

## Un anti-hegelianismo generalizado

Randy R. J. Haymal Arnes

Universidad Nacional de Río Cuarto

En su famosísimo texto, *Lo mismo y lo otro, cuarenta años de filosofía francesa*, Descombes peregrina parte del panorama francés desplegado entre 1933 y 1978. A la etapa mentada la divide en dos generaciones cuyo criterio de demarcación tiene por pivote el modo singular en que cada generación se apropia de la tradición filosófica. La primera generación está marcada por las tres grandes H (Hegel, Husserl, Heidegger)<sup>1</sup>. El prefacio nos alerta de la obstinación por textos de difícil acceso. La traducción de la *Fenomenología del espíritu* recién aparece con el exordio de Hyppolite en el escenario francés en dos volúmenes; el primero, es publicado en 1939; el segundo, en 1941<sup>2</sup>. Procedido, años posteriores, por su gran comentario: *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu. Ser y Tiempo* se traduce tardíamente, nos dice que aún en 1978 no se encontraba traducido<sup>3</sup>, y que “(...) los textos más admirados de Husserl serán precisamente los inéditos de Lovaina”<sup>4</sup>. La etapa predecesora a 1930 está gobernada por un espíritu neokantiano y bergsoniano. En la primera generación, los filósofos que suturan el panorama son Sartre y Merleau Ponty quienes ya en el limen de la segunda guerra mundial tienen un gran reconocimiento y, por los años de la guerra, publicarán sus magnas obras: *El ser y la nada* de Sartre en 1943 y *La fenomenología de la percepción* de Merleau Ponty, a finales de la guerra, en 1945. Precedidos por Bergson, uno de los grandes filósofos y creador de escuela, quien publica su primer y medular obra en 1889: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. El punto de quiebre con la raída atmósfera gobernada hasta 1930 por el bergsonismo y el neokantismo<sup>5</sup> es consumado por la introducción de Hegel, aunque Deleuze produce la excepción a la regla de esta atmósfera, resistiendo a no dejar morir a Bergson, publicando en 1966: *El Bergsonismo*. Esto muestra el carácter conservador de Deleuze, conserva el pasado resignado por una época, se atiene a los filósofos del canon -pero no del canon de su época-, a modo de constitución de una inactualidad relativa.

La reaparición de Hegel en Francia tiene que ver con lo que Perry Anderson ha llamado el *marxismo occidental*. Es a partir de Marx, de un cambio en el modo de su recepción, que empieza a leerse a Hegel en Italia, Alemania y Francia. La Revolución Rusa constituye el acontecimiento político por excelencia que alentará la lectura de Hegel, pero no es el único *leitmotiv*, hay un factor interno que determinará en gran medida su consolidación que es el descubrimiento de los trabajos tempranos de Marx, los manuscritos de

<sup>1</sup> No cabe duda del compromiso de la filosofía francesa con la alemana. Cuestión que en los filósofos de la segunda generación se disparará. Foucault dijo una vez que *de haber leído más tempranamente a Adorno, se habría aborrido de escribir algunas cosas*.

<sup>2</sup> Muchos han notado la ironía que delatan las fechas, *La fenomenología de la percepción* se publica cuando Francia entra en Guerra con Prusia (*La Batalla de Jena*) y vence, e Hyppolite publica la traducción cuando el ejército francés se rinde ante los alemanes.

<sup>3</sup> Henry Corbin traduce el primer texto de Heidegger al francés, en 1937 publica: *Qu' est-ce que la métaphysique?* En la entrevista hecha por Philippe Némo, Corbin cuenta que se encuentra en Friburgo con Heidegger en abril de 1934 y en julio de 1936, durante el período en el que elaboraba la traducción del texto mentado. Por otro lado, una parte de *Cartas sobre el Humanismo* aparece en 1947 acompañada por la presentación de Jean Beufret.

<sup>4</sup> Vincent Descombes, *Lo mismo y lo otro*, Madrid, 1988, Cátedra, pág. 16.

<sup>5</sup> Lévi Strauss comenta este período en el que se formó: “Preparaba mi *agrégation* en filosofía. Hacia ello me impulsaban tanto una verdadera vocación como la repugnancia que había experimentado frente a los estudios que había intentado hasta el momento. Cuando llegué al curso de filosofía, estaba vagamente imbuido de un monismo racionalista que me disponía a justificar y a fortalecer; así, pues, había hecho lo imposible por entrar en la división del profesor considerado como más «avanzado». Es cierto que Gustave Rodrigues era militante del partido S. F. I. O., pero, en el orden filosófico, su doctrina presentaba una mezcla de bergsonismo y neokantismo que decepcionaba duramente mis esperanzas” (Claude Lévi-Strauss, *Tristes Trópicos*, 1988, Bs. As., Paidós, pág. 55)

