

José Rafael Herrera

Spinoza y Hegel: la reivindicación de la *Intellectus enmendatio*

El concepto de “Saber aparente” en Hegel o la ilusión del método, es un ensayo de Giulio F. Pagallo que, hasta el presente, no ha sido publicado, aunque sí presentado como “papel de trabajo” en el marco de un Seminario organizado por el Instituto de Filosofía de la UCV a finales de los años ´70. Se trata, sin duda, de uno de los ensayos más importantes y representativos de su interpretación de la filosofía hegeliana, y particularmente de la *Fenomenología del Espíritu*, a la luz de las muy estrechas relaciones *de fondo* –aunque no pocas veces recubiertas por una gruesa capa de barniz ideológico– presentes entre Hegel y Spinoza. Todo ello, animado por la firme convicción de contribuir al debate contemporáneo con el estructuralismo marxista, como respuesta frente a las malversaciones propias de un uso maniqueo del concepto de *ideología*. Y, aunque hasta el presente, Pagallo no haya querido publicarlo, pues en su opinión habría que “corregirlo, aumentarlo y actualizar su bibliografía”, en las próximas líneas quien escribe se propone exponer, cuando menos, sus lineamientos esenciales.

Si es verdad lo que sostiene Pierre Macherey, esto es: que entre Spinoza y Hegel “hay que buscar...la unidad conflictiva que explica el asombroso fenómeno de desconocimiento/reconocimiento que las liga oponiéndolas”¹ (dado que, según advierte el propio Macherey: “Hegel o Spinoza es uno que se divide en dos”²), el ensayo de Pagallo es, en buena medida, no sólo una interpretación del *telos* central de la ‘ciencia de la experiencia de la conciencia’ hegeliana, sino, además, un antecedente y, a la vez, una contribución a la delicada problemática de la relación del autor de la *Fenomenología del Espíritu* con el pensamiento de Spinoza, siempre desde el *historicismo filosófico*:

“Como resultado del largo y meticuloso diálogo hegeliano con la filosofía kantiana, la *Fenomenología del Espíritu* recoge de ésta la exigencia crítica, pero radicalizándola hasta su propia inversión, mediante el señalamiento de contenidos no-mediados y presuposiciones que del intento del pensamiento moderno de fundamentar el conocimiento y la episteme científica culminan en Kant”³.

Pero, precisamente por ello:

1

Macherey, Pierre (2006), *Hegel o Spinoza*, Buenos Aires, Tinta Limón, p.26

2

Ibid.

3

Pagallo, Giulio F., “El concepto de “Saber aparente” en Hegel o la ilusión del método”, Caracas, Instituto de Filosofía de la UCV, edic. mimeografiada, 1978, p.1

“Puede decirse que la *Fenomenología del Espíritu* representa un renovado discurso de *intellectus enmendatione*, sin que esto signifique un simple recurso estilístico o un vago apoyo historiográfico. Por el contrario, lo que se sugiere es que así como Spinoza contrapone a la metodología cartesiana, suspendida entre los polos de la ‘duda universal’ y la ‘certeza’ inmediata, la estrategia de la totalización progresiva del sistema dentro del cual tan sólo es descifrable el teorema de la verdad como idea adecuada (*verum index sui et falsi*), de la misma manera Hegel resuelve los paradigmas de la epistemología racionalista y empirista –liberados de su ilusoria, en tanto contradictoria, condición de absolutos- en el continuo de la “experiencia de la conciencia”, en cuyo ámbito aquellos paradigmas desempeñan el papel de determinaciones dialécticas y, por tanto, verdaderas”⁴.

En otros términos, Hegel sigue y concreta el programa crítico inmanente a la teoría del conocimiento, propia de la filosofía moderna, iniciado por Spinoza con el *Tratado de la reforma del entendimiento*⁵, programa que consiste en la “explicitación de los presupuestos que, acerca de la posibilidad y límites del conocimiento, la teoría normativa acepta sin previo examen”⁶.

En efecto, así como Spinoza sorprende y denuncia “el señalamiento de la circularidad procedimental y de la contradicción que afectan tanto la estructura formal como los resultados materiales de la teoría del conocimiento” cartesiana, Hegel diluye la ‘positividad’ y, a la vez, reconstruye el proceso mediante el cual “los criterios y categorías que la doctrina del conocimiento asume como originarios” se manifiestan, en realidad, como “derivados, productos mediados de la estructura dinámica de la conciencia y de su anticompreensión teórica”, invirtiendo, así, “el orden fundamentante que la razón crítica había instituido entre ella y la experiencia”⁷. Lo que caracteriza, pues, a la filosofía, pero particularmente a las de Spinoza y Hegel, consiste en sus decididas elaboraciones conceptuales como comprensión y consecuente despojo de toda *suppositio*, como lo *Aufgehoben* de todo extrañamiento.

