



JOSE SAZBON
LUZ — MARACAIBO

HEGEL Y EL SOCIALISMO NOVECENTISTA

* Profesor titular, docente e investigador de la Coordinación de postgrado de la Facultad de Derecho de la Universidad del Zulia.

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSOFICOS
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION

Hacia los años noventa del siglo pasado, la renuncia a la herencia de Hegel en las filas del socialismo no supuso el complementario desarrollo de una filosofía marxista en ruptura con su pasado clásico-idealista (como buscaron impulsarlo las epistemologías renovadoras de los años cincuenta y sesenta de este siglo); por el contrario, consistió en un claro y franco retorno a posiciones prehegelianas. El marxismo finisecular que repudiaba a Hegel hizo una cuestión de principio del **retorno a Kant**, en un desplazamiento que lo hacía convergir con el ala no marxista del socialismo. Teóricos de la socialdemocracia y prominentes representantes de la filosofía universitaria se identificaron en la búsqueda y fundamentación de un socialismo de raíz kantiana, y si bien el ideólogo de mayor peso político en ese viraje fue Eduard Bernstein en los últimos años de la década, la tendencia ya aparece claramente delineada —no sin adquirir cierta dimensión simbólica— en el elogio fúnebre con el que Victor Adler (en la prensa obrera austriaca) despidió al compañero de Marx y cofundador del materialismo histórico.

Fue, en efecto, en oportunidad de la muerte de Engels, en agosto de 1895, cuando Adler sugirió que había llegado el momento de sustituir la fundamentación materialista del socialismo por otra basada en la filosofía de Immanuel Kant. Hacia la misma época, Hans Natorp, miembro de la neokantiana Escuela de Marburgo, buscaba conciliar en una síntesis el filósofo crítico y el pensador social, mientras otro filósofo de la misma corriente y maestro de Natorp —Hermann Cohen— creía ver en el teórico de la razón práctica al "verdadero y real padre del socialismo alemán". De acuerdo a esta opinión, una reformulación doctrinal obligaba al partido socialdemócrata a desechar la filosofía materialista y a afirmar el valor formal de la justicia y el bien, ya que el socialismo no podía basarse sino en un idealismo ético.

Pasando así por alto las críticas de Hegel al dualismo kantiano, resultaba posible aproximar las posiciones de Kant y de Marx viendo en su unión la mejor garantía de un socialismo por fin depurado de resabios dialécticos que no correspondían a su auténtica naturaleza. "Si se busca qué es lo que ha quedado de la filosofía hegeliana en el mundo conceptual de Marx —afirma Ludwig Woltmann en 1900—, advertimos que se trata casi exclusivamente de la modalidad externa de la expresión, mientras que el desarrollo interno del pensamiento se orienta por el método crítico y científico". (1) El legado de

1. Cf. Prodrag Vranicki: **Storia del marxismo**, Flunini, Roma, 1973, I, I, p. 297.

Hegel debe ser desechado, pues sólo consiste en una "metafísica poética" que no produce más que "ensoñaciones"; Kant, en cambio, permite edificar una "filosofía científica... que busca resolver problemas claramente delimitados... en virtud de un análisis penetrante y racional".¹²⁾ Al destruir toda metafísica, Kant ofrece las bases de una filosofía moral que permite fundar lógicamente el principio ético. Los socialistas neokantianos entienden que el socialismo, lejos de ser una necesidad natural basada en la economía, es el producto de la conciencia moral y de la voluntad que esa conciencia impulsa.

Lo que así se hacía sentir en las filas de la socialdemocracia alemana eran los ecos de las nuevas tendencias de la filosofía universitaria. El prevaleciente neokantismo admitía, en esa época, dos orientaciones: la escuela de Marburgo acentuaba el carácter trascendental y objetivo-universal de las estructuras lógicas y éticas (lo que implicaba una actitud antiempírica y antipositivista) y una reafirmación tajante de la distinción kantiana de teoría y práctica. La escuela de Baden efectuó la transición de una ciencia de principios teóricos y prácticos distintos a una filosofía de los valores por la que se regirían no sólo los juicios de valor propiamente dichos, sino también los juicios teóricos o fácticos. El conocimiento de la historia es enfocado ahora como un conocimiento de lo individual y la historia misma como una serie de acontecimientos singulares de la que está ausente cualquier regularidad.

La distinción de Windelband entre el punto de vista nomotético y el idiográfico impide que "el contenido del acontecer del universo" pueda "ser comprendido a base de su forma".¹³⁾ El método dialéctico perfeccionado por Hegel resulta así degradado a mera "hipóstasis metafísica de las ideas". Si la dialéctica —se dice— aspira a subsistir como una investigación especial sobre la estructura conceptual de toda "la conciencia de la cultura", será preciso que exhiba "una actitud extraordinariamente cautelosa lo mismo ante las modalidades y rarezas formales del hegelianismo que ante sus veleidades metafísicas".¹⁴⁾ Neokantianos de Baden y de Marburgo coinciden en el rechazo de aquel método que —afirmaba el autor de **El capital**— "en su figura racional, es escándalo y abominación para la burguesía y sus portavoces doctrinarios".¹⁵⁾

Para el socialismo que "revisará" a Marx, el abandono de Hegel y el regreso a Kant permitirán esbozar un marco de interpretación de la sociedad dentro del cual el análisis del capitalismo y de su dinámica contradictoria, con el consiguiente énfasis en las fuerzas sociales que dentro de él podrían mutar el sistema social, dejan de ser las premisas fundamentales. Estas derivarán, en

2. Conrad Schmidt, cit. en: Pierre Angel, **Eduard Bernstein et l'évolution du socialisme allemand**, Marcel Didier, París, 1961, p. 192.

3. Wilhelm Windelband: **Preliudios filosóficos**, Santiago Rueda editor, Buenos Aires, 1949, p. 327.

4. W. Windelband, **op. cit.**, p. 207.

5. K. Marx: **El capital**, Siglo XXI, México, 1975, t. I, v. I, p. 20.

cambio, de una base ética, pues la moral, en las palabras de Bernstein, "es, en gran medida, una potencia capaz de acción creadora". Corolario del repudio de Hegel es el rechazo de las categorías históricas que permiten explicar la vigencia misma de las formas específicas que la moral, el derecho, el Estado, adoptan en cada fase de desarrollo, así como su contenido, inteligible en **última instancia** —según la fórmula engelsiana— a partir de la estructura de clases. Bernstein prescinde de las **determinaciones** de esta estructura y puede, entonces, considerar en términos absolutos los ideales éticos como la fuerza impulsora de los cambios. En la perspectiva que asume, "la conciencia moral de las masas" no puede ser evaluada por las determinaciones que en ella imprime el desarrollo económico, ya que "los conceptos morales son más permanentes que este desarrollo y hasta cierto grado —justamente porque son más persistentes— también independientes de él". (6) Al incorporar con fuerza el "factor ideológico" a la intelección de los cambios históricos (en desmedro no sólo del causalismo objetivista, sino también del teoricismo doctrinario), Bernstein puede afirmar que "en la medida en que se tome en cuenta a las fuerzas ideológicas en el seno del movimiento, la aspiración a la igualdad y a la justicia es el elemento permanente que sobrevive a las modificaciones doctrinales y da permanentemente a aquél nuevas fuerzas". (7)

La postulación de un socialismo inspirado en el imperativo categórico y en la ética kantiana, en la medida en que se cree compatible con la propia posición de Marx y Engels respecto a la inscripción social de la razón práctica, sólo puede descansar en una lectura equivocadamente orientada que confunde dos diferentes modos de producción y extrapola la postulación "crítica" original. La reivindicación, por Kant, de una igualdad basada en el imperativo categórico es leída por el marxismo en su contenido claramente antifeudal: esa preocupación ética aparece relativizada por una fundamentación que supone la perennidad de las relaciones sociales características del intercambio mercantil. Bernstein, no obstante, encuentra en el imperativo categórico la prueba de que Kant aspiraría a una sociedad justa y fraternal, allí donde el filósofo — como otros contemporáneos alemanes de la Revolución Francesa — entiende a la sociedad como un agregado de individuos cuyo perfeccionamiento resulta del perfeccionamiento de sus componentes.

El revisionismo bernsteiniano ve en ese postulado la condición previa de toda transformación social. En tanto Marx juzga a la filosofía kantiana como la traducción germana de la Revolución Francesa en las condiciones propias de un país atrasado, Bernstein la invoca en su apoyo para defender una opción socialista. En su opinión, la socialdemocracia alemana requiere de un Kant que cuestione vigorosamente la doctrina tradicional y denuncie como "ilusión" ese simultáneo "desprecio de lo ideal y la exaltación de los factores materiales como fuerzas omnipotentes del desarrollo". Por ser sólo "aparente", tal

6. Eduard Bernstein: *Problemas del socialismo*, en *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, siglo XXI, México, 1982, p. 89.

