las condiciones primigenias para la existencia y supervivencia de hombres reales y con ello darle vida a la historia universal, la cual tendrá como motor la incesante lucha de clases.<sup>268</sup> Esta lucha de clases tendrá como resultado el surgimiento de una nueva clase y es aquí donde entra la dialéctica hegeliana que tanto negó Marx: al surgir una nueva sociedad, como resultado del choque dos anteriores, se está viendo reflejado el proceso dialéctico hegeliano de tesis-antítesis-síntesis. Recordando a Hegel, aseguraba que este proceso no tiene fin, ya que cada cosa guarda en sí su propia contradicción. Por lo tanto, volviendo a la lucha de clases, la sociedad recién surgida guardará dentro de sí misma su propia contradicción, presentándose como antítesis, transformando en tesis a la que anteriormente fue síntesis. De este modo, existirá nuevamente una confrontación –o lucha de clases en este caso-, de la que surgirá un nuevo proceso histórico. Esta explicación es una ejemplificación de lo que será el materialismo dialéctico.

---

<sup>268</sup> Véase en: Marx, Karl, *Manifiesto del partido comunista*, México, Berbera Editores, 2015, p. 30

### 3.3.- Explicación de temas históricos mediante categorías dialéctico materialistas

A lo largo del análisis del pensamiento de Marx, en los capítulos precedentes, se dejó muy clara la postura opositora que tenía el filósofo con respecto a las propuestas idealistas de Hegel. Sin embargo, no todo fue rechazo, hubo una concepción que rescató y retomó para, con ella, en la ciencia y el método, elaborar parte de su teoría: esta es la dialéctica. Para el marxismo la dialéctica materialista conllevará siempre lucha, enfrentamientos y negaciones. Visto en los apartados anteriores, este método tiene la validez necesaria para que Marx la tome como punto de partida y aplique sus leyes a la sociedad y a la historia, que en esencia vendría a ser la lucha de clases. La aparición de esta concepción materialista de la historia y su consecuente extensión y aplicación en la interpretación de los fenómenos sociales superó las viejas teorías de la historia existentes, en especial a la que había elaborado Hegel, ya que dichos análisis se enfocaban únicamente en el desarrollo ideológico del hombre, dejando de lado el inicio de esos avances, olvidando las leyes objetivas que dirigen el desarrollo del sistema de las relaciones sociales y los orígenes de éstas en el desarrollo de la producción material. Marx consideraba inconcebible la idea de analizar la historia sin antes estudiar al actor fundamental de esta: el hombre, pero no como ente individual, sino como ser social. Los supuestos idealistas no incluían el movimiento incesante de las masas populares, mientras que los principios marxistas abren el panorama permitiendo estudiar –por primera vez- con exactitud las ciencias naturales, las condiciones sociales de los hombres y los cambios surgidos de estas; considera que la simple recopilación de datos y descripción de ellos es una práctica obsoleta.<sup>269</sup> La historia hay que interpretarla, no contarla. Por tanto, el materialismo se encarga de estudiar lo concreto de la historia: las clases sociales, las relaciones de producción, los conflictos sociopolíticos y los modos de producción. Todo el orbe del mundo material histórico está enmarcado en esta concepción marxista.

En la actualidad es complicado darle una definición concisa al emblemático personaje de Marx, ya que se le ha estudiado en diversas aristas académicas. Licenciado en Derecho y Doctorado en Filosofía, dominó toda área de conocimiento que estudió. Es por esto que sus teorías pueden ser aplicadas prácticamente en cualquier ámbito social. El

---

<sup>269</sup> Véase en: Lenin, Vladimir, op. cit., p. 9

materialismo dialéctico es una teoría general, mediante la cual se otorgan explicaciones de temas históricos, de la vida, de la naturaleza, del pensamiento y de la realidad misma. Ahora bien, antes de poder acercarnos a la explicación de dichos fenómenos hay que tener noción de los principios dialéctico materialistas:

- “1.- Todos los fenómenos del universo, del mundo y de la vida, son formas de la materia, desde las galaxias hasta el pensamiento humano.
- 2.- La materia se encuentra en constante movimiento.
- 3.- No existe materia sin movimiento ni movimiento sin materia.
- 4.- El movimiento es un autodinamismo impulsado por factores opuestos: afirmaciones y negaciones, tesis y antítesis que se resuelven en síntesis, negación de la negación para un fenómeno nuevo.
- 5.- Todo hecho nuevo es un cambio de cantidad a calidad.
- 6.- El cambio de lo cuantitativo a lo cualitativo es siempre un cambio brusco.
- 7.- El hombre no es un fenómeno de excepción en la naturaleza. Es parte de ella e igual a ella sigue sus leyes.
- 8.- Pero el hombre es un ser pensativo, su característica inherente es la facultad de razonar, es decir, conocer la esencia de las cosas.
- 9.- Sin embargo el conocimiento no es un fin en sí, no se conoce por conocer, sino para transformar la naturaleza, el mundo y la vida.”<sup>270</sup>

Partiendo de los conceptos anteriores, expresados por Francisco Ibarra, en donde la teoría el método son la clave de todo, se comprende que el materialismo es sucesivo y va en función de los cambios y transformaciones, principalmente económico-sociales, es decir la célebre clasificación histórica: esclavismo, feudalismo, capitalismo y el comunismo. Estas transiciones se van dando en sucesión hegemónica. Explicado dialécticamente: los modos de producción van negándose a sí mismos, en un proceso indetenible. Este sustento teórico marxista argumenta que el capitalismo es un método desigual e injusto, ya que es la fase más elevada en la historia de la explotación humana, de la alienación del trabajo y de la

---

<sup>270</sup> Ibarra, Francisco, *La Justicia (apuntes para una historia de la filosofía del Derecho)*, México, Guerrero Cía. Editorial, 1992, p. 115

lucha de clases. La unificación de los medios de producción, de las relaciones de las fuerzas de trabajo y de la clase baja, lograría, en su estadio más alto, superar al sistema opresor, devolviendo al hombre a su condición natural. Entonces, es aquí en donde Marx encuentra las dos clases sociales antagónicas de su tiempo: la burguesía y el proletariado. El capitalismo ya ha negado y superado al feudalismo, instaurándose en la tercera fase dialéctica: la síntesis. Ya instaurada comienza a desarrollar sus instituciones y a erigir su modo de producción, con esto se produce la denominada “revolución industrial burguesa”, la cual trae consigo desarrollo y avances tecnológicos. Sin embargo, este modo de producción guarda en sí ya su propia contradicción: el proletariado industrial. Sobre lo anterior hace referencia el filósofo ruso Miguel Trifonovich:

