

ACERCA DE «LO POLÍTICO»

Manuel Ballesteros

«Por el alejamiento del sistema de las relaciones de la vida respecto de la cultura (Bildung), se pierde el concepto de la conexión englobante, y en ese concepto penetran, sea la superstición o un jugueteo que divierte.»
(Hegel, Differenz zwischen fichteschen und schellingschen Systeme)

CUESTIONES DE METODO

I

La determinación de un campo de investigación o de un objeto de análisis debe ser crítica, es decir, ir precedida de una reflexión en la que se examine la validez de la determinación estrictamente técnica de ese campo. Desde un punto de vista realmente científico (wissenschaftlich), no cabe depurar epistemológicamente el procedimiento metódico y, al mismo tiempo, con clara inconsecuencia, coger el objeto de la investigación en una «unphilosophisches Bewusstsein» o «conciencia natural» que necesariamente desemboca aceptando, sin más precauciones, las determinaciones empíricas de la objetividad, es decir, la estructuración fáctica de los sectores de la realidad: por eso, por mucha precisión y conciencia crítica con que se purifique el método de investigación —y que, como Adorno expuso con agudeza y hondura en su contraponencia cuando la Disputa sobre el positivismo, se limita a la depuración lógico-subjetiva o del instrumento—, esa forma de abordar la determinación acepta acríticamente las configuraciones empíricas que se le ofrecen. El trabajo de precisión teórica y conceptual no puede concernir solamente al instrumento del análisis, tiene que penetrar en el interior del objeto para determinarlo en cuanto a su naturaleza. De

ahí que, con anterioridad a cualquier movimiento analítico, han de precisarse teóricamente tanto el método como el objeto del análisis.

Tal exigencia ni implica ni supone ningún dogmatismo «metafísico» que pretenda determinar «esencias» —en nuestro caso la de lo político—, pero sí obliga a una reflexión crítica y teórica acerca del objeto de estudio. De lo contrario —como ya he dicho—, el análisis se moverá ciego dentro de los límites, divisiones, esferas y diferencias que ofrece la estructuración empírica. Max Weber mostró la inoperancia de su aguda conciencia científica al aceptar como campos diferenciados del trabajo de análisis, los que ofrecía la división fáctica en disciplinas: lo político, lo social, lo económico, lo religioso, etc.

Es de notar que semejante acriticismo podría llevarnos a tomar como establecida sin más la división del trabajo en sus diferentes ramas. Esto impediría e impide la consideración unitaria del «trabajo abstracto» más allá y por debajo de su división técnica y, de paso, nos haría retroceder a un punto de vista paradójicamente abstracto y ahistórico. El trabajo, en efecto, desde la manufactura y más tarde con el maquinismo se divide y estructura según formaciones, profesiones, es decir, según sus diferentes utilidades y como productor de «valores de uso»: carpintero, albañil, relojero. Sólo una reflexión histórico-teórica que sobrepase esa fragmentación utilitaria y técnica puede acceder a la determinación del trabajo en su abstracción, trabajo indiferente a sus modos empíricos de manifestación y en su índole de productor, no de tal o cual mercancía y valor de uso, sino en tanto que trabajo dentro de la sociedad productora de valor de cambio y, en esa sociedad, creador de valor de cambio (Cf. MEW, 26, Theorien der Mehrwert, Dietz, 1974, Vorwort, XX y ss.).

En lo que escribo apunto a dos puntos teóricos de relieve: que la *determinación teórica del objeto de análisis no puede soslayarse so pena de aceptar como objeto y campo uno de los que empíricamente se nos ofrecen; que ese empirismo que no examina el dato en su estructuración interna lógica y conceptual, desde el principio renuncia a la penetración crítica —racional— de su objeto de estudio.*

Podrá argüirse que dicha determinación será el resultado del análisis científico y aparecerá al final del proceso analítico y discursivo. Es ésta una falacia que no dudo en calificar de sofisticada: *al final del análisis, la «ciencia positiva» podrá haber establecido tales y tales correlaciones, constantes y hasta leyes de esa objetividad, pero esas leyes, correlaciones e invariantes no serán sino las observadas y observables en campo y objetos aceptados con el dogmatismo no consciente que no examina lo «positivo» ni lo determina en cuanto a su concepto y a su verdad.*

Esta problemática nos obliga a sondear terrenos epistemológicos aparentemente muy alejados de nuestro tema, y que, en mi opinión, no está cancelado. Pido excusas por esta vuelta atrás que teóricamente me parece necesaria.