7. E. Bernstein, *cit.* en P. Angel, *op. cit.*, p. 195.

"materialismo constituye la más refinada y... la más sutilmente desorientadora ideología", un persistente "cant [es decir, una "retórica insincera"] que trata de anidarse en el movimiento obrero encontrando un cómodo apoyo en la dialéctica hegeliana". (8) Hostil a la idea de un desarrollo cuya fuerza impulsora provendría de las "contradicciones" que postulaba Hegel, parece normal que Bernstein elogie a Kant por incorporar la idea de "evolución" en la naturaleza y asimismo en la historia. Más aún: el padre del revisionismo llegará a asumir el dualismo, la ruptura entre el mundo físico y el mundo moral, entre el hombre natural y el hombre espiritual, actitud que no será sólo propia de él en el interior del socialismo.

En efecto, para otro socialista evolucionista —Jean Jaurés—, la dualidad de instancias se da en el seno mismo de la historia humana, donde hay que distinguir, al lado de "una evolución necesaria", también "una dirección inteligible y un sentido ideal". A lo largo de los siglos, cree el pensador francés, la aspiración del hombre a la justicia debe entenderse como aspiración a un orden social menos contradictorio con el hombre que el orden presente, pero preparado por el orden presente. Si bien "la evolución de sus ideas morales está regulada por la evolución de las formas económicas", por otro lado los sucesivos ordenamientos históricos muestran la presencia de "ese aliento inmortal de la humanidad [que] es el alma de lo que se llama el derecho". (9)

De allí que esté permitido elevar esta dualidad de instancias a un verdadero dualismo metodológico, el cual, lejos de expresar aspectos incompatibles de la realidad, puede ser conciliado en la perspectiva del socialismo. Para Jaurés se trata de saber si la conciliación entre el concepto materialista y el concepto idealista de la historia, que según él ya ha sido realizada en Francia "por el instinto, quizás ciego, de la conciencia socialista", es teóricamente posible sin incurrir en una insoluble contradicción: "si estamos obligados a hacer una elección decisiva entre los dos conceptos, o si podemos lógicamente y razonablemente considerar uno y otro como dos aspectos diferentes de una misma verdad". (10) Pero tal coexistencia de perspectivas, que parece otorgar validez pareja a las determinaciones materiales y a las espirituales, a la economía y a la moral, sufre, de hecho, una inflexión que subordina el movimiento de la primera a la evolución de la segunda: "antes de la experiencia histórica, antes de la constitución de tal o cual sistema económico, la humanidad lleva en sí misma una idea previa de la justicia y del derecho. Y este ideal preconcebido es el que persigue, pasando de una forma de civilización a otra superior. Así resulta que cuando la humanidad se mueve, no es por la transformación mecánica y automática de los modos de producción, sino bajo la

8. E. Bernstein: *Las premisas del socialismo...*, cit., p. 274, sobre la acepción de la voz inglesa *cant*, p. 258.

9. Jean Jaurés: "Idealismo y materialismo en la concepción de la historia" [conferencia de diciembre del 1894], en: Paul Lafargue, *El derecho a la pereza*, Transición, Buenos Aires, 1955, p. 124.

10. J. Jaurés, *op. cit.*, p. 110.

influencia oscura o claramente sentida de este ideal". De esta manera, las proposiciones marxistas básicas resultan subvertidas: "lejos de derivar los conceptos intelectuales de los hechos económicos, son los hechos económicos los que traducen **poco a poco**, los que poco a poco incorporan en la realidad y en la historia el ideal de la humanidad". (11)

Pero si el reclamo al imperio del ideal va acompañado en otros de una defensa del gradualismo y un repudio de la revolución cuya común traducción filosófica es la hostilidad al fantasma de Hegel y la denuncia de la dialéctica, en Jaurés las cosas son más complejas. Para empezar, el suyo es un "reformismo revolucionario" (12): aun en el período de mayor coincidencia con los diagnósticos de Bernstein, él nunca suscribirá una estrategia basada en la idea de que para el socialismo "el movimiento lo es todo, y la meta final, nada"; las vías podían ser pacíficas y evolutivas, pero el objetivo último seguía siendo la transformación revolucionaria de la sociedad. En segundo lugar, su visión del pasado no hace ningún lugar a ese adverso sentimiento retrospectivo hacia el tumultuoso período de la Revolución Francesa que compartían socialistas como Bernstein y Sorel, pensadores de la **discontinuidad** entre la revolución burguesa y la emancipación obrera (el mismo Jaurés, por lo demás, escribió una fervorosa **Histoire socialiste de la Révolution Française**). (13)

En lo que se refiere a su apreciación de Hegel y del método dialéctico, ante todo no se debe olvidar que, entre los dirigentes socialistas de su época, Jaurés demuestra una solvencia filosófica mayor que la de muchos de sus correligionarios europeos y, en cuanto a Francia, es de lejos el único versado en la lengua y la cultura alemanas (en gran contraste con Guesde y con Lafargue). Desde su tesis doctoral sobre las fuentes del socialismo alemán, (14) Jaurés tiene un conocimiento de primera mano de la filosofía hegeliana así como de su crítica por Marx; no obstante, persistirá en asociar los dos nombres ("el socialismo dialéctico [de] Hegel y Marx") dentro de una línea interpretativa que, sin ignorar los aspectos en que el segundo "difiere" del primero, marca, sin embargo, con mayor énfasis la continuidad que liga al uno con el otro. Cuando en febrero de 1900 interviene en la polémica sobre el revisionismo, Jaurés desestima los ataques de Bernstein a la presencia de Hegel en el marxismo —que impediría, insidiosamente, una correcta evaluación de

11. J. Jaurés, *op. cit.*, p. 109; subr. mío.

12. Cf. "El reformismo revolucionario de Jean Jaurés", en Bo Gustafsson: **Marxismo y revisionismo. La crítica bernsteiniana del marxismo y sus premisas histórico-ideológicas**, Grijalbo, Barcelona, 1975 (cap. 6, secc. g).

13. Aunque también ecléctica, esta interpretación jaurésiana de la Revolución Francesa (que su autor pretende "a la vez materialista con Marx y mística con Michelet") pone a las **clases** en el centro del drama histórico, iniciando una línea que seguirán Albert Mathiez, Georges Lefebvre, Albert Soboul, etc.

14. **De primis socialismi germanici lineamentis apud Lutherum, Karl, Fichte et Hegel** (1891), escrita —dice— en una lengua tan universal como el objeto al que se aboca, es decir, el socialismo.

los objetivos prácticos del movimiento: "la teoría dialéctica que Marx toma de Hegel y aplica a la evolución humana subsiste enteramente y en nada contraría la acción práctica que Bernstein nos recomienda", afirma ante un auditorio entusiasta. Entendiendo que esa teoría pone de relieve la sucesión de formas sociales diferentes en la historia y que "la contradicción de las fuerzas, su conflicto, [es] el principio del movimiento en toda sociedad", Jaurés señala que el comunismo se les presenta a los obreros como el medio de resolver la "contradicción interna" propia del capitalismo: "Así, pues, Marx tiene razón cuando dice que hay una dialéctica de la historia, una dialéctica de la humanidad" y Bernstein, en cambio, no la tiene cuando pide al proletariado "que renuncie a la fuerza que le concede esa interpretación dialéctica de la historia". (15).

Anticipando una argumentación que esbozara Gramsci para los períodos de desaliento del movimiento obrero, (16) Jaurés ve como "necesario" que los trabajadores, para no desesperar de tener en sus manos la fuerza necesaria para transformar las realidades que los abrumaban, "se sientan ayudados por la misma lógica de la historia y por su misma dialéctica". La revolución, de todos modos, llegará cuando se produzca la convergencia de "una lenta preparación o evolución económica" y "una intervención decisiva de la clase oprimida", es decir cuando esté "bastante avanzada" la primera como para que la segunda sea "eficazmente revolucionaria". Y no hay en esto ninguna contradicción, concluye Jaurés contra Bernstein, pues el marxismo no pretende inmovilizar al proletariado "con la esperanza alucinada de la sociedad futura", ni tampoco pidiéndole que deduzca "de la teoría marxista que la sola marcha de la dialéctica lo libertará". (17).

Ahora bien, todas estas referencias corresponden a un significativo momento en que el político francés se suma, en su país, a la batalla antirrevisionista que libra el socialismo europeo "ortodoxo", renuente a seguir a Bernstein en su cuestionamiento de la herencia clásica (y aun entonces, Jaurés demuestra su independencia, refutando tanto el aislacionismo obrero como su opuesto, la asimilación: "en ese punto es donde no estoy de acuerdo ni con Kautsky ni con Bernstein"). (18) Poco después, Jaurés fue desplazándose a posiciones más críticas respecto a la idea de "revolución proletaria", la cual (dice a fines de 1901), tal como la forjaron "Marx, Engels y Blanqui... ha sido eliminada por la historia". (19) Defendiendo ahora tesis muy veclnas a las de Bernstein (valoración positiva de las reformas parciales, escepticismo sobre

15. Cf. "Bernstein y la evolución del método socialista", en Jean Jaurés: **socialismo y libertad** (y otros escritos), Dédalo, Buenos Aires, 1961, pp. 76-77.

16. "Cuando no se tiene la iniciativa en la lucha... la voluntad real se disfraza de acto de fe en cierta racionalidad de la historia", etc. Cf. Antonio Gramsci: **El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce**, Nueva Visión, Buenos Aires, 1973, p. 19.