París de 1844 (escrito bajo un lenguaje filosófico-hegeliano: *alienación, negatividad, trabajo*). Por su parte, Lefebvre escribe su apoteósica obra *El materialismo dialéctico* en 1934, de la cual Anderson señala que fue la primera lectura que totaliza la obra de Marx, específicamente, a partir de los mentados escritos del 44; aunque surtirá efectos años más tardes. El estudio de Marx, por parte del llamado *marxismo occidental*, hizo el movimiento inverso al pensador alemán. Mientras Max “(...) se desplazó de la filosofía a la política y luego a la economía, como terreno central de su pensamiento”<sup>6</sup>, sus receptores se anclaron en una lectura academicista, filosófica y filológica, a lo que Anderson nomina como *un intrincado Discurso del Método*, el cual llevó a una búsqueda interminable del linaje filosófico de Marx y a sentarlo en el banquillo frente a la vasta tradición filosófica. Pero esto no agota las causas del reaparecer de Hegel. Uno de los acontecimientos determinantes fueron los seminarios de Alexandre Kojève<sup>7</sup> en La Escuela Práctica de Altos Estudios, que comenzaron en 1933 y se extendieron hasta 1939, los cuales posteriormente se publicaron en 1947 a cargo de Raymond Queneau. Kojève consume una interpretación antropológica de Hegel, mediatizada por la lectura de Heidegger y Marx, varada en la *Fenomenología del Espíritu* y pivoteando en el famoso apartado: *dialéctica del amo y el siervo*. Durante estos años acudieron a los seminarios figuras como: Bataille, Lacan<sup>8</sup>, Gurvitch, Merleau Ponty, Raymond Queneau... Años anteriores el impulso al hegelianismo estuvo dado por Lucien Herr, bibliotecario legendario de la ENS y pionero del socialismo, quien había realizado uno de los primeros escritos académico sobre Hegel en Francia, un estudio fragmentario no concluido; Jean Wahl<sup>9</sup>, discípulo de Bergson, quien publica en 1929: *Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*; Éric Weil, que además de participar del seminario de Kojève, publica en 1950 un resumen de su tesis suplementaria titulada: *Hegel y el Estado*; y Koyré que, como nos cuenta Roudinesco, en 1926-27 “en el marco de un seminario sobre el misticismo especulativo en Alemania, abordó por primera vez la obra hegeliana mostrando que la conciencia desdichada, esa figura de la conciencia que se ha hecho libre pero presa de la duda y del desgarramiento, no era sino un sucedáneo de la conciencia del pecado en una etapa negativa de la evolución del espíritu del que había desaparecido la idea religiosa”<sup>10</sup>. En el centenario de la muerte de Hegel (1931), Koyré le dedica tres artículos y una nueva conferencia a la obra de éste en el marco de su seminario del año 1932-1933 sobre *La historia de las ideas religiosas en la Europa moderna*<sup>11</sup>, a los que asistieron Kojève, Bataille, Queneau, etc.

Descombes nos dice que con Hegel la acepción de la palabra dialéctica cambia<sup>12</sup> y trepa los cielos. Posicionándose de forma contestataria con el temple de época: “(...) para un neokantiano la dialéctica es la «lógica de la apariencia»; para un bergsoniano sólo puede engendrar una filosofía puramente verbal”<sup>13</sup>. Hegel es reinventado como el Platón del nuevo siglo y las filosofías posteriores como notas al pie de su obra fundadora. “En 1945 Hegel se convirtió en la cima de la filosofía clásica y en el origen de todo lo

<sup>6</sup> Perry Anderson, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid, Siglo XXI, 1987, p. 67.

<sup>7</sup> Kojève seguía los cursos de Koyré sobre Hegel, “(...) cuando Koyré se vio obligado a abstenerse a finales de 1933, propuso a su amigo que se encargara de su suplencia en la EPHE, prosiguiendo su enseñanza sobre la filosofía religiosa de Hegel. El nombramiento fue aceptado por el misterio y Kojève se pasó el verano de 1933 releyendo la *Fenomenología del Espíritu* y preparando aquel famoso seminario que iba a desarrollarse durante seis años, todos los lunes a las cinco y media de la tarde, no son prolongarse cada sesión con discusiones en el café d' Harcourt” (Elisabeth Roudinesco, *Lacan: esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, Madrid, Fondo de cultura económica de España, p. 156)

<sup>8</sup> Lacan y Kojève organizan un proyecto para meditar sobre los vínculos entre Freud y Hegel, el cual queda inconcluso. La asistencia por parte de Lacan al seminario tiene una influencia directa en sus desarrollos, específicamente, sobre nociones como: registro imaginario, narcisismo y agresividad.