Pero de ello, además, se deriva en ambos autores el principio inmanente de la totalidad del saber, precisamente porque la necesidad de comprender y superar el *ens superstitionis* no consiste en la

4

Op. cit., pp.1-2

5

Cfr.: Spinoza, B., (1968), *Tratado de la reforma del entendimiento* (Introducción, traducción y Notas de José Soriano Gamazo), Maracaibo, Ediciones de la Universidad del Zulia. Esta publicación del *Tractatus* spinoziano es bilingüe, y, en opinión de G.F. Pagallo, Federico Riu y Juan Nuño, entre otros, se trata de la mejor traducción que se haya hecho de dicho texto en español. Desafortunadamente, la misma no se ha reeditado hasta la fecha.

6

Op.cit., p.2

7

Ibid.

abstracción según la cual el sujeto cognoscente debe razonar y no seguir la *δοχά*, sino, más bien, en el hecho de que la realidad se modifica en la misma medida en la cual el sujeto se modifica, modificando, en consecuencia, sus esquemas interpretativos. Con todo lo cual se interrumpe la ilusión de la escisión entre la *res cogitans* y la *res extensa*. La relación sujeto-objeto no se establece, en consecuencia, en la pura abstracción del nivel de la investigación gnosceológica o metafísica, sino que *crece-con* (es decir, *con-crece*) todos los niveles de la vida, incluyendo los de las relaciones sociales y políticas. Conocer la realidad quiere decir modificar la realidad, porque ello significa el reconocimiento de la sustancia como sustancia y como sujeto. De hecho, se trata de transformar la teoría del conocimiento en *saber*, esto es: en la capacidad de transformar a los hombres y, en consecuencia, a la realidad, ampliando el horizonte de las ideas ‘claras y distintas’ en la medida en la cual se profundiza en el estudio y comprensión de la ‘imaginación’ y de las ‘pasiones’ -las ideas ‘oscuras’ y ‘confusas’-, a fin de comprenderlas y transformarlas.

Contrariamente a los señalamientos de Althusser, o, más recientemente, a los de Negri -según los cuales Hegel (junto con Hobbes, Rousseau y Kant) representaría la ‘*antítesis*’ o, más precisamente, la ‘línea antagónica’ respecto del trinomio ‘Maquiavelo-Spinoza-Marx’⁸, dado que, en opinión de los intérpretes materialistas de Marx, Hegel justificaría el dominio (*Herrschaft*) político y social propio del discurso ideológico de los regímenes conservadores y absolutistas-, para Pagallo, Spinoza y Hegel preceden a Marx en el *continuum* del desarrollo crítico e histórico de la comprensión de las relaciones sujeto-objeto, porque, más allá de las etiquetas, por cierto, ideológicas o -lo que es igual- de las presuposiciones tipificantes del ‘primer modo de percepción’ o percepción por ‘signos convencionales’, como las denomina el propio Spinoza, una filosofía que no sea capaz de contribuir con la comprensión de las representaciones -la *imaginatio*- de su propio tiempo y, como consecuencia de ello, con la transformación de la realidad, no merece ser llamada filosofía. La expresión es del propio Hegel: *comprender es superar*.

En el caso de la *Fenomenología del Espíritu*, el autor, ya desde su polémica “Introducción”, se propone -*more spiniziano*, esto es, de modo inmanente- *enmendar* las presuposiciones características de las formas de la reflexión del *intellectus*, a objeto de transformar *el orden y la conexión de las ideas*

Dice Antonio Negri: “Me parece que en los siglos que van desde al XVII al inicio del XIX se dan, sobre el terreno de la metafísica del poder, al menos dos líneas antagónicas: una bendita, que va de Hobbes a Rousseau a Kant a Hegel; la otra, maldita, que va de Maquiavelo a Spinoza a Marx; una constituye la base teórica del dominio burgués y de su derecho (...), la otra que levanta el concepto de la fuerza productiva desde el republicanismo al constitucionalismo y a la lucha de clases”. Cfr.: Negri A., (1981), *L’Anomalia Selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*. Milano, Feltrinelli, p.289.

y, con ellas, el *de las cosas*. En efecto, sostiene Pagallo:

“La “Introducción” de la *Fenomenología del espíritu* se abre, como es sabido, con la presentación y discusión de los dos modelos interpretativos del conocimiento, a partir de los cuales una investigación preliminar sobre la naturaleza, funcionamiento y uso del mismo parece resultar del todo razonable y pertinente. Se trata de la representación del conocimiento como “instrumento” de la ciencia o como “medium” pasivo “a través del cual llega a nosotros la luz de la verdad”. En relación con dichas descripciones del conocimiento, parecen ineludibles el reconocimiento y la ponderación del grado de deformación que el objeto, al ser conocido, sufre, en razón de la estructura y modalidad de funcionamiento del ‘instrumento’ que utilizamos para captarlo, o en base al índice de refracción que la opacidad del ‘medio’ impone a la trayectoria del ‘verdadero’ rayo luminoso”.⁹