17. "Bernstein y la evolución del método socialista", c.f., pp. 78-81.

18. *Op. cit.*, p. 92.

19. Jean Jaurés: "Questione di metodo", en Gian Mario Bravo (a cura di): **Il Manifesto del partito comunista e i suoi interpreti**, Riuniti, Roma, 1978, p. 203.

las crisis resolutivas, vía gradualista al poder, etc.), cabe preguntarse si estas modificaciones de su visión política se vieron acompañadas por un cambio en su apreciación de Hegel y la dialéctica. La respuesta debe ser matizada.

Jaurés comienza elogiando en Marx su fusión de la idea socialista con las aspiraciones proletarias, mérito estrechamente asociado a una continuidad positiva con la filosofía de Hegel: mediante "una excelente aplicación del método hegeliano, [Marx] unificó la idea y el hecho, el pensamiento y la historia. Puso a la idea en el movimiento y al movimiento en la idea... De allí en adelante, el socialismo y el proletariado son inseparables". Pero luego, establecida la impugnación de "hipótesis históricas desfasadas [e] hipótesis económicas inexactas", (20) Jaurés imputa bruscamente a Marx el figurarse el movimiento obrero de emancipación a partir de una "transposición hegeliana del cristianismo": así como el Dios cristiano desciende al estrato más bajo de la humanidad sufriente para luego elevar a la humanidad entera, del mismo modo "en la dialéctica de Marx el proletariado, el salvador moderno, debe ser... rebajado hasta la más extrema nulidad histórica y social para luego elevarse, realizando a toda la humanidad".

Esta lectura, que deriva de un telescopamiento del **Manifiesto comunista** de 1848 sobre la **Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel** de 1844, le parece a Jaurés justificada, pues cree que no se podría "entender a Marx sin descender a los orígenes dialécticos, a las fuentes profundas de su pensamiento". Pero de una en otra transición, el concepto se degrada sensiblemente, de tal modo que las alusiones finales a la dialéctica la muestran rebajada de "método" filosófico a "misión" escatológica (del proletariado) y por último a "misticismo" confusionista. En efecto, Jaurés termina por descubrir en Marx cierta "tendencia originaria" a resistir "la idea de una elevación parcial del proletariado [y] de allí una especie de gozo, que encierra algo de misticismo dialéctico, en la comprobación de las fuerzas aplastantes que gravitan sobre el proletariado". (21) Pero en los años siguientes la ortodoxia prevalecería en los estados mayores socialistas, y otros combates aguardaban a Jaurés. Cuando en 1904 se reunió en Amsterdam, el Congreso de la Internacional condenó la participación de sus miembros en los gobiernos burgueses, defendida por Jaurés con ciertas condiciones: Rosa Luxemburg y yo —dijo entonces— "somos ambos discípulos de Hegel... soy yo quien ha terminado mal". (22).

Hacia la época en que Jaurés realizaba la idea de un perfeccionamiento moral de la humanidad, Eduard Bernstein aceleraba su conversión hacia el evolucionismo social, hacia el gradualismo. Y lo hacía llevando un ataque en regla a las supuestas rémoras de las que el socialismo debía desembarazarse para transitar con coherencia de una a otra forma doctrinaria. El vicio funda-

20. *Op. cit.*, pp. 192-193.

21. *Op. cit.*, pp. 208-209.

22. Cit. en Madeleine Héberlioux: "Jean Jaurés e il marxismo", en Varios autores: **Historia del marxismo contemporáneo**, Feltrinelli, Milano, 1977; volume terzo, pp. 175-176.

mental del socialismo derivaba del núcleo hegelianizante de la teoría de Marx: la idea de un desarrollo histórico impulsado por las contradicciones sociales, con su corolario: la inevitabilidad de la lucha de clases, y el postulado objetivo último: la supresión de las clases mediante un trastocamiento total de las instituciones burguesas (a su vez favorecido por la agudización de las contradicciones económicas).

El revisionismo bernsteiniano, cuyo credo básico afirma la evolución gradual de la sociedad hacia formas superiores de convivencia, es tan hostil a la teoría de las mutaciones bruscas como a su premisa, la existencia de opuestos inconciliables. Ciertamente, las "contradicciones" (entre base y superestructuras, fuerzas productivas y relaciones sociales de producción, clases expropiadoras y clases expropiadas, etc.) habían recibido a veces en Marx y Engels una formulación que evocaba explícitamente su resolución mediante la superación dialéctica: por ejemplo, al indicar el momento en que la centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo "se hacen incompatibles con su envoltura capitalista", Marx agrega: "Esta salta hecha añicos... **Los expropiadores son expropiados**" y en seguida: "Es la **negación de la negación**". (23) En cuanto a la revolución misma, aunque inicialmente puede no ser violenta (en aquellos países como "América, Inglaterra y [quizás] Holanda" donde "los trabajadores pueden llegar a su objetivo por medios pacíficos" (24), nunca se podía descartar una reacción "esclavista" de las clases dominantes (para usar un símil norteamericano). Precisamente ese esquema es el que rechazan Bernstein y los gradualistas, entre los cuales figuran quienes más influyeron en su formación intelectual durante su extensa permanencia en Inglaterra: los fabianos, en efecto, habían comenzado a postular la posibilidad de un socialismo que se fuera constituyendo por agregados sucesivos, por reformas paulatinas **en el interior** de la sociedad capitalista y, por consiguiente, sin ninguna discontinuidad abrupta con las instituciones jurídico-estatales de la burguesía. (25)

23. C. Marx: **El capital**, F.C.E., México, 1973, vol. I, p. 649.

24. V. información periodística sobre el discurso de Marx en Amstérdam el 8 de setiembre de 1872, en C. Marx-F. Engels: **Obras escogidas**, Progreso, Moscú, 1979, t. II, p. 312.

25. Bernstein, que inicialmente participó del común desprecio del círculo londinense de Engels por los ilustrados miembros de la sociedad Fabiana — considerados "socialistas de cátedra a la inglesa" —, cedió finalmente a la influencia que ejercían sobre él sus amigos fabianos. A partir de 1894, ya no disimula su simpatía por un movimiento que, originado diez años antes en el seno de la burguesía radical cultivada, se inspiraba en una síntesis ecléctica de cristianismo social, positivismo, darwinismo y concepciones de Henry George, de Benham y de los [esposos] Webb" (cf. P. Angel, **op. cit.**, p. 107). Los fabianos entendían oponerse al liberalismo asocial mediante un énfasis en el control colectivo de las fuerzas económicas de la sociedad: Se autotitulaban socialistas, pero el suyo era un socialismo evolucionista cuyas raíces deben situarse en Stuart Mill y en Jévon's. Vistos retrospectivamente desde la perspectiva del revisionismo bernsteiniano, su actitud antirrevolucionaria los coloca entre los primeros socialistas que buscaron una vía no marxista para una acción política de transformación social. Según su compartida convicción, la reconstrucción de la sociedad por métodos revolucionarios era prácticamente irrealizable y científicamente inconcebible en una época caracterizada por las crecientes posibilidades institucionales — sobre

Para Bernstein, cuyo marco epistemológico es el de las ciencias naturales, hablar de "contradicciones" revela la insuficiencia de nuestros conocimientos y no la existencia de una realidad objetiva caracterizada por la contradicción. Ese modo de expresarse y de conceptualizar los hechos no es para él más que una deprimente herencia hegeliana, fuente de prejuicios y obstáculo que impide toda observación científica objetiva. Mediante sus "saltos mortales" lógicos, el hegelianismo deja entrever "perspectivas ilimitadas" pero al precio de rodearlas de "contornos indelimitados", de tal modo que quienes confían orientarse por aquéllas se hundan inadvertidamente en un súbito pantano: así, la dialéctica de Hegel es un "gran fraude" y hay que admitir que "lo verdaderamente importante que han hecho Marx y Engels no ha sido con la ayuda de la dialéctica hegeliana, sino a pesar de ella". (26).