Es oportuno y conveniente seguir paso a paso el análisis epistemológico de la Fenomenología del Espíritu en cuanto a la noción de

«organismo» y en el que se realiza la crítica radical de los procedimientos de la «razón observante» (Beobachtende Vernunft) (C-AA, 182-334, Hegel, *Sämtliche Werke*, Jubiläumsausgabe, 1932, II Bd.): el organismo, dice Hegel, es tematizado como ente orientado a finalidad, determinado en cuanto a su índole (Wesen) por esa finalidad suya, propia (Zweck) (el organismo en su proceso vivo se produce a sí, se preserva en su desarrollo y se reproduce en su especie). Ahora bien, la razón en su modalidad observante desconecta índole (Wesen) y finalidad (Zweck); para ella es claro que el Wesen, sólo en el tiempo empírico, accede a su finalidad, por ello, ésta no le constituye en su presente. Las consecuencias que se derivan de esta «observación» son múltiples, pero la más profunda es que en el establecimiento de la legalidad de ese Wesen, se formulan leyes que «keine Wahrheit haben» (210). Por ello, Hegel exige previamente la elaboración del concepto de organismo y la de su ley en tanto que conexión inmanente de Wesen-Zweck, organismo cuyo Wesen es acción y movimiento hacia su *finalidad (autoposición en su movimiento)*, ley general o concepto de lo orgánico que es previa y sustenta la determinación empírica de sus leyes. El concepto de organismo, el de la fluidez de sus momentos en su arquitectura interna, cogidos todos en el «innere Bewegung» de la organicidad, es previo a la determinación de sus leyes observables y empíricas, prestándoles a éstas su sentido.

No es posible ni necesario extenderse en este punto; basta indicar de pasada que la crítica que Hegel realiza del procedimiento empírico y aconceptual no se refiere a que la razón «observante» proceda por observación empírica (210), sino a que esa *investigación no está orientada por la legalidad fundamental de lo orgánico*. Y Hegel no supone ninguna «interioridad» mística que no tuviese existencia observable, ya que si la ley de la organicidad tiene verdad «debería de hecho presentarse y ser observable» (210); pero las leyes de la pura observación carecen de verdad en la medida en que no fundan —aunque la suponen— la índole orgánica de lo que estudian.

Haré notar que el argumento hegeliano es puramente epistemológico y concierne a la inexistencia de un concepto de organismo que funde las leyes observables a su respecto; no exige en modo alguno una determinación «metafísica» de la organicidad. La crítica de la legalidad «mecanicista» del organismo invalida epistemológicamente leyes del organismo que no involucren su organicidad; es decir, esas leyes mecánicas, observadas y en tanto que tal válidas, no desvelan, no obstante, ni expresan la verdad de su objeto. Hegel señala una fractura conceptual en el procedimiento conceptual; la reflexión crítica acerca de esas leyes implica la disolución de su forma mecanicista.

Las leyes observadas en lo político, empíricamente determinado, también apuntan a una reflexión metapolítica que limita y centra la validez del contenido expuesto en esas leyes. Reflexión metapolítica de lo político o reflexión social de lo político, en tanto que momento «fluido» en el movimiento de la totalidad social.

Se trata de un procedimiento crítico, no dogmático ni afirmativo, que examina en *el campo empírico de lo político su fundamentación en tanto que político*.

Esta investigación *teórica del concepto* es un movimiento crítico acerca de lo que empíricamente se presenta como «campo de lo político» y que racionalmente no puede aceptarse sin más, por el hecho de presentarse en la división fáctica en esferas, que la totalidad histórica y su movimiento real nos ofrece.

Esa exigencia *epistemológica de determinación conceptual de lo empírico como condición preliminar de su análisis*, es de cuño crítico y reflexivo, no, como con frecuencia se entiende, de índole «metafísica».

