

# **HEGEL Y MARX SOBRE LA LIBERTAD: DE LA DOCTRINA DE LA ESENCIA A LA DEL CONCEPTO, O DE LA SOCIEDAD CIVIL AL COMUNISMO**

DANIEL MORENO TONDA

En el presente texto se señalará el potencial revolucionario de la empresa hegeliana en la *Ciencia de la Lógica* y de cómo puede aplicarse al comunismo a día de hoy, esto es, a pensar qué es una sociedad realmente emancipada. La idea es que el marxismo contemporáneo puede salir del fango en el que el marxismo ortodoxo le metió a través de la mano amiga de Hegel. La mejor manera de revitalizar el marxismo es a través de una rigurosa vuelta a los textos de Marx, y de Hegel, en vistas de la bancarrota ideológica del *Diamat* y en busca de una nueva apertura a la novedad, que no es, ni más ni menos, la misma tarea que ya intentó repetir Lenin en 1914 con los *Cuadernos filosóficos* ante la ortodoxia de la II Internacional y el pensamiento metafísico tradicional, es decir, radicalmente

antidialéctico, que imperaba en el movimiento obrero. Nuestra labor hoy no ha cambiado y debemos revivir la motivación de Lenin, repetir Lenin. Y uno de los puntos clave que más apremia revisar es la cuestión de qué significa una sociedad emancipada, es decir, volver a pensar la *libertad*.

En la *Ciencia de la Lógica* Hegel pretende estudiar el pensamiento pensándose a sí mismo, es decir, estudiando los conceptos básicos del pensar: ser, nada, devenir, medida, sustancia, esencia, Idea, etc. La filosofía hegeliana trata de la razón misma. ¿Y por qué el estudio del pensar? Porque para Hegel es aquí donde reside la verdad; el idealismo reclama la unidad de la autoconciencia como característica del conocer de tal manera que el flujo caótico y heterogéneo de la realidad se aprehende ordenadamente mediante la razón. La consistencia y objetividad de las cosas provienen del pensar. Y en el inicio no hay más que el pensar mismo en su espontaneidad, sin presupuestos, no hay ni sujeto pensante ni objeto pensado, sino razón en el sentido más puro, en el elemento mismo del pensar, es decir, no hay un punto de llegada prefijado ni un punto de salida como si fuera un origen del que derivar axiomáticamente todo lo demás.

Para Hegel el concepto principal es la razón, pero también la *libertad*. Pero no solo la libertad en cuanto concepto pensado, sino en cuanto concepto realizado en el mundo, en cuanto hecho realidad. Hegel dedica a este concretarse de la libertad en lo objetivo el libro *Principios de la Filosofía del Derecho* (1821). Y es el que comentaremos más adelante ya que aquí se encuentra todo su pensamiento político y social. Pero antes veamos por qué motivo la *Ciencia de la Lógica* puede contener un propósito emancipador.

Las figuras del pensamiento no son meras etiquetas caprichosas o nominales para conceptos generales, sino que son formas de entender y procesar ese flujo sensible y caótico de la realidad en algo inteligible. Estructuran nuestra conciencia y determinan la manera en que nos relacionamos con la

realidad. El ser en cuanto *es*, es completamente inteligible, es decir, no queda ningún resto inasumible en forma de nómeno. Houlgate<sup>96</sup> pone un clarificador ejemplo: imaginemos el concepto de ser «algo» y que ser ese «algo» está separado de ser «otro algo» de tal forma que cada uno tiene una identidad sobre sí mismo, son autosuficientes y autárquicos. Y que ese «algo» lo aplicamos a los seres humanos (al fin y al cabo, nosotros somos «algo»), de tal forma que cada persona es ahora independiente y no afectada por las interacciones con otros. Podríamos ahora, por ejemplo, tomar el siguiente derrotero: pensando que cada sujeto entonces es independiente y tiene una libre voluntad que lo define como ser, podríamos articular estrategias políticas y morales en torno a esto. Si por algún casual nuestra concepción de «algo» como aislado e independiente resulta no ser adecuada habremos organizado la existencia sobre principios altamente dañinos, ya que resulta que «algo» no se puede entender sin su contrario y sin tener en cuenta las determinaciones sociales e históricas que median entre los sujetos. Sin embargo, la lógica no tiene como propósito analizar el total de las palabras y conceptos empíricos, sino solo aquellas categorías con las que pensamos.