La actitud hostil hacia la dialéctica hegeliana, si bien común a diversos filósofos neokantianos, incidió en los socialistas alemanes a partir de la obra de uno de ellos, Friedrich Albert Lange. A Lange se debe, en 1870, la primera lectura de **El capital** que denuncia en este texto la coexistencia contradictoria —en la que insistirá hasta hoy la sociología académica— de una materia económica positiva, y una forma especulativa heredada del modelo filosófico hegeliano, que actúa como una traba para la representación empírica del movimiento autónomo de aquella materia. (27) Dando por sentada tal disparidad, Lange rechazará la dialéctica y buscará la justificación moral del socialismo; y Bernstein, tras sus huellas, desarrollará todas las consecuencias de ese planteo. En efecto, hacia el final de su alegato, Bernstein acuña una consigna

todo lo que brinda el sufragio universal — de que dispone la clase obrera. Su espíritu conciliador se expresa en una insistencia en el papel de la persuasión y en la importancia concedida a los valores morales. De acuerdo a su enfoque, es la superioridad moral del socialismo y no su inevitabilidad histórica la que lo impondrá como sistema de organización social: los valores espirituales predominan notadamente sobre los valores materiales. La Sociedad Fabiana esperaba conseguir sus fines de manera gradual, por etapas, en condiciones de progreso político y de predominio de los imperativos éticos. Ramsay MacDonald, dirigente del Independent Labour Party, implantó en esta agrupación las tendencias evolucionistas de la Sociedad Fabiana (era miembro de ella), oponiendo al marxismo una doctrina socialista inclinada fuertemente a la conciliación. Significativamente, MacDonald estima que los vicios del socialismo marxista provienen de sus fuentes en la filosofía clásica alemana: la errónea percepción de Marx y Engels sobre la situación inglesa — cree MacDonald — deriva de las analogías que ellos establecen con la evolución histórica alemana **bajo la influencia de Hegel** (y el socialismo británico tenía poco que ver con la irradiación de ese pensamiento; hacia la época, los únicos hegelianos ingleses — como observa G. Lichtheim — eran un grupo de filósofos oxfordianos, "idealistas en metafísica y liberales o conservadores en política"; cf. **A short history of socialism**, Fontana/Collins, Glasgow, 1980, p. 199). Inglaterra, pues, para MacDonald, es un país "evolucionista" y los antagonismos sociales que llevan a transformaciones orgánicas progresivas no tienen únicamente un carácter económico, sino también uno intelectual y moral. Si las necesidades económicas pesan con fuerza, son la razón, la inteligencia y el ideal de justicia los que le dan una forma política y una dirección determinada (cit. en L. Epsztein: "Socialisme britannique et marxisme vers la fin du XIX^e. siècle", en **Cahiers de l'I.S.E.A.**, París, suplemento No. 121, enero 1962, p. 79. Cf. también las pp. 68-70 y 74).

26. E. Bernstein: **Las premisas del socialismo...** cit., p. 140.

27. Aldo Zaverdo: **Filosofía e socialismo**, Riuniti, Roma, 1974, p. 95.

no demasiado imaginativa pero sí, en cambio, reveladora de los nexos lácitos y explícitos entre el anti-hegelismo universitario y el socialismo revisionista: propone traducir "el 'volvamos a Kant' por un 'volvamos a Lange'" en la misma página en que desecha el respaldo de la dialéctica hegeliana a un movimiento social que, por el contrario, tendría mucho que ganar del reconocimiento consciente de la fuerza de los ideales morales: esa admisión, cree, supone algo análogo al "excepcional desenfado científico" de un Lange.⁽²⁸⁾

También Bernstein insistirá en el pérfido dualismo que, originado en el convulsivo período prerrevolucionario en torno al 48, se prolongará en la obra de Marx y Engels y luego en el movimiento socialista. En las **Premisas**, el acápite de la sección dedicada a confutar la dialéctica hegeliana es un tramo de la carta de Marx a Schweitzer (del 24-1-1865) donde el primero evoca sus relaciones con Proudhon: "en nuestras largas discusiones, que con frecuencia duraban toda la noche, le contaglé, para gran desgracia suya, el hegelianismo...". Bernstein parece entender ese contagio como **infectioso**,⁽²⁹⁾ y extiende sus efectos a la propia obra de Marx. Propositiones científicas y juicios tendenciosos, atención escrupulosa a la organización de la sociedad y paralelo descuido de los "hechos más evidentes", reconocimiento de la determinación económica del poder político y voluntarismo revolucionario que ignora esa determinación. De todas estas inconsecuencias es responsable, en la revisión bernsteiniana, la intrusa dialéctica de Hegel, "el elemento infiel de la doctrina marxista, la insidia que embrolla cualquier consideración coherente de las cosas".⁽³⁰⁾ La dualidad de percepción objetiva y apriorismo dialéctico tiene su réplica política en una desalentadora afinidad con el blanquismo que malogra la penetración científica de los procesos. La violencia disruptiva, pensada según el modelo de las revoluciones clásicas y en particular de la francesa, flanquea y deprime una consideración más realista de las condiciones materiales de la revolución. Blanquismo y hegelianismo constituyen los dos bloques simétricos del movimiento socialista inspirado en la doctrina de Marx y Engels, lo que se puede apreciar en la misma actitud de los fundadores, ya que si éstos pasaron "impávidos ante el error más craso del blanquismo" —la fe voluntarista en una aceleración política de los procesos sociales— "la culpa ha sido, en primer lugar, del elemento hegeliano de su teoría".⁽³¹⁾ En síntesis, para la refundación del socialismo que propone Bernstein, la dialéctica hegeliana es claramente un componente desechable (más allá de los "grandes servicios" a la ciencia que Bernstein le reconoce a Hegel); su utilización

28. E. Bernstein: **Las premisas del socialismo...** cit., p. 274.

29. Y así lo entendieron también algunos traductores: "lo infecté, para su gran perjuicio, de hegelianismo" versa la edición del Instituto Marx-Engels-Lenin, de Leningrado; Marx-Engels: **Correspondencia**, Edic. de Cultura Popular, México, 1977, p. 224. La cita del texto remite al apéndice 4 de **Miseria de la filosofía**, Siglo XXI, México, 1975., p. 186.

30. E. Bernstein: **Las premisas del socialismo...** cit., p. 132.

31. Id., p. 140.

conduce a un juego peligroso, pues lleva a las aventuras revolucionarias y las justifica.

Entre las réplicas que suscitó el desafío teórico bernsteiniano, fue decisiva para la orientación de la polémica en el seno de la socialdemocracia la que produjo su doctrinario prominente, Karl Kautsky. Este, no obstante, menos preocupado en discutir las premisas filosóficas del revisionismo naciente que en refutar el diagnóstico económico y la línea política bernsteinianas, no otorgó al ingrediente anti-Hegel la suficiente atención, y sus argumentos en este terreno suenan poco convincentes y librescos. Por un lado se asombra de la impugnación: "¿qué resta de la doctrina marxista quitándole la dialéctica... su mejor herramienta... su arma más acerada?"; "¿acaso —insiste— no eran Marx y Engels dos dialécticos en toda la fuerza de la palabra?".³² Pero su escasa seguridad en el tema lo obliga a sostener la consustancialidad de la dialéctica a la teoría de Marx y Engels —mediante el limitado expediente de encadenar una serie de citas— y a servirse de la argumentación del último contra Dühring para evitar construir una propia. Así, la réplica de Engels al alegato antidialéctico del profesor alemán es: movilizada por Kautsky contra Bernstein, en el entendido de que su compañero de partido no hace más que reiterar la postura del contradictor de **El capital**.³³

Por otro lado, Kautsky exime a los fundadores de cualquier sospecha de apriorismo dialéctico en sus análisis y pronósticos políticos: "para comprender esto hay que examinar desde muy cerca, no la dialéctica, sino los argumentos sobre los cuales se apoyaban expresamente Marx y Engels, a saber, la Revolución Inglesa y la Revolución Francesa". Los errores que pudieron haber cometido —p. ej. su confianza excesiva en la capacidad revolucionaria de la burguesía— deberían buscarse en la misma materia histórica y no en el método ni en los supuestos filosóficos: "si queremos investigar a qué causa debe imputarse este error, la encontraremos en el estudio de la historia de la Revolución Inglesa y de la Revolución Francesa, y no en el hegelianismo".³⁴ sintiéndose más cómodo en la argumentación política y en el análisis económico, Kautsky, después de eludir una y otra vez una explicación del contenido de la dialéctica hegeliana y su utilización por Marx, abandona pocas páginas más adelante el tratamiento de la cuestión filosófica para concentrar la atención, en el resto de su "Anticrítica", en un estudio pormenorizado de las tesis económicas y políticas de Bernstein.

Ciertamente Kautsky no se engañaba sobre su capacidad de análisis filosófico; por lo demás, tampoco advertía la dimensión teórica de lo que estaba en juego. Así, no cabe asombrarse de su declaración a Plejanov: "debo confe-

32. Carlos Kautsky: **La doctrina socialista**, Claridad, Buenos Aires, 1966, p. 40.

33. Pero, de vivir Engels, su actitud hacia Bernstein —cree Kautsky— sería más intolerante: lo habría despedido con un "Fuori, mascalzone!" (como traduce Salvadori) en vez de tratarlo con delicadeza, al modo en que él mismo y sus correligionarios lo trataban. Cf. la carta de Kautsky a Bebel, de enero de 1903, citada en: Massimo Salvadori: **Kautsky e la rivoluzione socialista (1880-1938)**, Feltrinelli, Milano, 1976, p. 72.