El paso adelante en el proceso de constitución de la racionalidad, o de la teoría acerca del dato bruto, matriz del desarrollo científico, lo dio precisamente la filosofía crítica kantiana, cuyo nervio estribó en reflexionar críticamente lo que en el «sensualismo» anglosajón (Hume) se tomaba dogmáticamente como inmediatamente dado: la Experiencia. Esa *facticidad* fue interrogada en cuanto a su validez científico-racional y elevada por elaboración filosófica a *Experiencia (Erffahrung) adecuada a concepto*; la construcción empirista de la experiencia se arrumbó como no válida en cuanto a su contenido de verdad. Sintomáticamente en Kant, las leyes empíricas tenían que responder a la forma general de las leyes del entendimiento, los juicios sintéticos *a priori*.

Kant no innovaba, sino que tematizaba en la reflexión crítica de Erfahrung, la vieja reflexión filosófica del ente en la «Idea» (Platón); en esa investigación se entendía rectamente la necesidad de *pensar el ente (Erffahrung), de purificarlo teóricamente para adecuarlo a teoría y a verdad*; la teoría no versa sobre hechos tomados en su inmediatez, sino sobre conceptos, «representación de representaciones»; quiere decir sobre representaciones conceptualizadas.

Ya he dicho que podría argüirse que en el despliegue de las teorías acerca del dato bruto y tal como aparece de manera inmediata, es donde se produce su elevación a concepto. Esta contestación está puesta en tela de juicio en los pasajes altamente epistemológicos de la Fenomenología a que nos hemos referido. *Tal determinación conceptual trabaja sin control conceptual, sin reflexión previa y determinante*; de ahí la obsesiva y subjetiva preocupación por un control metodológico que se refiere al instrumento, no a la cosa.

Ese atenerse al simple análisis de los hechos es, en realidad, una *cancelación de la preparación crítica y conceptual del campo teórico y de sus objetividades*; para decirlo con Adorno, es un tabú que protege los hechos frente a la incursión crítico-reflexiva, tabú que los afirma en su configuración fáctica, los asume acriticamente y los canoniza.

II

Así se llega a una pregunta crucial: ¿cómo determinar de antemano y por concepto?, ¿por una desvelación de «esencia» de índole «ontológica»? ¿por una equivalente determinación tipológica? Si se tratara de eso estaríamos ante la exigencia de una previa determinación «metafísica» y con ello se entraría en lo que con razón se denuncia desde el empirismo. *Pero la determinación por concepto no es necesariamente «metafísica».*

Este fue el *tour de force*, el reto a que Hegel contestó al rechazar el carácter «metafísico» de las categorías del entendimiento, reteniendo, no obstante, el núcleo duro de la deducción kantiana (Cf. *Differenz, Samtliche Werke*, I, 33 y ss.).

Hegel, ahondando críticamente en ese «metafísico» *a priori* del análisis trascendental, primero lo desborda poniendo de relieve el carácter múltiple de las categorías en su tratamiento analítico en la reflexión kantiana (Cf. *Phänom.* capítulo de la *Selbstbewusstsein*); la multiplicidad categorial contradice su unidad en el entendimiento (*Verstand*) y Hegel se propone superar esa dispersión —rastro dejado por una insuficiente reflexión de las mismas— en el paso a la infinitud reflexiva fundante, a la conceptualidad (Cf. *Lógica*, primera y segunda Introducciones) en que y de que brota esa multiplicidad. Las categorías salen de su «casualidad» (encontradas por Kant en la doctrina tradicional acerca de las formas del juicio) y de su aislamiento. *El acceso al movimiento dialéctico de las categorías se da todavía en el cuadro de una crítica epistemológica, no —como Habermas interpreta— en la afirmación idealista absoluta de la identidad S-O.* La perspectiva del «saber absoluto» todavía no entra en acción, sí en cambio el presupuesto teórico del «saber».