Así como la *enmendatio* del *intellectus* spinoziano ha sorprendido en medio de sus abstracciones reflexivas a la metafísica racionalista y al empirismo, del mismo modo, la *enmendatio* de la ‘experiencia de la conciencia’ hegeliana retoma y concreta, en un momento crucial para el –ahora-complejo desarrollo de las ‘fuerzas productivas’ de la reflexión del entendimiento, esta labor de determinación que sorprende el recíproco extrañamiento de los términos de la oposición que, como se sabe, Spinoza no pudo concluir¹⁰. La fina trama del tejido spinoziano deviene, en las manos de Hegel, una madeja, un efectivamente más complejo *ir y venir* de hilos entrelazados, la tela de Penélope –la mortaja- del entendimiento reflexivo:

“La minuciosa elaboración de tanto detalle ha dañado quizá la visión de conjunto; pero este

9

Pagallo, G.F., *Op.cit.*, p2

10

Esta expresión, la cual, en buena medida, sintetiza el argumento de fondo del ensayo de Pagallo, requiere de alguna –breve- explicación hermenéutica que quizá permita sustentar su consistencia teórico-especulativa. Conviene tener presente, en primer lugar, que el *Tratado de la Reforma del Entendimiento (De Intellectus Enmendatione)* –escrito, probablemente, entre 1658 y 1659, es decir, dos años después de su excomunión de la Sinagoga y de los atentados contra su vida que lo obligaron a residenciarse en Rijnsburg- quedó inconcluso, quizá, debido a las difíciles circunstancias que por entonces Spinoza debió afrontar. En segundo lugar, cabe recordar el hecho de que la *Enmendatio* puede ser considerada como una obra “clandestina”, a la cual niquiera los propios amigos y discípulos de Spinoza tuvieron acceso. La *Enmendatio*, en efecto, sólo fue parcialmente conocida a partir de 1677, con la publicación de la *Opera Posthuma*. Se trata de una traducción de la obra al holandés con muchos defectos no sólo de forma sino también de contenido. Tómese además en cuenta el hecho de que aún, hasta finales del Siglo XVIII, prevalecía la censura sobre los textos spinozianos, considerados por prácticamente los más diversos sectores de la vida intelectual y cultural en general –para no mencionar a los “teólogos”-, como textos “malditos”, salidos de la mente de un *formalis Atheus*, un *enviado del diablo*. Sólo hasta 1802-3, con la edición Von Paulus, hecha en Jena, el *Tratado* pudo ser conocido por el gran público lector. Para entonces, ya Hegel se encontraba ejerciendo el cargo de *Privatdozent* en la Universidad de Jena junto a Schelling, amigo de Von Paulus. Y fue por cierto en Jena, cuatro años después de la publicación de la *Opera quae supersunt omnia*, en 2 vols., de *Benedicti de Spinoza*, que Hegel publica la *Fenomenología del Espíritu*. No obstante, conviene tener presente el hecho de que el interés de Hegel por la obra de Spinoza tiene sus orígenes en el *Stift* de Tubinga, donde –sin mencionar los efectos de la llamada *polémica sobre el ateísmo* (Cfr.: Terry Pinkard (2001), *Hegel*, Madrid, Acento, pp.65 y ss.), tuvo acceso a la lectura del Prefacio del *Tratado Teológico-Político*, traducido al alemán, en 1783, por uno de sus profesores pedilectos, K.I. von Diez. “Secretamente”, afirma Pinkard, “Hegel era spinozista” (*Op.cit.*, p.68).

conjunto es por su propia naturaleza un tan complejo ir y venir que resaltar ese conjunto de forma más neta y mejor acabada, me hubiera costado mucho más tiempo”¹¹

Con Spinoza, pero incluso histórica y filosóficamente más allá de Spinoza, esta vez quedan sorprendidas, en medio de sus más precisas y acabadas tensiones, tanto “la duda metódica” como “la razón crítica”¹²:

En efecto, en el primer caso, “si de una cosa modelada descontamos lo que el instrumento ha hecho con ella, la cosa para nosotros... vuelve a ser exactamente lo que era antes de realizar este esfuerzo, el cual resultará, por tanto, baldío”. En el segundo caso, observa Hegel, “si el examen del conocimiento que nos representamos como un medium nos enseña a conocer la ley de la refracción, de nada servirá que descontemos ésta del resultado, pues el conocimiento no es la refracción del rayo, sino el rayo mismo a través del cual llega a nosotros la verdad y, descontado esto, no se habría hecho otra cosa que indicarnos la dirección pura o el lugar vacío”¹³