34. C. Kautsky: **La doctrina socialista** cit., pp. 43-44.

sar abiertamente que el neokantismo no me provoca el menor fastidio. La filosofía nunca fue mi fuerte, y aunque me situó por completo en las posiciones del materialismo dialéctico, creo no obstante que el punto de vista económico e histórico de Marx y Engels es en última instancia conciliable aún con el neokantismo". (35) Lo cierto es que en el perfil intelectual de Kautsky —la figura más representativa del socialismo de la Segunda Internacional— está casi por completo ausente la tradición de pensamiento de la filosofía clásica alemana. Lo que en él predomina es más bien una asimilación de la cultura científica y positiva de su tiempo, en la que la obra de Darwin y las aperturas que ésta parece admitir, incluso en el campo de las disciplinas sociales, han impreso su sello desplazando cualquier historicismo dialéctico. De esta manera, el evolucionismo, el materialismo más o menos mecanicista y una interpretación simplificada y superficial del desarrollo histórico contribuyen a oscurecer el horizonte abierto por el legado de Hegel (que tampoco los filósofos profesionales trataban con mayor miramiento). (36) En la formación del principal teórico del socialismo finisecular "no encontramos huella alguna —ha escrito Procacci— de esa influencia del idealismo dialéctico hegeliano que tan fuerte había sido en la generación precedente y en particular sobre Marx, Engels y muchos otros exponentes del socialismo alemán". (37)

En efecto, Kautsky, aún después de su adopción del marxismo —efectuada, hay que recordarlo, a partir de la repercusión que tuvo en su desarrollo intelectual la polémica Engels-Dühring y de su posterior vinculación personal con el primero de estos autores— conservó, al menos en parte, lo que con palabras de Cassirer se podría llamar "el darwinismo como **concepción del mundo**". (38) Esto es visible no sólo en sus primeros estudios históricos, sino también en su obra teórica: diez años después de la "Bernstein-Debate", su **Ética y concepción materialista de la historia** conceptualiza la organización social humana en términos de "instintos" propios de un superior desarrollo en la escala animal (el mismo internacionalismo cae, para él, dentro del "ámbito de los instintos sociales"). Así, al polemizar contra el neokantismo lo hace con nociones biológicas y reduccionistas que poco parecen haber incorporado de los cánones interpretativos del materialismo **histórico**: "lo que a un Kant se le manifestaba todavía como el producto de un mundo superior de los espíritus es un producto del mundo animal"; "una vez

35. Carta de Kautsky a Plejanov (mayo de 1898) cit. en: A. Zanardo: **Filosofía e socialismo** cit., p. 160.

36. Karl Vorländer, por ejemplo, alude irónicamente a la filosofía de Hegel como una pura "extravagancia" especulativa indigna de reclamar la atención de "personas de sano entendimiento humano". Cf. su conferencia **Marx und Kant** (1904) cit. en: Hans Josef Steinberg: **El socialismo tedesco da Bebel a Kautsky**, Riuniti, Roma, 1979, p. 72.

37. Giuliano Procacci: "Introducción" a: Karl Kautsky: **La cuestión agraria**, Siglo XXI, México, 1980, p. XVI.

38. Ernst Cassirer: **El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna**, tomo IV: **De la muerte de Hegel a nuestros días**, Fondo de Cultura Económica, México, 1963, p. 197.

que la ley moral haya sido reconocida como instinto social, al que la lucha por la existencia alimenta en nosotros igual que todos los instintos, el mundo supresensible habrá perdido una fuerte base en el pensamiento humano". (39).

Claro que estas formulaciones de Kautsky, hostiles al idealismo, no envuelven en su denegación a la dialéctica hegeliana. Es que el lector del **Anti-Dühring** y del **Ludwig Feuerbach** no pone en cuestión la separación engelsiana de método y sistema (o la marxiana de núcleo racional y forma mixtificada) y por eso está lejos de sumarse a los detractores del filósofo de la **Ciencia de la lógica**. A lo sumo, consciente de sus limitadas fuerzas en ese terreno, comparte —sin ahondarla— la distinción de principio entre la dialéctica hegeliana y la marxista. Pero hay además otra razón, y es la versión predominante de Hegel que ha recogido y transmitido el movimiento socialista a partir del **Anti-Dühring**. Si en la etapa formativa de su teoría, Marx y Engels hablan resaltado, contra el gran filósofo idealista y sus acrílicos discípulos, la génesis materialista de las producciones históricas, treinta años después, en una situación cultural modificada, también reaccionaron contra la difundida depreciación de "aquel gran pensador" y pusieron fuertemente de relieve el valor seminal de la dialéctica de Hegel para comprender "sus formas generales de movimiento". (40) Y fue Engels, en el mencionado texto polémico, quien se ocupó de puntualizar que por **dialéctica** había que entender "la ciencia de las leyes generales del movimiento y la evolución de la naturaleza, la sociedad humana y el pensamiento", (41) especificación que, aunque acompañada de la constante reserva en cuanto a la "forma mistificada" (42) legada por Hegel, no por eso dejaba de incluir perdurablemente a éste entre los precursores de la ciencia moderna. (43) Es, pues, la anexión engelsiana de Hegel al prestigioso marco de la ciencia en desarrollo (incluyendo la teoría darwinista (44)) lo que permitirá la posterior yuxtaposición de elementos científicos y componentes (vaclamente) especulativos en el lenguaje "filosófico" kautskiano. De hecho, Kautsky, cuya noción de la dialéctica es más bien sumaria, puede

39. Karl Kautsky: **Ética y concepción materialista de la historia**, Cuadernos de Pasado y Presente No. 58, Córdoba (Argentina), 1975, pp. 64 y 68.

40. Carlos Marx: "Postfacio a la segunda edición" (1873) de **El capital**, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, Vol. I, pp. XXIII-XXIV.

41. Federico Engels: **Anti-Dühring** [1878], Grijalbo, México, 1968, p. 131.

42. *Id.*, "prólogo a la segunda edición" (1885), p. XXXV.

43. P. ej.: "Lo que Hegel ha demostrado en su **Naturphilosophie...** con un par de sencillas ecuaciones, se encuentra como resultado de la más reciente mecánica matemática en las **Vorlesungen über mathematische Physik...** de Gustav Kirchhoff, y esencialmente en la misma sencilla forma matemática desarrollada por vez primera por Hegel". *Id.*, p. XXXVI.

44. Véase, p. ej., en la **Dialéctica de la naturaleza**, la referencia a "la teoría de Darwin como la demostración práctica de la exposición hegeliana de la conexión interna entre necesidad y causalidad" (Grijalbo, México, 1961, p. 263). Si bien publicada sólo en este siglo, la recopilación que lleva ese nombre comprendía textos agrupados por Engels que, a su muerte, quedaron en manos de los dirigentes socialdemócratas (como se sabe, Kautsky y Bernstein editaron otras partes del **Nachlass** marxengelsiano).

sentirse autorizado a conservar el hegelianismo de la doctrina sin abolir los elementos darwinistas que constituyen ingredientes auténticos de sus ideas más consolidadas. Eso le permite hacer convivir en una misma página dos lenguajes de desigual tradición: "al igual que el **instinto social** y el moral, el ideal moral es un arma en la **lucha social por la existencia**"; "pero nada tiene que ver este ideal con el socialismo científico, que es la búsqueda científica de **las leyes de movimiento y de desarrollo** del organismo social". (45) Coexistencia de naturalismo e historicismo que es también distanciamiento entre dos esferas que mantienen, cada una, su autonomía: ética y conocimiento, necesidad y deber ser. Puesto que "la ciencia tiene que ver siempre y únicamente con el conocimiento de lo necesario", en ella "el ideal moral se convierte en fuente de errores cuando pretende querer indicarte sus fines". (46) A pesar de las críticas de Kautsky a la ética neokantiana, las proposiciones finales de su libro retoman el dualismo de finalismo y causalidad y aún anticipan las antinomias weberianas de juicios de hecho/juicios de valor y las figuras polares del Científico y el Político.

No obstante, la integración más o menos inconsciente, más o menos reflexiva de historicismo y naturalismo no es patrimonio exclusivo de Kautsky o del socialismo que él modeló. Historiadores de la filosofía como Kuno Fischer mostraban, hacia la misma época, la unión de las dos vertientes enlazando precisamente los nombres de Hegel y de Darwin. Para Fischer, el principio rector de la teoría hegeliana es la "idea de la evolución del mundo", y esta idea, en su opinión, se impone definitivamente en el siglo XIX tanto en la filosofía como en las ciencias naturales: aquello que Hegel inicia como pensador es concluido por Darwin como investigador empírico, lo que no debería asombrar si se los ve tanto a uno como a otro en su verdadera luz, pues ambos expresan (piensa Fischer) el espíritu de ese siglo. (47) En tanto Fischer expone este punto de vista en su **Historia de la filosofía moderna**, Ludwig Wollmann, por su parte, admite una síntesis de Marx y Darwin pero, de acuerdo con la tendencia dominante, rechaza todo acuerdo con la herencia de Hegel. "Marx y Kant están más relacionados entre sí que lo que están Marx y Hegel"; más aún: la propia crítica de Marx a la filosofía hegeliana implicaría un retorno a la enseñanza de Kant; aunque el mismo Marx no sea consciente de ese hecho. (48)

Para el nuevo consenso (que alimentaba la cátedra) era motivo de repetido asombro el retardo del movimiento socialista en admitir la incompatibilidad de su "materialismo" con los fines ideales por los que el partido luchaba; pero, a su vez, ¿cómo afirmar el idealismo del impulso ético cuando la acción política se comprendía a partir de una dialéctica objetivista que invocaba la "férrea necesidad de la historia"? Así, uno de los jefes de la escuela de Mar-

45. K. Kautsky: **Ética**, cit., p. 134.

46. *Id.*, p. 135.