De forma similar, Pippin reivindica la lógica de Hegel como una lógica emancipatoria<sup>97</sup>. La mala comprensión de lo que es la individualidad en la modernidad ha derivado en ciertos problemas como el atomismo, un orden social fragmentado o la falsa autonomía del sujeto. No hemos comprendido bien el mundo en el que vivimos ni a nosotros mismos y esto no es por azar, sino por una aprehensión unilateral de ciertos conceptos que estructuran nuestra existencia. *Meros conceptos* cuya falta de verdad es el problema<sup>98</sup>. Nos hemos ido *pensando* cada vez más dentro de nuestros problemas. Y recordemos lo que ya opinaba un joven Hegel en 1807: «Cada día estoy más convencido de que el trabajo teórico logra más en el mundo que el práctico. Una vez revolucionado el ámbito de la representación [*Vorstellung*], la actualidad [*Wirklichkeit*] no resistirá»<sup>99</sup>. Por eso el propósito de Hegel puede ser emancipador: porque ayuda a pensar las categorías mismas con las que

96. Houlgate, S., *The Opening of Hegel's Logic*, 2006, Purdue University Press, pp. 10-11.

97. Pippin, R., *Hegel's Realm of Shadows*, 2018, The University of Chicago Press, Chicago, p. 18 y ss.

98. Hegel, G. W. F., *Principios de la Filosofía del derecho*, 1988, Edhasa Ed., Barcelona, §1.

99. Carta de Hegel a Niethammer 13 de octubre de 1806.

100. Hegel, G. W. F., *Principios de la Filosofía del derecho*, *ibid.*, op. cit. prefacio, p. 61.

101. *Ibid.*, op. cit., §159.

102. *Ibid.*, op. cit., §161.

103. *Ibid.*, op. cit., §160.

104. *Ibidem.*

pensamos; la filosofía es el saber más elevado y el que tiene la tarea de desentrañar el movimiento del pensamiento y el de la realidad, que no es sino el mismo. Ya se sabe: «la filosofía es su tiempo aprehendido en pensamientos»<sup>100</sup>.

Hegel hace una división tripartita dentro de la *Ciencia de la Lógica*: lógica del ser, lógica de la esencia y lógica del concepto. Lo que nos interesa ahora son las dos últimas. La lógica de la esencia es la lógica de las oposiciones, de la negatividad y de la ilusión y apariencias, que tematiza las determinaciones no ya de una categoría u otra como separadas como en la lógica del ser, sino como categorías opuestas en la reflexión pero que precisamente quedan, en última instancia, unidas en la reflexión. Pero unas categorías aun guerreando en términos dicotómicos, la lógica de la esencia tematiza esta relación entre extremos. El ser en la primera parte se revela como lo inmediato y abstracto que no es sino la apariencia de la reflexión de la esencia, es decir, un aparecer que es *dentro de sí mismo*<sup>101</sup>. Por el contrario, en la lógica del concepto las categorías se traban en términos de triplicidad (recordemos el triple silogismo con el que acaba la *Enciclopedia*), y se reconocen ahora de forma libre y verdadera. La lógica del concepto es precisamente la unidad de la autoconciencia que piensa sobre sí mismo y unifica ser y esencia. La verdad de la lógica del ser y de la esencia es iluminada retrospectivamente por el concepto que ya no se limita a pasar de una categoría a otra como en la lógica del ser, ni a aparecer en su otro como en la lógica de la esencia, sino que ahora *desarrolla o despliega*<sup>102</sup> sus determinaciones como algo autosuficiente: el concepto es su propia identidad y negación, el concepto es lo *libre*<sup>103</sup>. El concepto tiene una estructura silogística en la que cada uno de sus *momentos*, universal, particular y singular, es interdependiente del otro y a la vez distintos, es la unidad en la diferencia por excelencia y por tanto «es lo *racional* y *todo* lo racional»<sup>104</sup>. Como en esta parte lo que nos interesa es estudiar la lógica de la esencia y el despliegue del concepto en el espíritu objetivo, concretemos este esquema con la *Filosofía del Derecho*.