Ahora bien, con la afirmación del movimiento interno de las categorías, la dialéctica del paso y de las conexiones categoriales *liquidan de antemano cualquier posible determinación «metafisizante» del Wesen al emplazarlo en su relación con lo «otro» y con su propio movimiento.* En este orden de cosas, el impulso racional dialéctico es, ante todo, *liquidación de la determinación «abstracta» —Idea o prototypon— del ente. Este, en tanto que «conocido», se instala en su motilidad y transformación.*

Es necesario señalar que la movilidad dialéctica del ente, *no se asienta ni se deriva de una afirmación previa de tipo idealista absoluto; la crítica epistemológica y lógica de la dispersión y aislamiento de las categorías es consecuencia de que Hegel ha penetrado en la noción de «ley»* (Cf. *Phänom.* cap. del *Verstand*) en la que se anudan y se sintetizan las diferencias (electricidad positiva/negativa, o en cuanto al movimiento, espacio/tiempo).

La fluidez intelectual de las categorías no es resultado del idealismo absoluto sino del tratamiento «especulativo» y reflexivo de las mismas como nudos del pensar en general. *Antes de seguir con este tema, recorda-*

ré la acuidad con que el Lenin de los Cuadernos filosóficos, lo mismo que K. Korsch (Marxismus und Philosophie, Europäische Verlagausiali, 1975), distingue entre «idealismo» y «especulación», siendo ésta una auténtica segunda reflexión lógico-científica de la primera reflexión «trascendental». Pero para más apuntalar nuestra propia exposición daremos el análisis a que Hegel somete el mundo «suprasensible» (Übersinnliches), ya implícito en la elaboración científica de la ley del fenómeno.

«El puro concepto de Ley, en tanto que abstracción general, debe captarse en su verdadera significación: que en ella, en tanto que simplicidad absoluta de las diferencias (Absoluteinjachtheit der Unterschiede), que aparecen en la ley, de nuevo retroceden (zurückgehen) al interior como simple unidad» (Phänom. 124)¹.

La ley tiene pues doble significación: una, como ley que expresa la diferencia de momentos autónomos; otra, como supresión de esa autonomía y vuelta a la identidad (Kraft) en que se funden los momentos. En la cosa de la ley (Kraft) se suprimen las diferencias que la ley expone y conexas. Tal movimiento interno de la legalidad indica que la ley del *Erscheinung* es el devenir de una diferencia que no es diferencia (Phänom. 129)².

Con ello, desde la ley, o diferencia «permanente e igual a sí» (electricidad positiva/negativa, ácido/base, espacio/tiempo, etc.) emerge una segunda ley que expone lo contrario de la primera: no la unidad permanente de las diferencias, sino: «el devenir diferente de lo idéntico, e idéntico de lo diferente»³.

¹ En este «retroceso» de las diferencias o momentos de la ley empírica «al interior como simple unidad», Hegel tematiza la más potente de sus críticas del carácter formal de lo que se considera «legalidad científica», no por desdeñar irracionalistamente el plano del concepto, sino por haber asumido con radicalidad que el «saber», como tal, tiene un «contenido» —la cosa— y que es ésta la que constituye el interior mismo del saber; por ello, las «diferencias de lo legal» (los momentos espacio/tiempo, etc.) se reducen a la unidad diferenciada de la cosa. En este sentido, el análisis dialéctico, como señalo en otro lugar, no privilegia la síntesis de las diferencias —eso es lo propio de la legalidad abstracta—, sino, al contrario, la diferencia de la identidad.

² El paso lógico de las diferencias de la ley, a la noción de Kraft, genialmente tematizado por Leibniz, es el paso de la reflexión «legalista» a la consideración de la cosa misma, «die Sache selbst»; por eso Hegel, al final del pasaje, indica que la ley del fenómeno, no es su análisis en diferencias, sino, al contrario, su devenir, propio, unitario y diferente de sí mismo. No, pues, *legalidad del fenómeno*, sino *fenomenalidad que deviene* en sus propias diferencias. Hegel, siguiendo las pautas de su gran reflexión en la Lógica, está suplantando el movimiento interno de la ley por la ley del movimiento interno de la cosa misma; en otras palabras, está pasando de la Lógica a una Ontología histórica. Cf. H. Marcuse, *L'Ontologie de Hegel et la Théorie de l'Histoire*, París, Tel. Gallimard, 1991.