“Con su aplicación de la dialéctica al análisis de las relaciones capitalistas y de las clases fundamentales de la sociedad burguesa, Marx y Engels muestran, por un lado, que la lucha de clases dimana de leyes objetivas, mientras que por otro explicitan la ley fundamental de la dialéctica materialista, la ley de la unidad y de la lucha de los contrarios. En su notable caracterización de las contradicciones entre el capital y el trabajo, la burguesía y el proletariado, los fundadores del marxismo estudian el aspecto conservador y el revolucionario de esta contradicción principal de la sociedad burguesa y concluyen que el desarrollo de la misma conduce con necesidad objetiva a la revolución socialista.”<sup>271</sup>

Teniendo como base la idea anterior, es menester mencionar que tratar de dar una definición concreta de la ciencia del *materialismo dialéctico* es todo un reto, ya que Marx, en vida, nunca empleó esos términos para darle nombre y definición concreta<sup>272</sup>, por ende no existe obra alguna que nos proporcione esta filosofía de manera directa, sino que la recibimos de manera indirecta, mediante las interpretaciones que dieron algunos sucesores marxistas: como Engels, Lenin y Stalin.<sup>273</sup> Los tres llegaron a la conclusión de que Marx postuló una ontología social plural y extremadamente dialéctica, entendiendo a la realidad como un complejo concreto de esferas o grupos interrelacionados, en donde la economía sería el factor dominante y encargado de constituir la estructura y anatomía de la sociedad. Stalin en específico expresa lo siguiente:

---

<sup>271</sup> Trifonovich, Miguel, *Historia de la filosofía*, Rusia, Editorial Progreso, 1978, p. 26

<sup>272</sup> Véase en: Lefebvre, Henri, *El materialismo dialéctico*, en: [https://www.infoamerica.org/documentos\\_pdf/el\\_materialismo\\_dialectico.pdf](https://www.infoamerica.org/documentos_pdf/el_materialismo_dialectico.pdf) (consultado el 19/12/2018 11:27 a.m.)

<sup>273</sup> Althusser, Louis, op. cit.

“[...] el método dialéctico entiende que ningún fenómeno de la naturaleza puede ser comprendido, si se le toma aisladamente, sin conexión con los fenómenos que le rodean pues todo fenómeno tomado de cualquier campo de la naturaleza, puede convertirse en un absurdo si se le examina sin conexión con las condiciones que le rodean, desligado de ellas; y por el contrario, todo fenómeno puede ser comprendido y explicado si se le examina en su conexión indisoluble con los fenómenos circundantes y condicionado por ellos. [...] exige que los fenómenos se examinen no sólo desde el punto de vista de sus relaciones mutuas y de su mutuo condicionamiento, sino también desde el punto de vista de su movimiento, de sus cambios y de su desarrollo, desde el punto de vista de su nacimiento y de su muerte.

Lo que importa, sobre todo, al método dialéctico no es lo que en un momento dado aparece estable pero comienza ya a morir, sino lo que nace y se desarrolla, aunque en un momento dado parezca poco estable, pues lo único que hay insuperable, según él, es lo que se halla en estado de nacimiento y de desarrollo. [...] el método dialéctico entiende que el proceso de desarrollo debe concebirse no como movimiento circular, no como una simple repetición del camino ya recorrido, sino como un movimiento progresivo, como un movimiento en línea ascensional, como el tránsito del viejo estado cualitativo a un nuevo estado cualitativo, como el desarrollo de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior. [...] el método dialéctico entiende que el proceso de desarrollo de lo inferior a lo superior no discurre a modo de un proceso de desenvolvimiento armónico de los fenómenos, sino poniendo siempre de relieve las contradicciones inherentes a los objetos y a los fenómenos, en un proceso de ‘lucha’ entre las tendencias contrapuestas que actúan sobre la base de aquellas contradicciones”<sup>274</sup>

Por ende, Stalin afirma que el materialismo dialéctico es una filosofía, una filosofía que desarrolla las leyes generales de la naturaleza, de la sociedad, del pensamiento y del movimiento, extendiendo estas leyes en la explicación de los fenómenos sociales. Entiéndase el nombre de materialismo dialéctico porque su método de tratar los fenómenos de la naturaleza, estudiar y conocer su desarrollo, es meramente dialéctico, mientras que la interpretación teórica de ellos es materialista.<sup>275</sup> Entonces, el materialismo dialéctico no sólo es una teoría, también es una práctica. Así, pues, es que se cataloga al materialismo marxista como el más grande logro del pensamiento científico.

---

<sup>274</sup> Stalin, José, *Obras escogidas*, Albania, Editorial Nentori, 1979, p. 267

<sup>275</sup> Véase en: Iudin, P. y Rosental, M., *Diccionario de Filosofía y Sociología Marxista*, Argentina, Editorial Séneca, 1965, pp. 65-66

La fuerza de la razón aparece tan imponente en la praxis, ya que mediante ésta es que el hombre adquiere conciencia de sí. Es aquí donde el hombre toma el estandarte del idealismo, revestido de antropocentrismo e individualidad, para tomar las riendas del mundo exterior con afanes de despojo. Entonces, en este momento es cuando surge la división social, puestas las partes una sobre otra. Se comprende, entonces, a la existencia como una realidad formada por el hombre, donde se priorizan la esencia y necesidades del modo de producción predominante, el valor mercantil y las relaciones sociales. En dicha realidad el hombre social aparece inmerso en un mundo de materia valuada por su utilidad y, además, ajenas a sus propios productores. Dentro de esto, el hombre tiene la capacidad de asignar y cambiar el valor y trasfondo de la materia y de manejar la naturaleza a sus intereses.

Para configurar la ciencia del materialismo dialéctico hay que estructurarla mediante tres escalas, a través de las leyes generales y de movimiento: objeto de estudio, teoría y naturaleza. Estos son los dos postulados que conforman el materialismo dialéctico. Ahora bien, teorizar la naturaleza dialéctica de la realidad social significa interpretarla de manera concreta, dicha concreción supone que todo lo existente, lo natural y lo humano, están en continua transformación: *“El movimiento individual tiende al equilibrio, y el movimiento total suprime de nuevo al equilibrio. Reposo y equilibrio son, cuando se presentan, resultados de un movimiento limitado, y está claro que ese movimiento es medible por su resultado, expresable en él, y reproducible de nuevo a partir él de una forma u otra.”*<sup>276</sup> En la anterior cita de Engels queda de manifiesto la importancia de los cambios, para el desarrollo de la historia.

Resulta importante hacer mención de que dichos cambios no suceden porque sí, ni son accidentales, son sustanciales: todo tipo de modificación siempre será cualitativa, habiendo sido anteriormente cuantitativa. Tanto Engels como Marx entendían a la historia como un proceso de superaciones, en donde grupos sociales se van anteponiendo a otros, mediante la lucha de clases, anteponiéndose los más fuertes y dando paso a la evolución histórica. Es así como Marx entendía a la historia: como el resultado de la lucha de clases que han existido a lo largo de los años.