Esta vez, pues, y como apunta Pagallo, “el acento crítico de Hegel” hace énfasis en “la naturaleza ilusoria, de falsa conciencia”, que le es propia, formal y necesariamente, a todo postulado de una ‘medida’ –un *método*- del conocimiento como presupuesto universal abstracto, es decir, separado del proceso en virtud del cual el propio conocimiento lo constituye:

“Es este el aspecto del análisis hegeliano por el cual la exigencia de racionalidad crítica, que tipifica al pensamiento moderno y se refleja en las formas de su propia autocomprensión, metodológica y epistemológica, se vacía de significado y al mismo tiempo se replantea, dirigiéndose contra sí misma. La ‘ilusión trascendental’, más que ser la conclusión a la que necesariamente llega la indagatoria conducida por el tribunal de la razón, es, más bien, la trascendental ilusión sobre la que aquél tribunal se fundamenta y de la que obtiene fuerza aquel severo veredicto”¹⁴

Engaño, fraude, subterfugio: son los calificativos que emplea Hegel frente a las presuposiciones de la *Reflexionsphilosophie* -siguiendo también en esto a Spinoza¹⁵-, con el propósito de denunciar

11

Hegel, G.W.F. (1952), *Briefe von und an Hegel*, I, Hamburg, Philosophische Bibliothek, p161

12

Pagallo, G.F., *Op.cit.*, p2

13

Op.cit., p3

14

Ibid.

15

“Además, tal *engaño* proviene de que se conciben las cosas de manera muy abstracta. En efecto, es de por sí suficientemente claro que lo que concibo del objeto verdadero no puedo aplicarlo a otro. Este *engaño*, en fin, proviene de que no se comprenden los primeros elementos de la Naturaleza toda, por lo cual procediendo sin orden y confundiendo la Naturaleza con axiomas abstractos aunque verdaderos, se confunde uno mismo y altera el orden de la Naturaleza” (*Cfr.:*

semejante “manifestación vacía del saber”, caracterizada, como dice Pagallo, por un “celo” y una “laboriosidad crítica” que “ocultan” pero que, a la vez, tácitamente “suponen”. Y es así como la reflexión del entendimiento¹⁶, aferrada a sus propias presuposiciones, convierte sus escrúpulos “científicos”, por temor a no engañarse, en directo y abierto temor contra sí misma. Precisamente, era a esa inversión especular a la Marx denominaba *Ideología*, es decir, el universo ficticio propio del “hombre listo” quien se dio a la tarea de pensar “que los hombres se hundían en el agua y se ahogaban simplemente porque se dejaban llevar de la *idea de la gravedad*”¹⁷.

El entendimiento, de hecho, “apoyando en ello sus reparos y sus consecuencias”, *presupone*:

“no sólo algo, sino incluso mucho que habría que empezar por examinar si es verdad o no. Da por supuestas, en efecto, *representaciones* acerca del *conocimiento* como un *instrumento* y un *medium*, así como también una *diferencia entre nosotros mismos y ese conocimiento*; pero, sobre todo, presupone el que lo absoluto *se halla de un lado* y el *conocimiento de otro*, como algo para sí y que, separado de lo absoluto, es, sin embargo, algo real; presupone, por tanto, que el conocimiento, que, al ser fuera de lo absoluto es también, indudablemente, fuera de la verdad, es sin embargo verdadero, hipótesis con la que lo que se llama temor a errar se da a conocer más bien como temor a la verdad”¹⁸

Pero, además, *presupone* una serie de términos “técnicos”, “especializados”; en realidad, descontextualizados y vaciados de contenido, tales como: *lo absoluto, el conocimiento, lo objetivo y lo*

Spinoza, B (1977), *Obras completas*, IV, Buenos Aires, Acervo Cultural, §75, p49 y en: Spinoza, B., (1968), *Tratado de la reforma del entendimiento*, cit., pp121-2, en la cual, en el texto latino, puede leerse la expresión *deceptio*, esto es: *engaño*.