La *Filosofía del Derecho* no puede entenderse sin referencia a su lugar en el sistema lógico-especulativo: trata del espíritu objetivo, es decir, de la realización de la idea de libertad en el mundo. Sería un error entender el texto como un simple tratado político; por el contrario, la filosofía del derecho es el banco de pruebas de su lógica, quiere mostrar si los principios racionales que están en la *Ciencia de la Lógica* son posibles de *realizar*. En la tercera parte del libro, la correspondiente a la eticidad, encontramos a su vez la partición entre tres momentos: familia, sociedad civil y Estado. Estudiaremos ahora la relación entre estas dos últimas.

La eticidad es la realización del concepto de libertad «que ha devenido mundo existente»<sup>105</sup> y que se escinde ahora en los tres momentos antes mencionados, siendo la escisión de la sociedad civil aquella que da lugar a una multiplicidad de individuos. La sociedad civil está entre la inmediatez de la familia y la totalidad mediada que es el Estado y es *la* contradicción de la eticidad, el momento donde los individuos buscan la satisfacción de sus necesidades de forma egoísta dando lugar a un «sistema de dependencia multilateral»<sup>106</sup>. La sociedad civil crea incesantemente nuevas necesidades y, por tanto, nuevos medios para satisfacerlos, y es el trabajo de la mediación que provee medios adecuados para la satisfacción. Así, es precisamente mediante el trabajo que los medios adquieren su «valor y utilidad» de tal forma que cuando las personas consumen estos medios están relacionándose de forma mediada «con producciones humanas y que lo que propiamente consuman sean esos esfuerzos»<sup>107</sup>. Esta argumentación, que perfectamente podría haber sido del joven Marx, demuestra una excelente comprensión de las sutilezas y mecanismos de intercambio en la sociedad moderna: dualidad de las mercancías y la fuerza de trabajo como un valor de uso que se consume y que al consumirlo genera ese valor y utilidad de los objetos. El sistema de dependencia multilateral queda así mediado por el trabajo dando lugar a la *división social del trabajo*.

105. Hegel, G. W. F., *Principios de la Filosofía del derecho*, *ibid.*, op. cit., §142.

106. *Ibid.*, op. cit., §183.

107. *Ibid.*, op. cit., §196.

108. Ibid., op. cit., §190.

109. Duque, F., «Indigencia de la necesidad», en *Eticidad y estado en el idealismo alemán*, p. 146.

110. Hegel, G. W. F., *Principios de la Filosofía del derecho*, ibid., op. cit., §253 Obs.

111. Hegel, G.W.F., *La primera filosofía del espíritu: Jena 1803/4*, p. 113.

El modo de darse una existencia de estos sujetos es integrándose en las instituciones que es de donde obtienen su identidad, es donde pueden reconocerse como iguales en tanto que individuos con necesidades y con predisposición a medios para satisfacerlas. Recordemos que es solo en este *sistema de las necesidades* donde aparece por primera vez el *hombre*.<sup>108</sup>