---

<sup>276</sup> Engels, Federico, *Anti-Dühring*, España, Fundación Federico Engels, 2014, p.116

Para el materialismo dialéctico sólo existe la esencia y la naturaleza. No existe naturaleza inmutable, así como tampoco esencia humana intacta, ambas se modifican entre sí; el claro ejemplo de esto es la teoría darwiniana de la evolución y de cómo el ser humano ha venido evolucionando desde la aparición del *homo sapiens* hasta la actualidad. Asimismo, la naturaleza también ha estado en incesantes cambios. Mediante estas transformaciones es que se ha configurado la realidad. Ahora bien, habrá que entender que los movimientos de la realidad están interrelacionados, modificándose mutuamente. Esto quiere decir que la historia es una sola para la humanidad en general, las acciones de los hombres individuales irán, irremediabilmente, al desarrollo de los grupos colectivos.

La aparición de contradicciones es un rasgo básico de la dialéctica y, por ende, un se vuelve parte del desarrollo de la historia. El conjunto de estas contradicciones conformarán la unidad concreta de todo lo existente, constituyendo así un todo real. Un todo real continuo, cambiante, que guarda en sí su propia negación. Sartre exponía al respecto lo siguiente: *“Marx estaba convencido de que los hechos nunca son apariencias aisladas, que si llegan a estar juntas, siempre es dentro de la unidad superior de un todo, que están unidos unos a otros por relaciones internas, y que la presencia de uno modifica esencialmente la naturaleza de los otros.”*<sup>277</sup> Es bien sabido que el filósofo francés, debido a su formación idealista y existencialista, fue un asiduo crítico del marxismo. Sin embargo, de esos estudios críticos rescató como válidas ciertos supuestos hechos por Marx, siendo el principal la teoría del movimiento en la naturaleza. Siendo el movimiento una totalización constante y parte de la reflexión de la conciencia.

Hasta este punto, resumiendo las líneas generales de la teoría dialéctico materialista de Marx, entendemos que la filosofía de Marx es una filosofía revolucionaria. Revolucionaria en el ámbito teórico y en el práctico. En sentido teórico ya que modificó la forma idealista tradicional de interpretar la historia y esto supone ya un cambio en las mentalidades; en sentido práctico porque promueve la idea de superación entre las clases sociales. Esta filosofía marxista conlleva en sí la idea de la praxis, en otras palabras: la actuación sobre la realidad social para su transformación ético-política. Sobre lo anterior expresa Venancio Baldó:

---

<sup>277</sup> Sartre, Jean Paul, *Crítica de la razón dialéctica, precedida de Cuestiones de método*, Argentina, Editorial Losada, 1966, p. 11

“La continua imbricación entre un momento y otro es igualmente imprescindible. Esto es, en primer lugar, la filosofía marxista, siendo una teoría verdadera, incluye de forma esencial el momento práctico, es más, tiene al mismo modo como *telos*: la revolución proletaria, la dictadura del proletariado, la construcción del socialismo. En segundo lugar la acción marxista, política y revolucionaria, no es espontánea ni alegal, sino que se guía necesariamente, para poder tener posibilidad de éxito, por la teoría marxista.”<sup>278</sup>

Con lo anterior se entiende que la teoría marxista es un pensar destinado a relevar las injusticias padecidas por los hombres, principalmente el proletariado. Contextualizando este postulado en el siglo XIX, temporalidad en la que vivió Marx, incitaba a la clase proletaria a negar al capitalismo. Por ende, a Marx también se le considera un revolucionario teórico y práctico. La ecuación teoría-praxis propuesta no es en sí misma abstracta, sino concreta. Presenta un momento determinante: el movimiento o la práctica. Dicho de otro modo, una vez establecida la relación teoría-praxis, ésta se destaca como el motor de la transformación de la realidad. Esto generará, irremediablemente, una revolución. Miguel Trifonovich lo expone de la siguiente de manera:

“Marx y Engels, fundadores de la ideología científica del proletariado, señalaron que la clase obrera se diferencia esencialmente de todas las clases explotadas, anteriores y contemporáneas a ella. Sólo esta clase podía cumplir la tarea de la emancipación social de los trabajadores. Mientras que los movimientos liberadores de otras clases habían conducido solamente a la supresión de una u otra forma histórica de la esclavización del hombre por el hombre, la lucha de clase del proletariado pone fin a la opresión y la explotación en todos sus aspectos. Justamente por ello, Marx y Engels definieron al proletariado como una clase socialista por su naturaleza. De este modo, lo destacaban de todo el conjunto de los oprimidos y carentes de bienes. Ahora bien, los fundadores del marxismo estaban muy lejos de enfrentar los obreros asalariados a las otras clases explotadas; lo que hicieron fue señalar al proletariado de todos los países su lugar y papel como jefe y dirigente de todos los trabajadores en su lucha por la emancipación social.”<sup>279</sup>

Lo que se plantea con esto es modificar las estructuras por las cuales los hombres son sometidos, dichas estructuras son los modos de producción capitalista. En resumen, el fin de este supuesto es el de transformar la realidad mediante la realidad y mediante la praxis, de manera evolutiva y revolucionaria. Sintetizado de mejor manera por Marx en su

---

<sup>278</sup> Baldó, Venancio, *El materialismo dialéctico: sistema e historia. La actualidad del marxismo revolucionario*, España, Editorial Nexofía, 2015, p. 828

<sup>279</sup> Trifonovich, Miguel, op. cit., pp. 5-6

célebre frase: “*Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.*”<sup>280</sup> Esta es la esencia de la filosofía de la praxis. Así, los marxistas entienden la destrucción del capitalismo como la conclusión de la prehistoria de la humanidad, y el comunismo es entendido como la gran culminación de la historia. Marx uso el término de *prehistoria* para referirse a que estábamos en la prehistoria de la humanidad y la única forma de trascender y pasar a la historia sería con el comienzo del comunismo. Con esta aseveración declaraba que es con la transición de la prehistoria a la modernidad cuando comienza la historia. Con la llegada de la modernidad el hombre llega a ser sujeto histórico y con el socialismo completaría su proceso en la historia, puesto que pasaría de ser un sujeto histórico a ser sujeto de la historia.<sup>281</sup> La realización revolucionaria del socialismo, por encima del capitalismo, sería la confirmación de la filosofía de la praxis en la sociedad y con esto surgirá la historia. Esto es la demostración dialéctica en la realidad.

La filosofía de la praxis es aquella que pone el pensamiento al servicio de la transformación de la realidad. Para transformar el mundo hay que interpretarlo, la interpretación del mundo es la base esencial de las transformaciones, nadie es capaz de transformar la realidad que no ha interpretado ni conceptualizado con anterioridad. Es decir, la praxis revolucionaria va unida al conocimiento de la realidad que el hombre quiere cambiar. Es necesario conocer lo real para poder transformarlo, pero el conocimiento de la realidad se da en la medida en que se le transforma. Son dos movimientos que van paralelos e interactúan entre sí.