16

Conviene tener presente lo siguiente: el término ‘*entendimiento reflexivo*’ –*Das reflektierende Verstandis*– es de factura hegeliana –como resultado de su crítica a Kant y a sus seguidores– y no coincide, de manera inmediata, con lo que Spinoza comprende por *Intellectus* –por lo menos no hasta la conclusión de su *Enmendatio*, pues su propósito consiste, precisamente, en reformar el entendimiento, es decir, en *reconducirlo* para que abandone por sí mismo su condición reflexiva o ‘imaginativa’ – o, como diría Hegel, en ‘superarlo’ y ‘conservarlo’ a un tiempo– a fin de que asuma la figura y consistencia que tendrá más tarde en la *Ethica*. En este sentido, lo que Spinoza denomina *Entendimiento* en Hegel equivale, más bien, al término *Saber Absoluto* y, más tarde, a *Concepto* o *Razón*, que equivale a la comprensión de *lo concreto*. Se podría incluso decir que lo que para Spinoza es el *Intellectus* –comprendido como punto de llegada de su propia ‘*enmendationis*’, y en virtud de la cual logra recuperar su originario significado de *Intelligere* o de *interrelacionar*– para Hegel es la *Razón* –pero la *Razón* también ‘enmendada’, esto es: no ya como *ratio técnica*, sino como la *Vernunft* que, de suyo, siempre conlleva a un *juicio*, es decir, a la relación de aquello que se oculta detrás de las apariencias o de ‘el *Saber Aparente*’ (*Das erscheinende Wissen*).. En suma, mientras que Spinoza se propone restituir inmanentemente al Entendimiento, el joven Hegel llama a esa restitución inmanente *Saber Absoluto* y el Hegel de la *Lógica* y de la *Enciclopedia* *Concepto* o *Razón*.

17

Crf.: Marx, Karl (1975), *La ideología alemana*, Buenos Aires, Pueblos Unidos, pp.11-2

18

Hegel, G.W.F. (1978), *Fenomenología del Espíritu*, México, FCE. p.52. “La verdadera causa de la superstición – dice Spinoza en el *Tratado teológico-político*–, lo que conserva y entretiene es, pues, el temor” (Cfr.: *Op. cit.*, Barcelona, Orbis, 1985, p24).

subjetivo, etc., que da por sentados como *algo* ya establecido, fijo, de uso frecuente y “generalmente conocido”¹⁹. Como dice Pagallo: “Víctima de su propia ilusión, en la medida en que aquellas representaciones la “siguen llenando y recargando”, en esa misma medida refleja en sí misma aquel mundo de opiniones y lo duplica en la abstracción de su saber”²⁰.

No se trata, advierte Spinoza, de “*una búsqueda infinita*” para poder hallar “el mejor método”: tarea baldía la de pretender verificar con “otro método” el primero e investigar, así, la validez de “ese método de investigación de la verdad”, pues ello conduciría a la necesidad de investigar ese segundo método con “un tercero y así sucesivamente”, porque, “para tener certeza de la verdad, no se necesita ningún otro signo, sino la posesión de la idea verdadera” en virtud del hecho de que “la certeza y la esencia misma son la misma cosa”²¹. Nada más spinoziano que la unidad inmanente de ser y pensar, del conocimiento y lo absoluto. Para Spinoza, el conocimiento está en los hombres *tanquam in mente infinita Deo*.

Hegel, pues, asume y prosigue esta senda trazada por el *Tractatus* spinoziano con el propósito de develar la *ilusión* metodológica que –*immer wieder*- se oculta detrás de la “arquitectónica” kantiana de la “razón” y de sus concomitantes –o abstractamente opuestas- figuras reflexivas. En efecto, la *Introducción* anuncia el movimiento necesario y determinante de la conciencia que, de modo inmanente, intensifica el potencial crítico de los propios *puntos de vista* al incitar en ellos *la duda* y *la desesperación* hasta hacer aflorar de ellos *la Verdad*, comprendida ésta, precisamente, como *index sui et falsi*, porque, como dice Spinoza, “lo que constituye la forma del pensamiento verdadero debe buscarse en el pensamiento mismo e inferirse de la naturaleza del entendimiento”²².

En tal sentido, dice Pagallo, el “saber aparente” –la ideología, precisamente- es asumido por Hegel como “término metalingüístico”, es decir, como el indicador categorial “de un horizonte de comprensión, elaborado histórica y teóricamente, en cuyo ámbito la ‘apariencia’ ha sido

19

Cfr.: Pagallo, G.F., *Op. cit.*, p4

20

Ibid.

21

Cfr.: Spinoza, B. *Op. cit.*, §30 y ss., pp78-86. “Para forjar el hierro –comenta Spinoza en el mismo párrafo del *Tratado de la reforma del entendimiento*- hace falta un martillo y para tener un martillo es menester fabricarlo, lo cual exige otro martillo y herramientas que sólo se tienen merced a otros instrumentos; y así sucesivamente. Pero este argumento no prueba, a pesar de todo, que los hombres carezcan en absoluto de virtud para forjar el hierro” (Cfr.: *Ibid.*).