47. E. Cassirer: **El problema del conocimiento**, cit., p. 210.

48. Cit. en P. Vranicki: **Storia del marxismo** cit., t. I, p. 296.

burgo dirige sus críticas a los fundadores alemanes del socialismo "como partido político", pues éstos, "crecidos en la escuela hegeliana, injertaron el movimiento dialéctico del concepto en los estadios de la realidad política"; el resultado fue que "aquellos que en los filósofos de la identidad había sido arrogancia moral y osadía especulativa" se convirtió luego en un mero "artificio", en un "falso slogan" propagandístico "tristemente reivindicado" por la prensa del partido. El materialismo, pues, estaría en una relación de "contradicción insanable" con el socialismo, y éste sólo en "el idealismo de la ética" podría reencontrar sus principios. (49).

Un eco de esa advertencia —formulado con la misma constelación de elementos— se escucha en la exposición de otro filósofo marburgués, Karl Vorländer: la aceptación de la herencia de Hegel y el recelo hacia el neokantismo serían las causas que explican la "actitud negativa" de los socialistas para con el método kantiano, actitud que impide al movimiento "desplegarse plenamente". Para situar la génesis de ese bloqueo, hay que remontarse al "olvido" de Kant en la época en que los "campeones teóricos del proletariado" iniciaron su formación filosófica, Alemania estaba entonces "bajo la enseñanza filosófica de Hegel, y más tarde de Feuerbach y los materialistas"; por eso, el "socialismo político partidario" evolucionó bajo las banderas de un materialismo que se hallaba "en la más irreductible contradicción con sus ideas" y que sólo podía servir, en todo caso, como "divisa de guerra" contra la vacía retórica del idealismo dogmático. (50).

También el ecléctico Ludwig Woltmann (cuya conciliada Trinidad Kant-Marx-Darwin era aún más provocativa que la ironizada por Labriola de Darwin-Spencer-Marx) (51) invocó una moral socialista entendida "como un postulado por el que se lucha, como una idea que —en la conciencia de los críticos— precede a las condiciones sociales". (52) Y en su polémica con Conrad Schmidt (para quien la reivindicación de la ética kantiana equivalía a "introducir de contrabando en el socialismo ideas metafísicas superadas") hizo valer su distinción de las "condiciones de origen de la conciencia moral"

49. Hermann Cohen: "Kant" [prefacio a la *Historia del materialismo* de Lange], en la recopilación de H. J. Sandkühler y R. de la Vega *Marxismus und Ethik* (Suhrkamp, Frankfurt, 1970) — adaptada por E. Agazzi para la versión italiana: *Marxismo ed etica*, Feltrinelli, Milano, 1975, pp. 61-62.

50. Karl Vorländer: "Kant e il socialismo. Con particolare riguardo ai più recenti sviluppi teorici all'interno del marxismo", en *Marxismo ed etica* cit., pp. 73 y 82.

51. Y casi tanto como la luego sugerida (por Maurenbrecher) de Marx-Kant-Nietzsche. La trinita de la que se burlaba Labriola era un producto del positivismo "socialista" de Enrico Ferri, quien la pregonaba desde el título de su alegato *Socialismo e scienza positiva (Darwin-Spencer-Marx)*, Roma, 1894. Cf., de Antonio Labriola, "Discorrendo di socialismo e di filosofia", en *Scritti filosofici e politici* (a cura di Franco Sbarberi), Einaudi, Torino, 1976, p. 731. En cuanto al socialimperialista Max Maurenbrecher, véanse las referencias bibliográficas en Aldo Zanardo: *Filosofia e socialismo* cit., p. 84, y en P. Angel: *Eduard Bernstein...* cit., donde la veta nietzscheana se trasluce, p. ej., en su elogio de la guerra como generadora de "una forma superior de la organización humana" (p. 354).

52. Ludwig Woltmann: "La fondazione della morale", en *Marxismo ed etica* cit., pp. 148-149.

—ilustradas por los conocimientos biológicos y económicos que Darwin y Marx aportaron— y "la fundación crítica de la moral", que nada tiene que ver con las cuestiones de origen y desarrollo. Como era de esperar en un pensador de estas características ("confieso que soy no sólo un neokantiano, sino un auténtico viejo kantiano" (53)), está presente en la argumentación de Woltmann el motivo antihegeliano habitual en la tendencia: para él, es sólo un "residuo" de la filosofía de Hegel lo que sobrelleva el pensamiento marxista, y en todo caso éste apenas compromete el "modo extrínseco de la exposición". Cuando Marx, en cambio, analiza los resultados del proceso de desarrollo capitalista, "el movimiento interno de [su] pensamiento responde por completo al método crítico y científico", siguiendo en esto —aunque él mismo no lo supiera— las huellas de la filosofía de Kant. Es, en definitiva, Kant, espíritu más moderno que Hegel y más afín que éste a la época de la concepción científica y socialista del mundo, quien puede suministrar una ética a la teoría de la organización social que defiende el socialismo. (54).

Ante este tipo de amalgamas, muy frecuentes en esos años, pensadores provenientes de otra tradición cultural reaccionaron vigorosamente: un caso significativo es el de Antonio Labriola. Inicialmente, también Labriola había transitado la filosofía moral de Kant y reconocido su importancia para una fundamentación autónoma de la ética, pero luego de ese "punto de partida" (55) su reflexión se había concentrado en Spinoza y en Hegel, con un perdurable predominio de este último en su orientación general filosófica y política: "me he hecho comunista —le dirá a Engels más tarde— por efecto de mi educación (rígurosamente) hegeliana". (56) Esa formación idealista (encontrada, durante su juventud, por la enseñanza de Bertrando Spaventa y la ecuaníme lectura del hegelianismo que éste promovía) lo hacía sensible a la continuidad de significaciones y al complejo total de sentido que, derivados de Hegel, recibían un contenido diverso en la teoría social de Marx y Engels sin por eso debilitar las grandes líneas directrices de su fuente clásico-alemana.

Las críticas de Labriola al biologismo imperante en las ciencias sociales van unidas, en su concepción, a una defensa del **determinismo**, aunque no de aquél que, transcribiendo sumariamente a Darwin, diluía la especificidad del materialismo histórico. "Carece de todo fundamento —advierte— la identificación de ese determinismo derivado, reflejo y complejo, con el de la lucha inmediata por la existencia, que se ejerce y desarrolla en un terreno **no modificado por la duradera obra del trabajo**". (57) Si bien el tema del trabajo está presente en la argumentación kautskiana, es característico que allí figure a la

53. *Id.*, p. 154.

54. Ludwig Woltmann, citado y comentado en: Karl Vorländer, artículo citado, pp. 114 y 117.

55. Luigi Dal Pane: **Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiana**, Einaudi, Torino, 1975, pp. 39-40.

56. Carta de Labriola a Engels del 14-3-1894, en: A. Labriola: **Scritti** cit., p. 380.

57. A. Labriola: "Del materialismo storico. Dificidazione preliminare" en **Scritti** cit., p. 552; subtr. mio.

manera de un eslabón darwiniano en la evolución de los organismos superiores y no en su configuración de praxis transformadora del medio y del hombre mismo, (58) no en su faz subjetiva. Lo propio del hombre es para Kautsky la producción de medios de producción, entendida ésta como una "mutación" fundamental de los "instintos sociales", ya que en su opinión "el progreso técnico constituye la base de todo el desarrollo de la humanidad". (59) Así, mientras todo el esfuerzo didáctico de Kautsky está centrado en mostrar el mundo humano como una fase de complejidad mayor en la serie de las formas biológicas —distinguiéndose sólo por diferencias de grado de las formas menos evolucionadas (ya que el progreso técnico no es más que una potenciación de la capacidad transformadora del medio propia del animal)—, Labriola, por su parte, se coloca desde el comienzo en un plano diverso: el de la historia, el de la conciencia, el de la ideología, y lejos del monismo unidireccional de Kautsky, otorga su lugar a la "acción recíproca de los diferentes factores". (60)

Lejos de ceder a la cómoda metáfora de las "mutaciones" o a la discutible postulación de unos "instintos sociales", Labriola subraya que de la base económica hacia los restantes niveles, "el proceso de derivación y mediación es muy complicado, a menudo sutil y tortuoso, no siempre descifrable": de allí también la importancia de una "psicología social" cuyos fundamentos busca distinguir de los inspirados en Durkheim o Schaffle, ya que se trata, para él, de "aquellas concretas y precisas formas de espíritu" que en cada época histórica identifican a las clases sociales y especifican su tipo de conciencia. No hay, pues, lugar a considerar la estructura económica como "un simple mecanismo del que surgen, como efectos automáticos y maquinales inmediatos, las leyes, las costumbres, los pensamientos, los sentimientos, las ideologías"; si bien todas las complicadas manifestaciones de la historia encuentran "en última instancia" una explicación en aquella estructura, lo importante, después de efectuar la reducción analítica, es el trabajo de "mediación y composición" de los datos. (61)

Esa atención más fina a los productos culturales, al mundo histórico, a las superestructuras, se da en Labriola como una continuidad de pensamiento desde la época en que redactó su primer texto filosófico: una defensa de la dialéctica de Hegel contra el "retorno a Kant" auspiciado por Zeller. (62) En el

58. Como figura, en cambio, centralmente en un escrito inconcluso de Engels que Kautsky, su albacea literario, debió conocer. Cf. "El papel del trabajo en el proceso de transformación del mono en hombre", en F. Engels: *Dialéctica de la naturaleza* cit., pp. 142-154.