Con base en los supuestos anteriores y entendiendo las nociones del materialismo dialéctico se pueden realizar acercamientos a acontecimientos históricos y dar una explicación de ellos. Al aplicar los principios dialéctico materialistas al análisis e interpretación de los fenómenos sociales surge el materialismo histórico. En otras palabras, el materialismo dialéctico es la base primigenia del materialismo histórico, la cual será la teoría explicativa de las contradicciones sociales que conforman la historia: la lucha de

---

<sup>280</sup> Marx, Karl, “Tesis sobre Feuerbach” en: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm> (consultado el 23/12/18 12:39 p.m.)

<sup>281</sup> Véase en: Barros, Israel, “El fin de la historia en Hegel y Marx” en: <https://historiadahistoriografia.com.br/revista/article/viewFile/630/381> (consultado el 23/12/18 14:17 p.m.)

clases. Nada puede existir al margen de este contexto, ningún acontecimiento histórico puede surgir porque sí, todos tienen su raíz en alguna contradicción. Los drásticos cambios que se han dado en la sociedad, tanto en sus clases como en las relaciones de éstas, en su estructura económica y en los medios de dominación capital son resultado, dice Marx, del inevitable proceso dialéctico. Para poder abordar esos asuntos, de manera particular, sería menester remontarnos al análisis del modo de producción predominante en el mundo: el capitalismo.

Teniendo como base las aseveraciones anteriores, podemos tomar el siguiente pensamiento dialéctico materialista para atender acontecimientos históricos específicos, tal como lo hizo Lenin en 1910:

“[...] todos ven claro que en estos últimos años Rusia ha tenido cambios muy bruscos, que han modificado con rapidez y fuerza extraordinarias la situación, la situación política y social, que es lo que determina de manera directa e inmediata las condiciones de la acción y, por consiguiente, las tareas de la acción. No me refiero, claro, a las tareas generales y fundamentales, que no cambian con los virajes de la historia sino cambia la correlación fundamental entre las clases. Es de una evidencia absoluta que esa tendencia general de la evolución económica (y no sólo económica) de Rusia no ha cambiado, supongamos, en estos seis años últimos, como no ha cambiado la correlación fundamental entre las distintas clases de la sociedad rusa.”<sup>282</sup>

Es claro como el líder político ruso demandaba al modo de producción establecido por el gobierno zarista, acusándolo de ser el culpable de la desigualdad e injusticias existentes en el país ruso. Para Lenin, el zarismo tenía que ser negado por clase trabajadora rusa. Tan sólo así se cumpliría con la propuesta evolutiva marxista, había que negar al sistema predominante para que Rusia pudiera dejar atrás su etapa prehistórica, impuesta por el régimen zarista, y empezara así su propia historia. Continúo con los postulados leninistas:

“[...] observemos cuáles han sido los cambios concretos de la situación política y social en los últimos seis años. Ante nosotros se destacan en seguida los dos trienios en que se divide este período: uno, que termina hacia el verano de 1907; el otro, en el verano de 1910. El primer trienio se distingue, desde el punto de vista puramente teórico, por rápidos cambios

---

<sup>282</sup> Lenin, Vladimir, *Marx-Engels-Marxismo*, Rusia, Editorial Progreso, 1979, pp. 321-322

en los rasgos fundamentales del régimen político de Rusia, con la particularidad de que la marcha de estos cambios fue muy desigual, la amplitud de las oscilaciones fue en ambos lados muy grande. La base económica y social de estos cambios de la ‘superestructura’ fue la acción de *todas* las clases de la sociedad rusa en los terrenos *más diversos* [...], una acción tan abierta, imponente y masiva pocas veces registra la historia.

Por el contrario, el segundo trienio se distingue por una evolución tan lenta, que casi equivale al estancamiento. Ningún cambio más o menos apreciable en el régimen político. Ninguna o casi ninguna acción abierta y amplia de las clases en la mayoría de los ‘campos’ en que durante el período precedente se desarrollaron esas acciones.

La semejanza de ambos períodos reside en que la evolución de Rusia ha sido en el curso del uno y del otro, como lo era anteriormente, una evolución capitalista. La contradicción que representa dicha evolución económica y la existencia de numerosas instituciones feudales, medievales, no desapareció, seguía en pie sin atenuarse, más bien, agudizada por la inyección parcial de cierto contenido burgués a unas u otras instituciones.”<sup>283</sup>

Es bien sabido que Lenin fue uno de los teóricos marxistas más reconocidos, revolucionario explícito y líder político; llevó a la praxis los postulados dialéctico materialistas manifestados por Marx, convirtiéndose así en el personaje principal y artífice de la sumamente reconocida Revolución de 1917.

Hablar de marxismo nos lleva irremediabilmente a la historia rusa, a pesar de que Marx fue nacido en Alemania, sus teorías se llevaron a la práctica en uno de los países históricamente rivales del país germano: Rusia. La revolución de 1917 es una de los fenómenos sociales y políticos más importantes del siglo XX, ya que proporciona un ejemplo vivo de que las revoluciones sí pueden resultar victoriosas. Asimismo, le mostró al proletariado de otras naciones que la transformación era posible, recordando la célebre frase de Marx: “¡PROLETARIOS DEL MUNDO, UNIOS!”<sup>284</sup> La revolución rusa es el claro ejemplo de esto, ya que liderados por Vladimir Lenin la clase proletaria rusa, unida, se levantó en armas en contra del Zar, de su régimen y del modo de producción establecido por él, Dicho en otras palabras, la clase proletaria fue la antítesis del zarismo. El zarismo guardaba en sí mismo su propia negación, claro ejemplo del movimiento dialéctico. Lenin

---

<sup>283</sup> *Ibíd.*

<sup>284</sup> Marx, Karl, *Manifiesto del...*, p. 68

sostenía que era un proceso inevitable, que no se podía negar a la evolución histórica, tenían que dar paso al surgimiento de una nueva sociedad, tal y como Marx lo establecía.

Manteniéndonos en la historia rusa, abrimos paso a la etapa posrevolución. Lenin logró su objetivo: el zar abdicó, el proletariado había triunfado. Con el contexto de la Primera Guerra Mundial y las revueltas internas, era imposible para el zarismo mantenerse. Con todas las circunstancias de la naturaleza, impuestas por el hombre, la clase proletaria negó a su régimen. Con esto, se transforma el modo de producción, se suprime el capitalismo y se instala el socialismo. Surge la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, con la unificación de cuatro Repúblicas; llegaron a ser 15 las Repúblicas que conformaban a la URSS. Más de la mitad de Europa se había transformado al socialismo. Así, pues, en términos del marxismo clásico hay una relación intrínseca entre el marxismo y el socialismo, ya que el primero llevaría irremediablemente al segundo. Para Marx, llegar al socialismo sería el inicio de la historia de la humanidad.