22

Cfr.: Spinoza, B., *Op.cit.*, §71, p117. De nuevo, por *entendimiento*, aquí, debe comprenderse lo ‘concreto’, esto es: el ‘saber absoluto’(Hegel) o la percepción de “*la cosa por su esencia o por el conocimiento de su causa próxima*”(Spinoza).

conceptualizada o condiciona implícitamente una interpretación del conocimiento y de la realidad, del sujeto y del objeto”²³. Se trata de un “universo lógico y metafísico” –nada ingenuo, en consecuencia-, cuyos principios remiten a la estructura del desgarramiento o de la *Trenung*, como manifestación de la ‘oposición no resuelta’, y cuya matriz es, justamente, el *entendimiento reflexivo*. Más específicamente, la ‘reflexión’ es una operación del entendimiento abstracto que se caracteriza por *fijar o poner* (*positium*, de cuyo término deriva la condición *positiva* o la *positividad*) aquello que llega a determinar, estableciéndolo y transfigurándolo en un ‘algo’ externo, ajeno (*alienum*) e invertido respecto de su *sí mismo*, es decir, un ‘*algo otro*’, opuesto a lo indeterminado.

Su “lógica” es, por tanto, la de la oposición y su consecuencia necesaria es la *aparición* de la denominada por Hegel escisión entre *conocimiento y verdad, método y ciencia, verdadero y falso*, etc. Pero desde el mismo momento en el cual la reflexión se *pone* a sí misma en su otredad, con ello establece la nada como su Ley, por cierto, *positiva*. Y no casualmente en esto coincide de plano con la *Religión positiva*, como la llama el autor de los *Jugendschriften*, siguiendo para ello al Kant de *Die Religion*²⁴. En los términos de Spinoza, se trata de los prejuicios propios de la *Teología*, porque “no hay medio más eficaz que la superstición para gobernar la muchedumbre”²⁵.

Sorprendido como término de *Ley religiosa*, como *Auctoritas y Principium*, para la conciencia, el ‘saber aparente’ se revela, además, como “apariencia de ciencia”, cabe decir, como “el conjunto de “inútiles representaciones y maneras de hablar”, “subterfugios”, *su-posiciones* “contingentes y arbitrarias”, que acompañan y envuelven –con el pretexto de que lo ‘conocido’ es sin más lo “reconocido”- las varias doctrinas sobre el conocimiento como instrumento o medio, etc. Un mundo de ‘ideas’ –un *reflejo fantasmagórico del mundo*-, en fin, “por medio de las cuales se descartaría

23

Cfr.: Pagallo, G., *Op.cit.*, p5

24

Cfr.: Kant, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza, 1991. En *La crítica de Hegel al ideal kantiano de una religión dentro de los límites de la razón* (V: *Apuntes Filosóficos*, Caracas, Escuela de Filosofía-UCV, 2002, n21, pp45-64), el autor de estas páginas intenta reconstruir los fundamentos del concepto hegeliano de ‘Positividad’ y su relación con la filosofía de Kant.

25

Cfr. Spinoza, B., *Tratado teológico-político*, Barcelona, Orbis, p24. Quizá esto, además, permita explicar el hecho de que Marx, en *La ideología alemana*, denomine a los ideólogos como los ‘nuevos teólogos’, y hable de sus supuestas “Leyes” como si se tratara de *misterios revelados*. De nuevo, y sobre las huellas dejadas por Spinoza y Hegel, Marx lleva adelante la *enmendatio* de las *presuposiciones* propias “de la novísima filosofía alemana, en las persona de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas”.

a la ciencia misma, ya que sólo constituyen una manifestación vacía del saber”²⁶. Un *parecer* erróneo y, sin embargo, “real y tenaz”, que objetivamente termina por imponerse como “principio de producción y totalización de ese mundo de ideas” cosificadas, es decir, como “principio de la ‘ideología’ de la ciencia”²⁷.

El ‘saber aparente’ se revela así como “el sistema categorial de la filosofía reflexiva del conocimiento”, representativo de la inversión tipificante de la ‘falsa conciencia’ metodológica y epistemológica: “víctima de su propia ilusión, aquella conciencia es afectada por el mismo mundo de representaciones del sentido común que se apresta a criticar”. Empero, y a consecuencia de semejante afección, “el ‘puro estar mirando’ del fenomenólogo invierte el punto de fuga de la perspectiva, y obliga al objeto examinado por la conciencia pura a transformarse en el examen de la conciencia”²⁸. Ahora, “el examen no es solamente un examen del saber, sino también de la pauta de éste”. Mas con ello, y “justo por la radicalidad con la que, realizándose, se pone al desnudo la circularidad del método, la conciencia es en sí y para sí misma la verificación de la imposibilidad de realizar el examen pautado por el método”²⁹.