<sup>10</sup> Elisabeth Roudinesco, *Lacan: esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, Madrid, Fondo de cultura económica de España, p. 145.

<sup>11</sup> Ídem, p. 150.

<sup>12</sup> Escribe Jean-Paul Sartre: “Cuando yo tenía veinte años en 1925 no había cátedra de marxismo en la universidad y los estudiantes comunistas se cuidaban mucho de recurrir al marxismo o incluso de nombrarlo en sus disertaciones; hubiera sido reprobado en todos sus exámenes. El horror de la dialéctica era tal, que el mismo Hegel nos era desconocido” (Ídem, p. 146-47 Roudinesco)

<sup>13</sup> Vincent, Descombes, op. cit., p. 28.

ultramoderno que se hacía”<sup>14</sup>. A fines de los años 60 se ve contundentemente el *bluff* que la nueva generación experimenta ante el reinado hegeliano. Los cánones de la historia de la filosofía, ante los cuales la generación anterior se había constituido, empiezan a saltar por los aires. ¿Por qué? En principio, porque son los autores bajo los que esta neófita generación se forma (rasgo impositivo) a diferencia de la anterior quienes constituyen este canon (rasgo inventivo). El rechazo de Deleuze es palmario: “En la época de la Liberación continuábamos extrañamente atrapados en la historia de la filosofía. Simplemente entrábamos en Hegel, Husserl y Heidegger; nos precipitábamos, como cachorros, en una escolástica aún peor que la de la Edad Media. Por suerte existía Sartre. Y Sartre era nuestro Exterior, una verdadera corriente de aire fresco (y poco importaba saber, desde el punto de vista de una historia futura, cuáles eran sus relaciones precisas con Heidegger)”<sup>15</sup>. La ruptura tiene que ver con el siguiente paso de la estadía por la academia, el distanciamiento, el proceso de despersonalización: reinención de un nuevo canon histórico, paso previo y condición de creación<sup>16</sup>.

Para Descombes la reescritura del canon será constituida por los filósofos de la sospecha: Nietzsche, Freud y Marx<sup>17</sup>. Frente a Hegel como un gozne, Nietzsche representó el alfil que Deleuze y Foucault utilizaron para atacar al rey Midas que todo lo solidifica con sus triadas. Foucault comenta al respecto en su *Lección inaugural en el Collège de France*: “Pero pienso que es con Jean Hyppolite con quien me liga una mayor deuda. Sé bien que su obra, a los ojos de muchos, está acogida bajo el reino de Hegel, y que toda nuestra época, bien sea por la lógica o por la epistemología, bien sea por Marx o por Nietzsche, intenta escapar a Hegel: y todo lo que he intentado decir anteriormente a propósito del discurso es bastante infiel al logos hegeliano”<sup>18</sup>. Por otra parte, en Deleuze vemos el mismo movimiento, en su *Nietzsche y la filosofía*, colocando a Hegel como el contendiente del proyecto nietzscheano<sup>19</sup>. No solamente se observa esta contienda con Hegel en su Nietzsche, sino que en su obra principal (*Diferencia y Repetición*), específicamente en el prólogo, Hegel es situado no solo como el enemigo de su filosofía, sino como el enemigo de toda una nueva época. El prólogo comienza con un diagnóstico muy general del periodo en el que se inserta el libro, enumerando

<sup>14</sup> Ídem, p. 30.

<sup>15</sup> G., Deleuze, *Diálogos*, Valencia, Pre-Textos, 1980, p.16. Deleuze de joven tuvo un gran aprecio por Sartre, de hecho, su obra *La trascendencia del Ego* es neurálgica para comprender la noción deleuziana de *empirismo trascendental*. En cambio “La importancia de Hegel para la generación que asistió a la ENS tras las consecuencias inmediatas de la guerra puede medirse por los títulos de las disertaciones de DEA escritas por tres *normaliens* entre 1947 y 1949: Louis Althusser, *La Notion de contenu dans la philosophie de G. W.F. Hegel*; Jacques Martin, *La Notion d'individu chez Hegel*; Michel Foucault, *La Constitution d'un transcendantal dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*”. (David Macey, *Las vidas de Michel Foucault*, Madrid, Cátedra, p. 72) En contraposición, Deleuze escribe una tesis sobre Hume. Sartre era una moda y la ERN se abocaba a desprestigiar a Sartre y ensalzar a Merleau Ponty.

<sup>16</sup> Rasgo característico de una época en la que la filosofía en su proceso de disciplinamiento se ha confundido con la Historia de la Filosofía, cuestión que sigue profundizándose en nuestros tiempos.