Sin embargo, el materialismo dialéctico no encuadra únicamente en la historia rusa, sino en cualquier fenómeno histórico que quiera ser explicado. Justamente porque el marxismo no es un dogma muerto, ni una doctrina acabada, terminada, inmutable, sino una guía existente para la acción, dice Lenin.<sup>285</sup> Con esto, podemos aterrizar a ejemplos más cercanos, como la Revolución Mexicana o la Revolución Cubana, incluso la misma caída de la URSS, llegando a los movimientos sociales que vivimos en la actualidad. La negación está presente en toda la historia, desde particulares hasta generales. Cada cosa guarda en sí su propia contradicción. Otro ejemplo claro de esto es la evolución del pensamiento humano, sin duda el ser humano se ha ido negando a sí mismo, la evolución mental ha sido ineludible. Seguir precisando sucesos históricos para continuar con la ejemplificación sería caer en una problemática enorme, ya que la historia de la humanidad es milenaria y tenemos acontecimientos de sobra. Sin embargo, se rescataron los más cercanos.

Con certeza, absolutamente todos los eventos históricos son el resultado de un proceso dialéctico materialista, ya que el hombre, el cual es el actor principal de la historia, está en constante movimiento, produciendo y reproduciendo las necesidades básicas para la vida, transformando de manera incesante su entorno, su naturaleza. Este conjunto de

---

<sup>285</sup> Véase en: Lenin, Vladimir, *Marx-Engels...*, pp. 325-326

transformaciones, mediante el desarrollo dialéctico, conforman la historia. Ahora bien, afirmar que el método del materialismo dialéctico es la dialéctica en sí, es decir que la producción de conocimientos, mediante la aplicación de la teoría del materialismo, reviste necesariamente la forma de una historia cuyos mecanismos siempre serán dialécticos. Es decir, el materialismo se encuentra dos veces con la dialéctica: en su objeto de estudio (la materia) y en su práctica material, ya que mediante la praxis transformadora es que el hombre irá generando su propia conciencia. Lo que distingue a esta dialéctica marxista de la dialéctica idealista de Hegel, es que la de Marx es meramente materialista. Mediante esta filosofía revolucionaria se podrá comprender el proceso histórico de la humanidad y formular acertadas interpretaciones de la realidad, descubriendo la explotación del hombre por el hombre, el porque y el cómo terminar con esta interacción, tomando en cuenta el papel del individuo y de las masas populares en la historia. El materialismo dialéctico como ciencia reúne las características de cualquiera de la materia, desde una posición paradigmática. Consta de un cuerpo teórico, un cuerpo metódico y es sistematizado.

## CONCLUSIONES

A lo largo del análisis de las teorías idealistas de Hegel, quedó clara su postura ante la realidad histórica: los hechos históricos se entienden a partir de un proceso que tiende hacia un fin absoluto, por el cual los hombres actúan como especie. Este fin del que hablamos no es más que el denominado *espíritu absoluto*. Entendamos esta disertación desde el contexto en el que se desarrolló Hegel: Europa en el siglo XVIII. El siglo de las ideas, identificado principalmente por ser la época en la que se dio la Ilustración, es un parteaguas en la historia de la humanidad, ya que representa una revolución mental liderada por el uso de la razón. Alemania no era ajena a este fenómeno, ya que también tuvo su propia época de esplendor filosófico: la *Aufklärung*. Dentro de este entorno nace Hegel. Esto no es nimio, ya que todo su entorno es la principal fuente de influencia sobre su pensamiento. Ciertamente que los seres humanos somos el resultado de nuestro medio. Sin la razón como eje intelectual de la Ilustración, Hegel no se hubiera preocupado por los temas idealistas que le ocuparon durante su vida.

Sin duda, el punto de partida para el estudio del idealismo alemán tiene que ser el análisis de los postulados hegelianos. Enfocado esencialmente en la metafísica, el filósofo alemán elabora una de las teorías filosóficas acerca de la realidad más completa, pero al mismo tiempo más complejas. Dentro de ella argumentaba que el único método para entender la totalidad histórica es mediante el idealismo y la concepción de las cosas; no es la materia la que nos dará las herramientas para la construcción de la conciencia, sino serán las ideas el factor fundamental para la generación de ésta. El propósito de su filosofía es comprender lo que es, comprender a la razón. Dicho de otra manera, que el hombre comprenda su propio pensamiento, ya que mediante esta comprensión se alcanzara el surgimiento de la conciencia y mediante ella se dará una explicación racional de la realidad y de la historia. La conciencia es la única de dar explicación de la realidad.

Atendiendo el asunto de la racionalidad de lo real, Hegel lo sentencia con su célebre frase: "*todo lo que es real es racional y todo lo que es racional es real*", manifestando con esto que la racionalidad lógica asevera que el pensamiento es real y existe de manera ajena al mundo material, que lo caracteriza principalmente por ser una sustancia infinita, presente

en la vida natural y espiritual. Con esto, se entiende que la filosofía racionalista de Hegel sostiene que la realidad es algo sostenible por el núcleo espiritual del hombre, que la mantiene, la mueve y la transforma. Entonces, conceptualizando lo anterior, se afirma que la realidad existirá mientras existan hombres pensantes que tengan conciencia de ella, ya que el pensamiento es la sustancia universal del espíritu. En el ser humano, el pensamiento es lo activo, lo esencial, lo que produce todo tipo de conocimiento racional. Dentro de este sentido, la razón está determinada por la historia.

Hegel entendía a la filosofía como la ciencia de lo absoluto, ya que interpreta a todo lo que lo conforma. Dicho método se divide en tres partes: la lógica, que considera a la idea en sí misma, esto vendría a ser el espíritu subjetivo; en segundo plano tenemos a la filosofía de la naturaleza, donde la idea está fuera de sí misma, aquí estamos hablando del espíritu objetivo; por último tenemos a la filosofía del espíritu, esta es la que estudia la idea en sí y para sí, lo que vendría a ser el espíritu absoluto. Desglosando esta división, se entiende que cada parte tenía su propio campo de estudio. El espíritu subjetivo es el encargado de estudiarla psicología, la antropología y la fenomenología; el espíritu objetivo se encarga de la moral, el derecho y el Estado; el espíritu absoluto se manifiesta evolutiva y progresivamente bajo las formas de la naturaleza y el espíritu, es decir, el espíritu absoluta se realiza en el arte la religión y la filosofía. Este sistema filosófico se denominó como idealismo absoluto. Mediante este sistema argumentaba que la religión cristiana era la única religión que ha sido capaz de establecer una relación entre la conciencia humana y lo infinito. Dicho de otra manera, mediante la metafísica cristiana la conciencia humana —que es completamente libre— es capaz de interpretar al mundo.