La lógica de la esencia corresponde, entonces, con la sociedad civil, con la individualidad unilateral y egoísta en el mercado y del estamento principal de la sociedad moderna: el industrial (*Fabrikantenstand*), que opera con una lógica de «insaciabilidad, desmesura y falta de límites en la acumulación de riqueza»,<sup>109</sup> amén de un «ansia de lujo y derroche de la clase industrial que se relaciona con el surgimiento de la plebe»<sup>110</sup>. La «bestia salvaje» del mercado, como la catalogaba en los escritos de Jena de 1803/4,<sup>111</sup> produce riqueza en la misma medida que miseria y ha de ser contenida por una instancia superior, esto es, el Estado. A este le corresponde la lógica del concepto, es decir, armonizar los tres momentos de universalidad, particularidad y singularidad del desarrollo de la idea en el espíritu objetivo. Para alcanzar el concepto de libertad objetiva los individuos han de someterse libremente a los poderes fácticos, al Estado. No se trata de sacrificar su libertad, sino que el Estado es la condición de posibilidad del despliegue y realización de esa libertad. El Estado entonces es la sustancia ética, lo en sí y para sí racional y la más alta instancia de la libertad concreta que viene a administrar y regular en la medida de lo posible las tensiones inmanentes de la sociedad civil, tarea que se muestra finalmente infructuosa y es que no se puede armonizar ni dominar a la perfección sino a lo sumo destruirla. Si se lograra solucionar esta contradicción plenamente, precisamente la distinción entre sociedad civil y Estado desaparecería que es lo que, al final, busca el marxismo.

El Estado, entonces, no es una simple instancia superior que subsume sus dos momentos anteriores, sino que las asume y reformula y establece una nueva relación entre ellos:

cada uno refleja ahora desde su perspectiva a los otros dos. Es el organismo más grande y articulado que se diferencia de cada uno de sus miembros sin anularnos: contiene en sí la diferencia. Y no solo porque la diferencia tenga derecho a existir —y esto es fundamental—, sino que es la existencia misma<sup>112</sup>; el Estado vive de la armonización de las particularidades, crimen y dispersión de la sociedad civil, es decir, vive de la lucha *reglada* de clases.

El problema es que el Estado hegeliano, para la interpretación marxista, no puede contener a la sociedad civil de manera que antes que sujetar simplemente ejerce de árbitro de las contiendas de la moderna sociedad burguesa, pero no ya desde esa posición de universalidad que consigue trabar a todos los individuos unos con otros, sino dominado o sometido por el mercado que reina ahora como una totalidad unilateral y negativa y que presenta a los sujetos con una individualidad desgarrada. El Estado queda como «una junta administradora que gestiona los negocios comunes de toda la clase burguesa»<sup>113</sup>, que favorece los intereses de una minoría. Los individuos no se reconocen en unas instituciones que no permiten su libertad, sino que les dominan a través de una falsa apariencia de libertad<sup>114</sup>.

Y es que si no se puede actualizar la libertad en la actual sociedad contemporánea tal y como su concepto requiere, y si ambos no concuerdan, entonces podemos decir que tal situación es objetivamente irracional. El concepto se da a sí mismo su propio contenido, no en términos empíricos como en Kant, que necesitaba «llenarse» de contenido empírico, sino más bien *a priori*: el contenido del concepto de *Libertad* proviene de una aproximación filosófica a la idea de *Libertad* cuyo contenido sería pensar qué es el ser emancipado, el reconocimiento mutuo, la autonomía y autosuficiencia, lo racional, estar en sí estando en el otro, etc. Este pensar sobre los propios conceptos englobados en *Libertad* es su contenido<sup>115</sup>. Pero si estas determinaciones no pueden realizarse en el mundo quiere decir que aún no se ha alcanzado el momento racional.

112. Ya desde Aristóteles la diferencia es fundamental en la cohesión política y social: «[...] no solo está constituida la ciudad por una pluralidad de hombres, sino que además éstos son de distintas clases, porque de individuos semejantes no resulta una ciudad» (*Política*: II).