59. K. Kautsky: *Erica...* cit., p. 81; subr. mío.

60. A. Labriola: "Del materialismo storico..." cit., p. 568.

61. *Id.*, pp. 543-544, 571. El último subrayado es mío.

62. Se trata de la memoria de 1862 "Una risposta alla Proposizione di Zeller", que el propio Labriola evoca muchos años después (en carta a Turati de 1897 y en "Discorrendo..." del mismo año) como una *Difesa della dialettica di Hegel contro il ritorno a Kant iniziato da Ed. Zeller*. Cf. A. Dal: *Pana: Antonio Labriola...* cit., pp. 16-19 y 39; A. Labriola: "Discorrendo...", en *Scritti* cit., p. 727.

enfoque del filósofo italiano, el marxismo "presupone y en cierto modo continúa" el hegelianismo, "superándolo por **inversión dialéctica**". (63) El socialismo científico comprende los cambios como un proceso inmanente a la sociedad que se despliega en formas antitéticas. Es la sociedad misma la que se "autocrítica" generando las contradicciones y superándolas luego en el paso a una nueva forma. "En el paso de la crítica del pensamiento subjetivo —que examina las cosas desde afuera y cree poder corregirlas por sí misma— a la comprensión de la autocrítica que la sociedad ejerce sobre sí misma en la inmanencia de su propio proceso, precisamente en esto consiste la **dialéctica de la historia**, que Marx y Engels, en la medida en que eran materialistas, tomaron del idealismo de Hegel". (64)

Labriola polemiza contra las varias amalgamas seudoteóricas que la publicística de su tiempo había puesto en circulación, con el fin de defender la autonomía conceptual y la consecuencia interna de un método de interpretación de la historia. Ironiza entonces sobre "la trinidad Darwin-Spencer-Marx", es decir ese "cuadro hermoso: el materialismo, el positivismo y la dialéctica en santísima trinidad". (65) Previene contra la incorporación acrítica de un positivismo esquemático y no empírico, fenoménico y no real, trascendentalista y deísta como el de Spencer. Previene contra la incorporación de un "darwinismo" que va más allá de las intenciones y de las posibilidades filosóficas del mismo Darwin. Previene contra los "vulgarizadores" del marxismo, los cuales, suprimiendo una filosofía que le es inmanente, lo han reducido a "un simple **aperçu** de la variación de las condiciones históricas por la variación de las condiciones económicas". (66)

No hay que suponer, sin embargo, que la impostación antipositivista del pensamiento de Labriola le impida una comprensión apropiada de los resultados de las ciencias y de los métodos de ésta. Pero si bien le reconoce al darwinismo el haber fundado, gracias al principio del transformismo de las especies, una verdadera **historia natural**, considera injustificado reducir por ello a una mera lucha por la existencia "lo propio del hombre", que es la historia como "movimiento continuo, perfeccionado", como "proceso humano". Por eso cree necesario mantener la autonomía teórica y metodológica de la concepción materialista de la historia, sin dejar de reconocer que entre ella y el darwinismo hay relaciones de analogía. (67) Más aún: ambos métodos participan en común de lo que Labriola propone llamar "**concepción genética**". Dirigiéndose a Engels a propósito de la contraposición, explícita en el **Anti-Dühring**, entre el método dialéctico y el método metafísico, observa Labriola: "con la palabra dialéctica se representa sólo el aspecto formal (que para Hegel, como ideólogo, lo era todo) [pero] si hablamos de **concepción gené-**

63. A. Labriola: "Discorrendo...", en **Scritti** cit., p. 727.

64. A. Labriola: "Del materialismo storico...", en **Scritti** cit., p. 584.

65. A. Labriola: "Discorrendo...", en **Scritti** cit., pp. 731-732.

66. **Id.**, pp. 713, 715.

67. A. Labriola: "Del materialismo storico...", en **Scritti** cit., pp. 549, 560.

tica, tanto el darwinismo como la interpretación materialista de la historia y cualquier otra explicación de las cosas que están en formación y en devenir, encuentran su lugar"; y esto es así porque "la expresión **método genético** no abre juicio sobre la naturaleza empírica de cada formación particular". (68).

Esta preocupación por hallar un fundamento riguroso a lo que en esa época comienza a llamarse marxismo, (69) una base autónoma que diferencie a éste de las diversas doctrinas sociales en boga, si bien es común a Labriola y a Kautsky, encuentra sólo en el primero al teórico dotado y perspicaz para los problemas de método y para las cuestiones filosóficas. La indiferencia de Kautsky por estas últimas, su interés casi excluyente por las concepciones históricas y económicas de Marx y Engels, explican la poca receptividad que encuentran en él los **Saggi** que Labriola le envía para su publicación en el órgano teórico de la socialdemocracia alemana ("Die Neue Zeit"), del que Kautsky es director. Explican también la exhortación que le dirige el ruso Georgi Plejanov: si los lectores de esa revista no se interesan en la filosofía, habría que "**obligarlos** a interesarse". (70).

En la polémica antibernsteiniana, tanto Kautsky como Labriola y Plejanov tienen intervenciones que convergen en el rechazo del intento de "revisar" la teoría de Marx. Y si la participación del director de "Die Neue Zeit" adquiere más relieve en el análisis de las tendencias de desarrollo de la economía capitalista, dentro de un texto polémico abierto al entendimiento y la conciliación con el adversario ocasional, las críticas de Labriola y Plejanov, en cambio, envuelven cuestiones sustantivas para el desarrollo de la teoría y no disimulan una agria hostilidad hacia el réprobo. Labriola ve en Bernstein un retorno al punto de vista burgués o al utopismo. El socialismo democrático y cooperativo aspiraría solamente a acentuar las ventajas de las instituciones actuales, pero sin cuestionarlas; se trataría, por eso, de un liberalismo renovado cuyas prolongaciones, conjeturó Labriola, llevarán en pocos años a Bernstein a abandonar el socialismo. Y en eso consistiría la "crisis del marxismo": en que algunos se alejan de él y otros se agotan en el camino. (71).

No menos rotundo es el juicio de Plejanov: "el señor Bernstein ha muerto para la escuela de Marx, a la cual perteneció en un tiempo. Ya no es posible ahora enojarse con él; no debemos enojarnos con los muertos". (72) La heren-

68. Carta de Labriola a Engels del 13-6-1894, en A. Labriola: **Scritti** cit., p. 393.

69. Más exactamente, es en el decenio anterior cuando Kautsky y su grupo fijan a los términos "marxista" y "marxismo" un valor programático, como "instrumento de lucha ideológica y política". Cf. Georges Haupt: **L'internazionale socialista dalla Comune a Lenin**, Einaudi, Torino, 1978, p. 131. En cuanto ciencia, el carácter esencial del marxismo es, para Kautsky, "la concepción materialista de la historia" (*Id.*, p. 134).

70. Carta de Plejanov a Kautsky del 24-12-1898, cit. en A. Zanardo: **Filosofia e socialismo** cit., p. 116.

71. "Un hecho bastante simple y humanamente explicable" del que la mencionada crisis no sería más que el "síntoma". Cf. la carta a Hubert Lagardelle publicada simultáneamente (mayo de 1899) en "Mouvement socialiste" (dirigida por Lagardelle) y en "Avanti!". A. Labriola: **Scritti** cit., pp. 914-918 (tramos citados, en p. 918).

72. Jorge Plejanov: "Cant contra Kant, o el testamento espiritual del señor Bernstein", en: **Obras escogidas**, Quetzal, Buenos Aires, 1966, t. II, p. 323.

cia de Hegel es situada por el teórico ruso en un lugar de honor. Discutiendo la afirmación de Bernstein según la cual el elemento más importante en la fundamentación del marxismo, su ley fundamental, es la teoría de la historia, es decir el "materialismo histórico", Plejanov hace notar que este último es tan sólo una **parte** de la concepción materialista del mundo de Marx y Engels, la que se apoya a su vez sobre determinadas bases filosóficas que, en esencia, se reducen al método **dialéctico**. Y Bernstein —observa irónicamente Plejanov— nunca nos dice que haya estudiado a Hegel en algún momento; si lo dijera, sería fácil refutarlo. La cuestión central es si se sigue aceptando el principio de no contradicción. El rechazo de la conversión dialéctica de los contrarios —"el sí es no y el no es sí"— lleva en línea recta a convalidar el pensamiento metafísico, para el cual, como para Bernstein, "sí es sí y no es no", "o una cosa u otra", forma de razonar condenada explícitamente por Hegel.