Uno de los aspectos fundamentales del idealismo hegeliano, además de la razón, es el concepto de la dialéctica. Dicho término es pilar fundamental en la construcción de su pensamiento. La dialéctica ha sido concebida y abstraída desde los tiempos de Platón como un método explicativo de la realidad. El método dialéctico es retomado por Hegel y es presentado bajo la idea de una triada innegable y existente en todo: tesis, antítesis y síntesis. Este método será el encargado de dirigir gran parte de la filosofía hegeliana. Incluso, afirmo, su sistema surge del desarrollo de una triada dialéctica: idea, espíritu y naturaleza. Conceptos que estarán presentes en la racionalidad de la realidad, ya que, para Hegel, la

naturaleza y el espíritu son lo absoluto. Dentro de esto, se interpreta a la realidad como algo absoluto. Sin embargo, hay que entender que Marx la entendió como ley categorial del conocimiento.

La dialéctica, entendiéndola como un proceso de negación, supone la estructura de lo real, moviéndose a través de contradicciones. Por lo cual, una de las claves de la dialéctica, es el movimiento de la naturaleza misma del espíritu, es decir que el espíritu absoluto se está moviendo a través de la dialéctica. Con esto, se entiende que la dialéctica es la ley suprema de lo real y el procedimiento fundamental del pensamiento filosófico. Tomando los anteriores conceptos, Hegel supone que el espíritu absoluto se va a ir conociendo a sí mismo a través del método dialéctico. Con esto se afirma que no existe ningún conocimiento inmediato, sino que es el resultado de un avance progresivo sustentado dialécticamente, inexistente cualquier tipo de conocimiento espontáneo. Bajo este sentido se concluye que la historia es, pues, el resultado de la evolución dialéctica del pensamiento. Cada pensamiento o idea guarda en sí misma su propia negación, lo que la lleva a contradecirse y convertirse en una nueva idea, la cual posteriormente terminará negándose a sí misma, convirtiéndose en un proceso consecutivo e indetenible. Es decir, la realidad es el resultado de las negaciones del pensamiento existidas a través del tiempo.

Las propuestas anteriores, acerca del plano especulativo de lo ideal con dirección fija a un fin absoluto, fue lo que tanto le criticó Marx a Hegel, mientras que iba relegando sus concepciones. La idea del espíritu absoluto es algo de lo que Marx se encarga de ir superando y olvidando. La realidad y la historia deben de ser estudiadas a partir del plano material. Dentro de esto, el propio Marx acepta que su pensamiento es una filosofía que gira en dos vertientes: humanismo y naturalismo. Partiendo de esto, toma como base la relación hombre-naturaleza para entender y explicar la realidad histórica. Dentro de esta relación social, el primer hecho histórico es aquel en el que los hombres trabajan la naturaleza para satisfacer sus necesidades básicas, lo cual es el primer paso en el proceso de producción ininterrumpido de actos que se llevan a cabo en virtud de una relación de transformación con la naturaleza y consigo mismo, dándole así forma al mundo y su realidad. En este supuesto, el hombre y sus relaciones sociales surgidas de la transformación de la naturaleza son el artífice del desarrollo de la historia. Partiendo de

esto, se concluye, entonces que el ser humano es el dirigente de la historia, con base en sus necesidades le va dando dirección al progreso. Sin embargo, estas mismas necesidades pueden ser la causante de las tergiversaciones históricas, ya que de ellas surgen intereses individuales y colectivos, lo cual abre paso al surgimiento de modos de producción opresores, en donde los intereses de las clases altas estarán por encima de las clases bajas.

Marx es un asiduo y reconocido revolucionario, sus teorías iban encaminadas a la praxis revolucionaria. Sus premisas abrían las puertas de la negación entre las clases. Es aquí, en este supuesto, en donde entra la dialéctica. A pesar de ser un crítico del idealismo hegeliano, no desechó todo, valoró y reconoció la conceptualización de la dialéctica, rescatándola y adjuntándola a sus razonamientos. Con base en ella y en sus principios materialistas, elaboró una ciencia de la historia: el materialismo histórico. Dentro de él condena profundamente la diferencia de clases mencionada anteriormente, la cual surge de las relaciones sociales del hombre. Simpatizante de la dialéctica, explica que la clase baja tiene que ser la antítesis de la clase alta, negándola, confrontándola y superándola, para así poder lograr la instauración de una nueva sociedad, sin clases y más justa. Después de este acto, siendo síntesis, la historia de dicha sociedad nacerá. Este es un proceso que Marx determinará como inevitable, argumentando que el desarrollo de la historia es imposible de evitar. Este pensamiento lo apuntala con su tan multicitada frase: *“el motor de la historia es la lucha de clases”*. Con base en esto, se concluye que la historia real, según Marx, es el resultado del proceso dialéctico de negaciones entre las clases. Dicho en otras palabras, el hombre guarda en sí mismo el método de su superación: su propia contradicción. Tenemos que negarnos para superarnos.

Entendiendo las ideas marxistas sobre la lucha de clases y la concepción de la realidad, podemos presentarla en los fenómenos sociales actuales mencionando que la lucha de clases prevaleciente en la actualidad es una lucha desbordada, ya que no únicamente es la contradicción general de capital-trabajo (entiéndase sociedad capitalista contra la clase trabajadora), sino que ya va más allá, llegando a una negación trídica: capital-humanidad-naturaleza. Los avances tecnológicos, militares, económicos y políticos han facilitado al capitalismo encontrar la forma de detener el proceso dialéctico, ya que se da a la tarea de elaborar estrategias para impedir cualquier intento de confrontación o negación por parte de

la clase proletaria. Sin embargo, todo esto tiene un costo, el cual lo paga la naturaleza con su deformación. El confrontamiento está desgastando el contexto en el que se desenvuelve el hombre, lo que provoca en escasez de servicios básicos. Esto, aunado al sometiendo a las fuerzas de producción existentes, es el método en el que capitalismo ha encontrado la forma de detener el avance del proceso dialéctico.

Sin embargo, hay una sentencia que tanto Hegel como Marx precisaban como cierta: la historia y la dialéctica son irremediabilmente indetenibles. En ámbitos del conocimiento diferentes, e incluso contrapuestos, ambos encuentran su punto de similitud en la dialéctica, catalogándola como un proceso que es inevitable en el desarrollo histórico. Las necesidades básicas, la crítica y oposición al modo de producción dominante, la exigencia del despliegue de verdaderas formas de participación de los sectores populares de manera constante en la toma de decisiones en el ámbito político y económico, la sed de superación y ese sentimiento de identificación con su clase, son los factores que en algún momento histórico le darán las herramientas necesarias al proletariado para poder contraponerse al capitalismo y con esto darle la razón a la teoría dialéctico materialista propuesta por Marx.