He aquí el *movimiento dialéctico* en el cual –afirma Pagallo– “se consume la experiencia de la conciencia y la ilusión metodológica del ‘saber aparente’”. Se trata, pues, de la “inversión de la conciencia como verdad dialéctica, o el en sí de la experiencia es la negación determinada de lo que el ‘saber aparente’ es para sí mismo, el resultado que lleva implícito la verdad de la filosofía y del sistema”³⁰, el ‘hilo rojo’ que conduce desde la *Fenomenología* hasta la *Ciencia de la Lógica*. Pero, además, cabe señalar que –y aunque Pagallo no lo mencione explícitamente en su ensayo– todo ello comporta consecuencias ineludibles para la vida social y política, con base en el hecho de que la hegeliana *Sittlichkeit* –la Eticidad o ‘civildad’– es identificada –como lo hace Spinoza en el *Tractatus de Intellectus emendatione*– con la autodeterminación y búsqueda de la propia utilidad según razón.

26

Pagallo, G.F., *Op. cit.*, p8

27

Ibid.

28

Op. cit., p9-10

29

Op. cit., p11

30

Op.cit., pp11-2

En una expresión, tanto Spinoza como Hegel conciben la *Aufheben* del entendimiento como aquella vía que conduce no sólo a la soberanía sobre *la vanidad y la trivialidad* sino, justamente por ello, a la conquista del *summum bonum* -¡oh, *aeternum laetitia!*-, comprendido como la superación del orden causal propio de las necesidades externas, trascendentes o inmediatas, y, pon ende, como la conquista de la *libertad*, o de la *conciencia de la necesidad*. Si no es posible separar el conocimiento de la verdad, tampoco es posible separar el conocimiento de la vida práctica, el sujeto del objeto, la teoría de la praxis. Enmendar el entendimiento quiere decir, entonces, enmendar la realidad. No es por azar que, antes de la conquista del *Saber Absoluto*, la antepenúltima figura de la *Ciencia de la experiencia de la conciencia* hegeliana atienda al nombre de “*El espíritu verdadero, la eticidad.*”

Esta es, en síntesis, la argumentación que presenta la contribución de Pagallo a la comprensión de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel como una reelaboración –como ya se ha sugerido, *concrecida*- del *Tratado de la reforma del entendimiento* de Spinoza. Una operación hermenéutica que, como se ha podido observar, demuestra no sólo una evidente sustentación crítica e histórica sino, además, una honda consistencia filosófica y dialéctica. Una prueba más de la seriedad y pertinencia de su –nuestro- *historicismo filosófico*.

* * *

Pero esta contribución contiene, igualmente, algunas –cuando menos, tres- referencias adicionales que el autor de las presentes líneas, de hecho, ha mencionado aquí y allá, pero tal vez no lo suficientemente y que bien valdría la pena puntualizar, por lo pronto, a modo de emblema conceptual y a los fines de su ulterior desarrollo *in extensus*.

Quien escribe, pues, se refiere, en primer lugar, a la implícita objeción que hace Pagallo de la lectura althusseriana de la relación Spinoza-Marx. Tome en cuenta el lector que el ensayo sobre el “*Saber aparente*” fue escrito en una época en la cual la cultura filosófica mundial se hallaba inmersa o bien en la filosofía analítica (el llamado *neo-positivismo*) o en la –para entonces- última versión del marxismo francés, de clara ascendencia estructuralista, y que tanto la una como la otra, a pesar de las respectivas diferenciaciones de enfoque, mantenían un tácito acuerdo: su radical rechazo de Hegel y del historicismo filosófico, así como de toda otra concepción filosófica de signo *humanista*, identificado con aquellos valores, por cierto, *ideológicos*, irracionalistas y retrógrados, pertenecientes a las “supercherías de la vieja metafísica idealista”. Meras tautologías propias del espíritu reaccionario, contrarias, por tanto, al progreso científico, materialista, y al ímpetu ‘inmarcesible’ de la revolución científico-técnica. De hecho, durante aquellos años, tan siquiera mencionar en los pasillos de la Escuela o del Instituto de Filosofía el nombre de Hegel o el de Heidegger, de Gramsci o de Sartre, de Adorno, Horkheimer, Benjamin o Marcuse, era, para algunos, objeto de sarcasmo; para otros, la presencia de un

potencial enemigo o ‘renegado’ de “la verdad” y del “avance revolucionario”.