En la superación de esa antinomia se basa la busca de la verdad concreta, rasgo diferencial del pensamiento dialéctico y punto de partida del desarrollo del socialismo desde la utopía a la ciencia. Los racionalistas franceses del siglo XVIII oponían abstractamente el bien y el mal, la razón y la sinrazón (el feudalismo, por ejemplo, era en sí mismo absurdo, y no una forma histórica generada por condiciones objetivas). También los utopistas, al juzgar la vida social, se limitaban a la abstracción "o una cosa o la otra", y es ese esquema antinómico el que confiere a sus sistemas un carácter utópico. La transición de la utopía a la ciencia es el abandono de tal modo de pensar y la adopción del método dialéctico. Este método, muestra en otro texto Plejanov, ⁽⁷³⁾ no debe ser confundido con la doctrina de la evolución, sobre todo con su forma "vulgar", que descansa en el principio de que ni la naturaleza ni la historia dan saltos y que los cambios que tienen lugar en el mundo se producen gradualmente. Ya Hegel indicó que las transformaciones del ser lleva a una ruptura de la progresividad, a un salto en el curso del desarrollo, tanto en la naturaleza como en la historia. Al adoptar esta concepción dialéctica de Hegel, Marx y Engels la "enderezan", dándole una base materialista. Las leyes del pensamiento dialéctico son entonces confirmadas por las propiedades dialécticas del ser; el ser condiciona el pensar.

Así como Plejanov fue desde el comienzo sensible a las impugnaciones **filosóficas** del revisionismo (lo que motivó su intervención crítica, aun antes de la publicación de las **Premisas** de Bernstein ⁽⁷⁴⁾) y reivindicó consistentemente el legado hegeliano del método dialéctico, también sus dilatados estudios de historia de la filosofía tienen a Hegel y a la dialéctica como momentos centrales de su perspectiva reconstructora. Su génesis del materialismo

73. Jorge Plejanov: "El materialismo militante", en: **Obras escogidas**, cit., I, I, pp. 376 ss.

74. Plejanov es autor de la **primera** crítica al revisionismo que publica la prensa socialdemócrata alemana (agosto de 1898), y en el origen de ella está la inquietud de que Bernstein, luego de haber cuestionado la "teoría del derrumbe", intenta "hacer en el terreno **filosófico** lo mismo que cree haber hecho en el terreno **económico**". Véase la carta de Plejanov a Kautsky, del 20-5-1898, en: Samuel H. Baron: **Plejanov. El padre del marxismo ruso**, Siglo XXI, México, 1976, p. 237.

moderno arrancaba de Spinoza, continuaba con los materialistas franceses del setecientos, productores de un "spinozismo modificado", y culminaba en el materialismo marxista, pero significativamente entre los pensadores materialistas del siglo XVIII y la obra de Marx y Engels, Hegel figuraba como el eslabón insustituible, al posibilitar la transformación del materialismo "metafísico" en un **materialismo dialéctico**. Por lo demás, Plejanov parece haber sido el primero en utilizar esta expresión, (75) que figura ya en un importante artículo suyo de 1891 (que Engels encomió), recogido en las páginas de "Die Neue Zeit": **Para el sexagésimo aniversario de la muerte de Hegel**, tributo solitario en las filas socialistas —si se exceptúan las obvias referencias de Engels— de un partido que, en los años finales del siglo, no se mostraba muy inclinado a profundizar esa herencia, como lo admitiera el mismo Kautsky al decir a Plejanov: "es nuestro filósofo, probablemente el único de nosotros que ha estudiado a Hegel". (76).

No obstante, el ejemplo más resonante de un concentrado y real estudio de Hegel por parte de un político socialista de la época, se produciría algo después, en años más duros y circunstancias más deprimentes. El estudioso, también un emigrado ruso, discípulo filosófico y contradictor político de Plejanov, pasará largo tiempo, en los años iniciales de la guerra europea, buscando desentrañar la secuencia que, marginando las ineptias del "materialismo torpe", pone directamente en contacto al "idealismo inteligente" con el "materialismo inteligente". Lenin, en 1914-1915, luego del increíble y vertiginoso derrumbe de la Segunda Internacional, trabaja en una biblioteca suiza con los volúmenes de la **Ciencia de la lógica**, la **Filosofía de la historia** y la **Historia de la filosofía**, y prepara consecutivamente los materiales para una serie de obras sobre el Imperialismo, la guerra, la cuestión nacional y el Estado. Los efectos de esa confluencia de motivos y empeños se percibirán más tarde en la acción política directa que transformará el carácter y las realizaciones del socialismo.

La significación de ese estudio en el desarrollo intelectual y político de Lenin radica en la superación de sus puntos de vista anteriores sobre Hegel, marcados por una asimilación indirecta de la filosofía de este autor a partir de la lectura de los fundadores del materialismo histórico, así como de la de Plejanov, "padre del marxismo ruso". Tal superación implica en algunos casos un claro distanciamiento de los mediadores: Plejanov, por ejemplo, nunca se ocupó de "la dialéctica propiamente dicha como ciencia filosófica", tal como está expuesta en la **Lógica**; Engels se limitó a ejemplificar la identidad de los contrarios sin estudiarla como una **ley del conocimiento**, (77) etc. Lo decisivo es que Lenin, además de enfrentarse al kantismo desde perspectivas dialécti-

75. R.N. Carew-Hunt (**Marxism Past and Present**, New York, 1955, p. 5), citado en: S.H. Baron: **Plejanov**... cit., p. 379.

76. Carta de Kautsky a Bernstein del 5-10-1896 citada en: H.J. Steinberg: **El socialismo tedesco**... cit., p. 74.

77. V.I. Lenin: **Cuadernos filosóficos**, Estudio, Buenos Aires, 1972, pp. 258 y 327.

cas y no materialistas vulgares, (78) establece un sólido enlace entre Hegel y Marx, tanto en la concepción general de la historia de este último como en la teoría específica del objeto **par excellence** al que la misma se consagra. En efecto, si por un lado postula que el materialismo histórico es "una de las aplicaciones y desarrollos de las ideas geniales, simientes existentes en embrión en Hegel", (79) por otro lado advierte que el análisis marxiano del capitalismo resulta ininteligible sin recurrir a los conceptos hegelianos: "es completamente imposible entender **El capital** de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo **toda la Lógica** de Hegel". Tarea ésta largamente incumplida por los doctrinarios de la Segunda Internacional, ya que luego encadena: "¡¡Por consiguiente, desde hace medio siglo ningún marxista ha entendido a Marx!!". (80) Ciertamente, dice Lenin, Marx no escribió (en ese plano) nada equivalente a la obra de Hegel — "una '**Lógica**' (con mayúscula)" —, pero sí "dejó, en cambio, la **lógica** de **El capital**", donde "tomó todo lo que habla de valioso en Hegel y lo desarrolló". (81)

Esta neta contraposición a la perspectiva de kantianos y revisionistas — cuyo mayor empeño filosófico había consistido en derribar todos los puentes (reales y ficticios) que unían a Marx con Hegel — se manifestará asimismo en el terreno político, y en este caso diferenciándose también de la ortodoxia kautskiana y en general del vacilante legado del socialismo por ella inspirado. Pues a partir de ahora lo que aparece valorizado es el aspecto **activo** del conocimiento ("la conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea" (82)) y la iniciativa política permitida por lo que Herzen llamó el "álgebra de la revolución": la dialéctica. Diversos intérpretes han subrayado la impronta de los estudios hegelianos en las obras posteriores de Lenin, desde **El imperialismo** (1916) hasta los últimos discursos y exhortaciones (en particular, la que dirigió al comité de redacción de "Bajo la bandera del marxismo" en 1922, para que la revista se transformara en "una suerte de 'Sociedad de amigos materialistas de la dialéctica hegeliana'"). Citaremos, para concluir, a dos de ellos: Raya Dunayevskaya, quien insiste en las consecuencias teóricas de la plena adopción leniniana de la herencia de Hegel (83) y Michael Löwy, que enfatiza la reformulación **estratégica** de la política de Lenin a partir de esa misma coyuntura intelectual. En este último caso, y sintéticamente expresado en el título del artículo: "De la **Gran Lógica** de Hegel a la estación finlandesa de Petrogrado", (84) se esboza el trayecto que lleva al revolucionario ruso de

78. "Los marxistas criticaron (a principios del siglo XX) a los kantianos y a los discípulos de Humboldt, más a la manera de Feuerbach (y de Büchner) que de Hegel". *Id.*, p. 171.

79. *Id.*, p. 180.

80. V.I. Lenin: **Obras completas**, Cartago, Buenos Aires, 1966, vol. 38, p. 174.

81. V.I. Lenin: **Cuadernos filosóficos** cit., p. 309.

82. *Id.*, p. 200.

83. "El choque del reconocimiento y la ambivalencia filosófica de Lenin", en: Raya Dunayevskaya: **Filosofía y revolución. De Hegel a Sartre y de Marx a Mao**, Siglo XXI, México, 1977, pp. 104-127.

84. Michael Löwy: "From the Great Logic of Hegel to the Finland Station in Petrograd", en **Critical**, No. 6, Spring 1976.

sus fecundas reflexiones sobre Hegel en el contexto de la guerra mundial y la quiebra de la Segunda Internacional —y pasando por el dificultoso y accidentado proceso de conquista de su propio partido— hasta el regreso del exilio, cuando el pensamiento dialéctico se traduce en las audaces y desconcertantes tesis que en pocos meses más soportarán la prueba de su realidad.