113. Marx, K., *Manifiesto Comunista*, Alianza Ed., Madrid, p. 52.

114. El capitalismo contemporáneo postindustrial, de hecho, funciona mejor con ciertas dosis de libertad administradas de manera inocua y sin que suponga peligro para el propio sistema. Por ejemplo, el *big data* consiste en la recopilación de cantidades ingentes de datos provenientes de los rastros o huellas que dejamos cuando navegamos por internet. Esos datos luego son transformados por las empresas en patrones de consumo y comportamiento de manera que, por ejemplo, Amazon sabe qué mercancías sugerirte y cuáles es más probable que compres. Esa libertad de uso de internet favorece a las grandes empresas.

115. Pippin, R., «Did Hegel comprehend his own time in thought?», *ESTETICA. STUDI E RICERCA* 10/2, 2020, p. 573

116. Hegel, G. W. F., *Principios de la Filosofía del derecho*, *ibid.*, op. cit., prefacio, p. 58.

117. *Ibid.*, op. cit., prefacio, p. 59.

118. *Ibid.*, op. cit., §182 A.

119. Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica* (vol.1), p. 612.

Esto no es ir contra Hegel, sino precisamente a favor de él: ante todo este contenido a priori de los conceptos no es eterno e inmutable, sino que es radicalmente histórico y sujeto a cambios; de ahí que «Lo que es racional es real, y lo que es real es racional»<sup>116</sup> no pretende ser un canto a lo real según se presenta en su inmediatez, sino que la razón exprime y mace-  
ra la *Realität* para desentrañar lo racional que históricamente no necesariamente coincide con su realización práctica. De lo que se trata es «de reconocer en la apariencia de lo temporal y pasajero la sustancia, que es inmanente, y lo eterno, que es presente»<sup>117</sup>. Recordemos, por ejemplo, que la *Ciencia de la Lógica* es un «work in progress» que ha de ser actualizado constantemente, no solo en términos científicos —Hegel va añadiendo cambios según van desarrollándose las nuevas disciplinas científicas y haciendo nuevos descubrimientos—, sino a nivel histórico.

La sociedad civil nace en el mundo moderno que «es el primero que hace justicia a todas las determinaciones de la idea»<sup>118</sup> y ya sabemos que una cosa viene a la existencia efectiva cuando «todas las condiciones de una Cosa están completamente presentes [...] la completud de condiciones es la totalidad como estando en el contenido, y *la cosa misma* es este contenido determinado [y destinado] a ser tanto algo realmente efectivo como algo posible.»<sup>119</sup> El momento en el que lo racional y lo actual se han adecuado en la moderna sociedad burguesa de Hegel ya ha pasado, las estructuras de dominación capitalista impiden la realización objetiva de la libertad.

Esa individualidad unilateral y desagarrada del momento universal típica de la sociedad moderna burguesa dividida en clases contrapuestas no se consigue contener ni con las soluciones que propone Hegel, es decir, con las corporaciones ni la policía, ni con aquella clase universal que son los burócratas, ni con el Estado que acaba sometido al poder del mercado y la propiedad privada, o dicho en términos lógicos: no puede haber transición de la lógica de la esencia a la lógica del concepto bajo un sistema productivo capitalista, no se pue-

de pasar del reino de la necesidad al reino de la libertad<sup>120</sup>, que es la tesis de Arash Abazari<sup>121</sup> a la cual nos suscribimos, e indirectamente la de Robert Pippin<sup>122</sup>. Hegel señalaba que «lo universal tiene pues que ser activo, pero por otro lado la subjetividad debe desarrollarse en forma completa y viviente. Sólo si ambos momentos se afirman en su fuerza, puede considerarse que el Estado está articulado y verdaderamente organizado»<sup>123</sup>, pero frente a la dificultad de articular un Estado en términos hegelianos en el capitalismo, el comunismo vendría a realizar esa universalidad activa y desarrollo de la subjetividad: «en lugar de la vieja sociedad burguesa, con sus clases y oposición de las mismas, aparece una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos»<sup>124</sup>.