³ Es de notar: a) que la identidad de la diferencia —¡la síntesis!— sólo se concibe emplazada, y sobrepasada (!), en la diferenciación de la unidad; el proceso de los desgarramientos internos, preside al de sus atenuaciones; b) que esa conexión de síntesis y ruptura de la síntesis, a pesar de su presentación lógica, y a pesar del «saber absoluto», en Hegel abre a una consideración del devenir real de lo idéntico que sólo vive en el proceso de sus escisiones. La serenidad de la contemplación científica de las leyes formales, salta en pedazos en el trabajo de la cosa misma que deviene. La ley dialéctica, el segundo «suprasensible», es ley de leyes y práctica de la cosa; el pensamiento de Hegel rompe y conturba la seguridad «legal» de los expertos; es, ante todo, crítica.

Esta segunda ley, obtenida en un análisis del contenido de la primera ley «empírica», es también una ley, pero que afirma «una identidad de la diferencia, una permanencia de la no permanencia» (*eine Sichselbstgleichheit der Ungleichheit, eine Beständigkeit der Unbeständigkeit, Phänom.* 129).

Pero lo esencial estriba en que, por ese análisis, se accede a un nuevo plano de inteligibilidad, *implícito en la simple legalidad del fenómeno*: «el primer suprasensible, el sereno dominio de las leyes... reproducción inmediata de lo percibido, se convierte en su contrario» (*ibid.*).

El «mundo al revés» (*verkehrte Welt*) de la ley general dialéctica, es no sólo la afirmación de la diferencia de la identidad (G. Lukacs ve en esto el contenido sustancial de lo dialéctico, y no en la «unidad de las diferencias», recogiendo en su totalidad el contenido hegeliano, cuyo método contradice el Sistema —Engels—), sino lo contrario de las leyes de lo inmediatamente percibido que establecen la unidad de las diferencias. Es en esto donde puede apreciarse lo atinado de la formulación de Marx: que «La mistificación que la dialéctica sufre en manos de Hegel, no impide en modo alguno (in keiner Weise) que él ha presentado en forma global y consciente sus formas generales de movimiento. En él descansa sobre la cabeza. Es preciso darle la vuelta (*umstülpen*) para descubrir el núcleo racional bajo la cáscara mística. En su forma mistificada era una moda alemana, porque parecía esclarecer lo existente; en su forma racional, para la burguesía y para sus ideólogos (*doktrinären Wortführern*) era abominación y escándalo, ya que introduce en la comprensión positiva de lo existente al mismo tiempo la comprensión de su negación...» (*Das Kapital*, I, Nachwort zur zweiten Auflage, en MEW, Dietz, Berlín, 1981).

El análisis dialéctico hegeliano consigue individualizar dos planos en cuanto a lo «suprasensible» o lo legal: uno, el primero, diríamos «metafísico» o de la determinación de las diferencias, por concepto abstracto, empírico o no concepto; otro, en que las anteriores diferencias, idénticas cada una en sí, se contradicen en sí mismas, al establecerse en tanto que «momentos» en una totalidad dinámica, mundo de la ley dialéctica de diferenciación de lo idéntico «observado» o «percibido», que, como posibilidad racional y como verdad de lo primero, está contenido en él.

La reflexión dialéctica extrae el movimiento de lo fijo, y la diferencia, de las identidades que expone la primera ley.

La movilidad de las categorías no sólo critica lo «fijado» de las categorías, sino que las establece en su movimiento en la conceptualidad general (Lógica); por eso la determinación del contenido de cada una exige establecerlas en el movimiento fenomenológico de su enucleación. *Esto en el tratamiento hegeliano; en cuanto al racional-materialista, la determinación del ente en la categoría, su determinación teórica, tampoco es de índole «metafísica» sino histórica.*

No se trata, pues, de previa y abstractamente determinar el perímetro y la índole de lo político para después estudiarlo en su posible

legalidad interna, sino de *determinarlo histórica y dialécticamente* en tanto que momento ligado de una totalidad social. El tratamiento o *la reflexión histórico-dialéctica de lo político será el campo y el modo de determinación conceptual*; determinación, pues, concreta (formas que ha asumido en su despliegue histórico) y dialéctica, o relativa a su emergencia en modos de producción histórico-sociales. Esta es precisamente la perspectiva en que Marx se instala en la *Kritik des hegelschen Staatsrechts* —1843—, la que le permite *analizar la autonomización abstracta de lo político como resultado de la abstracción general que determina la sociedad burguesa*.