Ahora bien, para concluir, realizando un análisis en conjunto de los dos autores estudiados en esta investigación, asevero que en ambas teorías el objeto de estudio fue la realidad, ya sea ideal o materialmente, ya que la preocupación de ambos fue darle una correcta interpretación, acorde a los tiempos de cada uno. Dentro las teorías de ambos, uno de los personajes principales fue el hombre, para Hegel como un ser ideal que sustenta su pensamiento en algo inmaterial y para Marx como un individuo que fundamenta su desarrollo mental en la producción. Ningún otro ser vivo es capaz de tener conciencia, el ser humano es el único con esta facultad. Por ende, es el único que tiene las herramientas de interpretación y explicación. En esta conclusión, es menester mencionar que Hegel sentó las bases de una correcta interpretación de la realidad. Sin embargo, la ambición universalista de Hegel sacrifica la riqueza de la diversidad de modos particulares de ser para el desarrollo mismo de la historia, pues al ser una visión homogénea de la humanidad, vista únicamente como especie, pierde de vista que los acontecimientos históricos están condicionados por la singularidad intempestiva y necesidades de los hombres, lo cual,

efectivamente, determina el curso de la historia. En resumen, Hegel dejó los principios dialécticos y Marx los perfeccionó. La idea y la materia son factores existentes en el hombre de manera simultánea. Sin embargo, se debe de atender que no son marcos teóricos entrelazados.

Marx negó a Hegel, su materialismo dialéctico es resultado de esa negación. Para Hegel el desarrollo mental y las formas de pensamiento son provenientes del mundo inmaterial, de lo ideal. Sin embargo, Marx dice que la evolución del pensamiento proviene de la producción y sus modos. El hombre va desarrollando sus pensamientos con base en sus necesidades productivas y en las relaciones sociales que va construyendo para la realización de esto. En síntesis, el pensamiento es resultado del mundo material. El hombre como individuo en la síntesis de lo que le rodea y lo que necesita de eso para sobrevivir. Por ende, debe de existir un corte epistémico entre ambos pensadores, no se puede conformar una unidad entre el idealismo de Hegel y materialismo de Marx. Finalmente, concluyo con la idea de que, si bien son concepciones diferentes, existe un común denominador: el hombre. No como base fundamental, pero sí como referente. Para Hegel, ideal; para Marx, material. El hombre es el actor pensante de la realidad. Pensada idealmente o materialmente, es quien le da razón lógica a ella.

## FUENTES DE INFORMACIÓN

### BIBLIOGRAFÍA:

Álvarez-Gayou Jurgenson, Juan Luis, *Cómo hacer una investigación cualitativa, fundamentos y metodología*, México, Paidós, 2003

Álvarez Salas, Omar y Hülsz Piccone, Enrique, *El libro de Heráclito 2500 años después. Estudios sobre los Heraclitea de Serge, Mouraviev*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015

Anderson, Perry, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1983

Antiseri, Dario y Reale, Giovanni, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Editorial Herder, Colección completa, 1988

Astrada, Carlos, *La dialéctica en la filosofía de Hegel*, Argentina, Ediciones Kairos, 1970

Baldó, Venancio, *El materialismo dialéctico: sistema e historia. La actualidad del marxismo revolucionario*, España, Editorial Nexofía, 2015

Bloch, Ernst, *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982

Carr, Edward, *Hegel*, Escocia, Philadelphia: J. B. Lippincott; Edinburgh: W. Blackwood and sons, 1986

Cassirer, Ernst, *La filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972

Châtelet, François, *Hegel según Hegel*, España, Editorial Laia, 1973

Collingwood, Robin, *Idea de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980

Copleston, Frederick, *Historia de la Filosofía. Vol. VII De Fichte a Nietzsche*, España, Editorial Ariel, 1996

Dilthey, Wilhelm, *Hegel y el idealismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944

Ekelund Jr., Robert y Hébert, Robert, *Historia de la teoría económica y de su método*, México, McGraw-Hill/Interamericana Editores, 2006

Engels, Federico, *Anti-Dühring*, España, Fundación Federico Engels, 2014

Fromm, Erich, *Marx y su concepto del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016

Fulbrook, Mary, *Historia de Alemania*, España, Ediciones Akal, 2009

Garaudy, Roger, *El pensamiento de Hegel*, España, Seix Barral, 1974

Gemkow, Henrich, *Carlos Marx, Biografía completa*, Argentina, Editorial Cartago, 1975

Grimberg, Carl, *Historia Universal* (“El siglo de la ilustración”), México, Daimon, Tomo 9, 1987

Harnecker, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1974

Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, España, Abada Editores, 2011

Hegel, G. W. F., *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, España, Alianza Editorial, 1989

Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, España, Alianza Editorial, 2005

Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015

Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, España, Alianza Editorial, 1980

Hegel, G. W. F., *Rasgos fundamentales de la Filosofía del Derecho o compendio de derecho natural y ciencia del estado*, España, Biblioteca Nueva, 2000

Herrmann, Ulrich, “Educación y formación durante la Ilustración en Alemania”, en: Revista de Educación. *La Educación en la Ilustración Española*, España, Centro de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, 1988

Hessen, Juan, *Teoría del conocimiento*, en: Ed. Porrúa (comp), México, Editorial Porrúa, 1982

Hobsbawn, Eric, “Marx y la Historia” en: *Cuadernos Políticos*, N° 48, México, Editorial Era, 1986

Hobsbawn, Eric, *Marxismo e historia social*, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1983

Hoyos Sánchez, Inmaculada, *Naturalismo y pasión en la filosofía de Spinoza. Las fuentes antiguas de la teoría spinozista de las pasiones*, España, Universidad de Granada, 2011

Hyppolite, J., *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, España, Península, 1991

Ibarra, Francisco, *La Justicia (apuntes para una historia de la filosofía del Derecho)*, México, Guerrero Cía. Editorial, 1992

Iudin, P. y Rosental, M., *Diccionario de Filosofía y Sociología Marxista*, Argentina, Editorial Séneca, 1965

Jaramillo, Francisco, *Hegel, una filosofía de lo real*, Colombia, Universitas Philosophica, 1986

J-P. Poly, E. Bournazel, *El cambio feudal (siglos X al XII)*, España, Editorial Labor, 1983

Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, España, Editorial Taurus, 2005