Precisamente esto es el comunismo, la forma social y política donde el lado activo subjetivo que implica el libre desarrollo y asociación de los individuos es absolutamente cultivado al calor de la universalidad del Estado-comuna. Esto es, la libre asociación de individuos que se relacionan no de forma inmediata y natural al estilo premoderno<sup>125</sup>, ni tampoco al estilo capitalista burgués donde median las ilusiones y el sujeto no puede reconocerse ni en las instituciones sociales ni en sí mismo (porque todas sus relaciones vienen mediadas por las mercancías y por la propiedad privada), sino, por el contrario, la libre asociación y producción social de la existencia cuya condición de posibilidad es la abolición de la propiedad privada, el trabajo asalariado y la familia burguesa —como pilar fundamental de la reproducción social del obrero—. Señala Marx que el comunismo es: «una asociación de hombres libres que trabajen con medios de producción colectivos y empleen, conscientemente, sus muchas fuerzas de trabajo individuales como una fuerza de trabajo social»<sup>126</sup>. Esto es, el reino de la necesidad —el reino de la individualidad desgarrada y competitiva de la sociedad civil— deja paso al reino de la libertad, no en un Estado hegeliano que sucumbe a las garras de la sociedad civil, sino en una asociación comunal y cooperativa en que «el hombre socializado, los productores

120. En uno de sus comentarios mordaces hacia Hegel dice Marx: «aunque esta transubstanciación [la de la mercancía que deja atrás su forma natural] le sepa “más amarga” que al “concepto” hegeliano el tránsito de la necesidad a la libertad o a una langosta la rotura del caparazón, o a San Jerónimo, el padre de la Iglesia, el despojarse del viejo Adán» (Marx, K., *El Capital* (tomo I), p. 156).

121. Abazari, A., *Hegel's ontology of Power: The structure of social domination in capitalism*, 2020, Cambridge University Press, Cambridge.

122. Pippin, R., «Did Hegel comprehend his own time in thought?», *ibid.*, op. cit.

123. Hegel, G. W. F., *Principios de la Filosofía del derecho*, *ibid.*, op. cit., §260A.

124. Marx, K., *Manifiesto Comunista*, *ibid.*, op. cit., p. 79.

125. «Así como el salvable debe bregar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, también debe hacerlo el civilizado, y lo debe hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción» (Marx, K., *El Capital*, vol. III, Siglo XXI, Madrid, p. 931). No tiene sentido que el comunismo proponga una vuelta a formas premodernas motivado por un extraño deseo ludita de romper con todo lo anterior y con todo aquello que desprenda hedor capitalista. El comunismo

debe nacer del interior del capitalismo, ir más allá de este modo de producción que un día fue revolucionario.

126. Marx, K., *El Capital*, vol. I, Siglo XXI, Madrid, p. 130. Sin embargo, hay que tener cuidado con creer que una simple toma de conciencia de las falsas apariencias puede acabar con las mismas. El fetichismo de la mercancía no desaparece siendo conscientes de él ya que el capital opera con leyes objetivas, esto es, no leyes que se pueden calcular, predecir, etc., sino leyes que escapan al control inmediatamente subjetivo de los individuos.

127. Marx, K., *El capital*, vol. III, *ibid.*, op. cit., p. 931.

asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego». <sup>127</sup> Solo en una sociedad comunista puede la libertad elevarse hasta su *concepto*, mas esto aún no se ha realizado ni tampoco Marx dejó todos los pasos para lograrlo, pero sí nos legó potentes herramientas que, con el impulso hegeliano, pueden volver a ponerse en marcha.

Con esto se cambia el modo de acción política de una praxis vacía, recurrente e inercial —un pseudoactivismo— a la necesidad de una refundación teórica, mediante el pensar aquí y hoy, sobre qué es ser libre. Esta tarea la deberá recoger un marxismo hegeliano para seguir cuestionándose la inteligibilidad del comunismo, esto es, seguir *pensando* qué es una sociedad realmente emancipada y que nazca desde las entrañas del capitalismo superando sus contradicciones.