<sup>17</sup> Nos parece evidente que Spinoza representa una reacción mayor al hegelianismo, por lo tanto, digna de ser nombrada. No solo constituye un autor imprescindible para Deleuze quien le dedica un curso y dos libros, sino también para Althusser y Balibar en su “Lire le Capital”, publicado en 1965, quienes al reinado de la filosofía de Hegel en la interpretación de Marx -inserto en este impulso, que describió tan bien Perry Anderson, de búsqueda incesante de la prosapia filosófica del marxismo- le opone a Spinoza: “La filosofía de Spinoza introdujo una revolución teórica sin precedentes en la historia de la filosofía y, sin lugar a dudas, la mayor revolución filosófica de todos los tiempos, hasta el grado que podemos considerar a Spinoza, desde el punto de vista filosófico, como el único antepasado directo de Marx.” (Louis Althusser, Étienne Balibar, *Para leer el Capital*, Madrid, Siglo XXI, 2006, p. 113) Libro que reúne a Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey y Jacques Rancière, de los cuales, varios pondrán a Spinoza en el centro de la escena. Es célebre el libro de Macherey al respecto: “Hegel o Spinoza”. A esto hay que sumarle la lectura de Gueroult sobre Spinoza contra este aire saturado por Hegel, lectura que influenciará a Deleuze de sobremanera, dedicándole un artículo: *Spinoza y el método general de M. Geroult*.

<sup>18</sup> Michel Foucault, *El orden del discurso*, Bs. As., Tusquets, 1992, p. 45.

<sup>19</sup> “El pluralismo tiene a veces apariencias dialécticas; pero es su enemigo más encarnizado, su único enemigo profundo. Por ello debemos tomar en serio el carácter resueltamente antidialéctico de la filosofía de Nietzsche. Se ha dicho que Nietzsche no conocía bien a Hegel, en el sentido de que no se conoce bien al adversario. Creemos por el contrario que el movimiento hegeliano, las distintas corrientes hegelianas le fueron familiares; al igual que Marx, las utilizó como cabeza de turco. El conjunto de la filosofía de Nietzsche aparece abstracta y poco comprensible si no se descubre en ella contra quién va dirigida. Y la pregunta, ¿contra quién? Induce a muchas respuestas. Pero una de ellas, particularmente importante, es que el superhombre va dirigido contra la concepción dialéctica del hombre, y el cambio de valor contra la dialéctica de la apropiación o de la supresión de la alienación. El anti-hegelianismo atraviesa la obra de Nietzsche, como el hilo de la agresividad.” (Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1998, p. 17).

signos que darían cuenta de un cambio de época; a saber, de una mutación del pensamiento: “ (...) la orientación cada vez más acentuada de Heidegger hacia una filosofía de la Diferencia ontológica; el ejercicio del estructuralismo, basado en una distribución de caracteres diferenciales en un espacio de coexistencia; el arte de la nueva novela...el descubrimiento, en todos los campos, de un poder propio de repetición, que sería tanto la del inconsciente como la del lenguaje y del arte”<sup>20</sup>. Luego, de una descripción general de una atmosfera que subsume cambios no solo del terreno filosófico, sino también del psicoanálisis, la lingüística, el arte... toma un autor de la tradición (Hegel) y lo coloca como lo otro de la nueva atmósfera: “Todos estos signos pueden ser atribuidos a un anti-hegelianismo generalizado: la diferencia y la repetición ocuparon el lugar de lo idéntico y de lo negativo, de la identidad y de la contradicción. Pues la diferencia no implica lo negativo, y no admite ser llevada hasta la contradicción más que en la medida en que se continúe subordinando a lo idéntico”<sup>21</sup>.

Sin la comprensión de Hegel en el panorama francés, el comienzo de *Diferencia y Repetición* nos sería incomprensible y siempre quedaría la pregunta: ¿por qué no otro autor?, ¿por qué un autor? Esto muestra como Hegel condensa en su figura todo el diagrama del pensamiento de una época. La inferencia que constituye el paso de la descripción de los albores de una nueva época a su contraposición con un filósofo particular del siglo 19, no solo se funda en razones filosóficas, en un proyecto contrapuesto: pensamiento de la diferencia sin mediación opuesto al pensamiento de una diferencia mediatizada. Si fuese así, no quedaría más que pensar en una obstinación inexplicable de Deleuze hacia Hegel. La reconstrucción de este período nos permite ver que la inferencia cristaliza cierto sentido común de época.

Recibido: 5 de noviembre de 2017  
Aceptado: 25 de noviembre de 2017

---

<sup>20</sup> Gilles Deleuze, *Diferencia y Repetición*, Bs. As., Amorrortu, 2009, p. 15.

<sup>21</sup> *Ibid.*