Kaufmann, Walter, *Hegel*, España, Alianza Editorial, 1972

Kittim Zighelboim, Grau, *De moral y violencia*, tesis de Licenciatura en Filosofía, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Larroyo, Francisco, “Preliminar. Realismo crítico y Metafísica”, en Ed. Porrúa (comp), Hessen, Juan, *Teoría del conocimiento*. Messer, Augusto, *El realismo crítico*, Besteiro, Julián, *Los juicios sintéticos “a priori”*, México, Editorial Porrúa, 1982

Lenin, Vladímir, *Carlos Marx*, Rusia, Ed. Manuscrito, 1918

Lenin, Vladimir, *Marx-Engels-Marxismo*, Rusia, Editorial Progreso, 1979

Lukács, Georg, *El joven Hegel*, México, Grijalbo, 1970

Marcuse, Herbert, *Razón y revolución*, España, Ediciones Altaya, 1994

Maroto Fernández, José, *Historia del Arte*, España, Editorial Casals, 2009

Marx, Karl, *El Capital* (Tomo I), México, Siglo XXI Editores, 2002

Marx, Karl, *La ideología alemana*, México, Ediciones Quinto Sol, 2007

Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La sagrada familia*, Argentina, Editorial Claridad, 1971

Marx, Karl, *Manifiesto del partido comunista*, México, Berbera Editores, 2015

Marx, Karl, *Manuscritos economía y filosofía*, España, Alianza Editorial, 1980

Mayos, Gonçal, *La Ilustración*, España, Editorial UOC, 2007

Mehring, Franz, *Marx. Historia de su vida*, Argentina, Editorial Marat, 2013

Montes de Oca, Francisco, *Historia de la Filosofía*, México, Editorial Porrúa, 2005

Munizaga Contreras, José, *La dialéctica en Platón. Una destreza del alma para abrazar la verdad.*, tesis de Licenciatura en Filosofía, Chile, Universidad Alberto Hurtado, 2014

Navarro, Francesc, *Historia Universal*, España, Salvat Editores, Tomo 16 “El siglo de la Ilustración”, 2003

Paniker, Salvador, *Adiós a casi todo*, España, Literatura Random House, 2017

Pinkard, Terry, *Hegel. Una biografía*, España, Acento Editorial, 2001

Pokrovski, V.S., *Historia de las ideas políticas*, México, Grijalbo, 1966

Ramírez Robledo, Libia Elena, *Paradigmas y modelos de investigación*, Colombia, Fundación Universitaria Luis Amigó, 2004

Restrepo, Luis, *Comentarios a “Creer y Saber” de Hegel*, Colombia, Universitas Philosophica, 1984

San Martín, Javier y Moreno Márquez, César, *Investigaciones Fenomenológicas. Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, España, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2001

Sanders Pierce, Charles, *Escritos Filosóficos* (Trad. Fernando Carlos Vevia Romero), México, El Colegio de Michoacán, 1997

Sartre, Jean Paul, *Crítica de la razón dialéctica, precedida de Cuestiones de método*, Argentina, Editorial Losada, 1966

Seda-Irizarry, Ian, “Reseña de ‘Un resumen completo de El Capital de Marx’ de Diego Guerrero” en: *Cuadernos de Economía*, vol. XXX, N° 55, Colombia, 2011

Stalin, José, *Obras escogidas*, Albania, Editorial Nentori, 1979

Taylor, S. J. y Bogdan, R., *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, España, Paidós, 1996

Touchard, Jean, *Historia de las Ideas Políticas*, España, Tecnos, 2006

Trifonovich, Miguel, *Historia de la filosofía*, Rusia, Editorial Progreso, 1978

Vázquez Piñón, Jorge, *Ensayos Filosóficos, experiencia y reflexión, libertad y mundo, crítica y fenomenología de la ciencia, sentido de la filosofía y significado del pensamiento crítico*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2006

Vázquez Piñón, Jorge, *Estudios de Filosofía Social*, México, Sociedad Cultural Miguel Hidalgo, 2012

Vázquez Piñón, Jorge, “Marx el hombre” en: Vázquez Piñón, Jorge, *Escritos críticos histórico-filosóficos*, México, Editorial Morevalladolid, 2018

Vázquez Piñón, Jorge, hoja volante, S. L U, S. F. E.\*

Verneaux, Roger, *Historia de la Filosofía Moderna*, España, Editorial Herder, 1969

## PÁGINAS WEB:

Althusser, Louis, “Materialismo dialéctico y materialismo histórico” en: <http://www.filosofia.org/rev/pch/1967/pdf/n05p003.pdf> (consultado el 25/11/18 20:37 p.m.)

Bajoit, Guy, “Relaciones de clases y modo de producción: teoría y análisis” en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v9n17/v9n17a1.pdf> (consultado el 25/11/18 17:12 p.m.)

Barros, Israel, “El fin de la historia en Hegel y Marx” en: <https://historiadahistoriografia.com.br/revista/article/viewFile/630/381> (consultado el 23/12/18 14:17 p.m.)

Canfora/Froeb, “La Biografía de Hegel” (trad. Willka Romero), en: [http://www.hegel.net/es/La\\_Biografia\\_de\\_Hegel.pdf](http://www.hegel.net/es/La_Biografia_de_Hegel.pdf) (consultado el 27/04/18 12:30 p.m.)

Gamio, Gonzalo, “Hegel y el terror; la Revolución Francesa como figura fenomenológica”, consultado en: <http://revistas.upcomillas.es/index.php/miscelaneacomillas/article/viewFile/7353/7199> (consultado el 17/noviembre/2017 20:12 p.m.)

Jorge Aurelio Díaz Ardila, “¿En qué consiste para Hegel el idealismo?”, en <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vniphilosophica/article/viewFile/16852/13477> (consultado el 25/octubre/2017 12:00 p.m.)

Karpinsky de M., Rose Marie, “Hegel y su tiempo”, en: <http://www.inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20VIII/No.26/Hegel%20Y%20Su%20Tiempo..pdf> (consultado el 26/04/17 21:36 p.m.)

Lefebvre, Henri, El materialismo dialéctico, en: [https://www.infoamerica.org/documentos\\_pdf/el\\_materialismo\\_dialectico.pdf](https://www.infoamerica.org/documentos_pdf/el_materialismo_dialectico.pdf) (consultado el 19/12/2018 11:27 a.m.)

Marx, Karl, “Tesis sobre Feuerbach” en: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm> (consultado el 23/12/18 12:39 p.m.)

Montil, Luis, “La filosofía como transformación: Marx y el marxismo”, en [https://www.ies-mcatalan.com/departamentos/filosofia/temas\\_montil/9-Marx.pdf](https://www.ies-mcatalan.com/departamentos/filosofia/temas_montil/9-Marx.pdf) (consultado el 10/11/18 18:45 pm)

S/A, “La Europa del siglo XVIII”, en: *La Edad Moderna: la Europa del Antiguo Régimen*, consultado en <http://sabuco.com/historia/sxviii.pdf> (13/noviembre/2016)