El nuevo “profeta” del *materialismo “histórico”* y “vicario” del *Diamat* –Louis Althusser– había revelado la “buena nueva”: en cuanto al tema de la ideología se refiere, el “ateo” y “materialista” Spinoza, más que Hegel, es el auténtico precursor de Marx:

“..nous avons fait le d’tour par Spinoza pour voir un peu plus clair dans la philosophie de Marx. Précisons: le matérialisme de Marx nous obligeant à *penser* son détour nécessaire par Hegel, *nous avons fait le détour par Spinoza pour voir un peu plus clair dans le détour de Marx par Hegel.* Spinoza nous faisait percevoir le défaut de Hegel.. La conclusion est claire: *la position de la Topique marxiste interdit à la dialectique le délire idéaliste de produire sa propre matière*”³¹.

El ensayo de Pagallo no sólo desmiente a Althusser: se confronta abierta y directamente con sus apologetas “criollos”. La *Fenomenología del Espíritu* no solamente es la refutación fehaciente del desgarramiento del sujeto y del objeto generado por la reflexión del entendimiento –y en esto prosigue el empeño de la *enmendatio* spinoziana– sino que, además, es una denuncia de las tendencias de corte ideológico que pretenden presentar a Spinoza o a Marx como los garantes de una doctrina materialista *tout court* que, secuestrada por el entendimiento reflexivo y, por ello mismo, separada de la totalidad del saber, presenta al idealismo de Hegel como la negación abstracta del materialismo, del cual son “fieles” *partigiani*. Se les olvida lo que Marx sostenía respecto de estas *cabezas de Jano*: “cada extremo *es* su otro extremo. El *espiritualismo* abstracto es *materialismo abstracto*; el *materialismo abstracto* es el *espiritualismo abstracto* de la materia”³². Es evidente que, más allá del supuesto ‘delirio idealista’, atribuido por Althusser a Hegel, una comprensión histórica y dialéctica de estas consideraciones ponen de relieve la fuerza de la argumentación de Pagallo, y ubican a Spinoza, Hegel y Marx en una misma línea de continuidad frente al discurso tipificante de la *Ideología* de los *sobre-saltos* materialistas.

En cuanto a la prepotencia y arrogancia que caracterizan el vano alarde de erudición del positivismo *post-comteano*, no vale la pena insistir en el examen de una doctrina instrumental que considera la ‘pipeta’, la “probeta” o el ‘balón de destilación’, para no hablar de la silogística y de sus consabidas formulaciones –que han terminado por reducir la filosofía de Aristóteles a dos ‘proposiciones’ como ‘premisas’ y una ‘conclusión’–, como el ‘*instrumento*’ –o el ‘*medium*’– para apropiarse de *la* ‘verdad’. En todo caso, el ensayo de Pagallo muestra, no sin extensión y competencia,

31

Althusser, Louis: “Sur Spinoza”, en: *Éléments d'autocritique*, Paris, Hachette, 1979, pp65-83.

32

Marx, Karl, *Crítica del Derecho del Estado Hegeliano*, Caracas, Facultad de Humanidades y Educación-UCV, 1980, p131.

la gravedad de semejante tendencia. *Vox clamat in desertum*. Quien escribe, se limita a reconocer los alcances y las limitaciones ya indicados por Hegel en sus *Wastebook*: “La razón sin el intelecto no es nada, pero, en todo caso, el intelecto sin la razón es algo. El intelecto no puede ser obsequiado”.³³

Una –última- consideración. Es evidente, para el lector prevenido, la proximidad del historicismo filosófico de Pagallo con la filosofía neo-hegeliana italiana, que dio lugar al así llamado *Renacimiento de Hegel* a comienzos del siglo XX. Pero su historicismo, además, supo enriquecerse – como ya antes se ha indicado *en passant*- con las formulaciones hechas por los fundadores de la Escuela de Frankfurt y, particularmente, con el pensamiento de Adorno. No es casual que el ensayo sobre el “Saber aparente” finalice denunciando la imposición que ha motivado, a lo largo de la filosofía contemporánea, la ideología propia de las filosofías de la reflexión, y particularmente, de la filosofía ‘analítica’, a saber, la prohibición de hablar de aquello acerca de lo cual bien valdría la pena hablar: de lo que no se conoce. La *Dialéctica Negativa* emana y recorre con dignidad el *corpus* conceptual del historicismo pagalliano.

“*Nadie puede saltar por encima de su tiempo*”, afirmaba Hegel. Pagallo, con sus errores y virtudes, es *hijo de su época*. Y conviene valorar su esfuerzo por contribuir a la comprensión de su período histórico en sus justas proporciones. Quizá, como quien, entre nosotros, supo como nadie introducir, transmitir y crear Escuela, no sin inteligencia y *conocimiento de causa*, de estudios hegelianos en el ambiente académico nacional, muy por encima de las versiones trilladas e inelegantes que confunden la fuerza del pensamiento del gran filósofo alemán con aquello que Spinoza designaba como *el primer género de la percepción*.