



CAPÍTULO 1

HEINRICH HEINE Y KARL MARX COMO ENSAYISTAS. GÉNESIS Y FUNCIÓN DE LOS INTELLECTUALES CRÍTICOS¹

Miguel Vedda

Profesor titular plenario de la cátedra de Literatura Alemana, director del Departamento de Letras (Facultad de Filosofía y Letras, Univ. de Buenos Aires) e investigador principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Estas reflexiones podrían comenzar haciendo referencia a las palabras con las que el gran pensador latinoamericano José Carlos Mariátegui define, al comienzo de sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, su particular estilo de pensamiento y escritura: “Ninguno de estos ensayos está acabado: no lo estarán mientras yo viva y piense y tenga algo que añadir a lo por mí escrito, vivido y pensado. [...] no soy un crítico imparcial y objetivo [...] Estoy lo más lejos posible de la técnica profesional y del espíritu universitario”.² Lo que busca enaltecer Mariátegui es el valor heurístico y estético de la *provisoriedad*, a contrapelo de aquella filosofía sistemática que querría ocultar, detrás de su carácter pretendidamente concluido y cerrado, todo rastro de vinculación con la experiencia viva. Una disposición similar se advierte en las consideraciones metodológicas de uno de los referentes más celebrados por el propio Mariátegui, Georges Sorel. En la carta a Daniel Halévy que precede a las *Reflexiones sobre la violencia*, el pensador francés responde a quienes le reprocharon no respetar las reglas de arte e incomodar a los lectores con el desorden de sus exposiciones. Vanidosamente se presenta Sorel, no como un profesor o un divulgador, sino como un autodidacta que exhibe públicamente los cuadernos que han servido para su propia instrucción y que tiene menos interés en registrar conocimientos que en borrar de su memoria las ideas que se le impusieron. De ahí que su método consista en someter a los lectores al esfuerzo de un pensamiento que busca “evadir el cerco que ha sido erigido anteriormente por todo el mundo, y que anhela encontrar lo personal; [...] paso de buena gana por encima de las transiciones, ya que éstas se inscriben casi siempre en la categoría de los lugares comunes”.³ Podrá decirse que

¹ Una primera versión, algo diferente, de este artículo apareció en alemán, con el título de “Heinrich Heine und Karl Marx als Essayisten. Zur Entstehung und Funktion der kritischen Intellektuellen”, in: *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften* 328 (2018), pp. 556-602.

² MARIÁTEGUI, 2004, p. 18.

³ SOREL, 1978, pp. 13-14. Donde no se indica algo diferente, las traducciones son del autor del artículo.

ideas como las mencionadas de Mariátegui y Sorel remiten a un contexto histórico y filosófico determinado: el irracionalismo de comienzos del siglo XX, cuyos rasgos más negativos no necesitamos (ni podemos) reseñar. Pero no es la localización de las condiciones de nacimiento de estas ideas lo que nos interesa poner de relieve; lo que nos importa es señalar hoy la ausencia de posiciones como las expuestas y, justamente por ello, su indiscutible vigencia.

Lo que subrayan los autores mencionados es la dimensión *exploratoria* del marxismo, aquello que constituyó su método desde la hora de su nacimiento y en cada uno de sus representantes destacados. De lo que para él se trata es de promover, en el pensamiento revolucionario, una apertura y una ductilidad que no son producto de la pereza intelectual, sino de la proximidad a la experiencia: de la atención a cada una de sus realidades y latencias, al mismo tiempo que del rechazo hacia los dogmas y las ideas recibidas. Esta posición contribuye a poner de manifiesto la afinidad electiva existente entre el materialismo dialéctico y la tradición del ensayismo, entendido no solo en cuanto género, sino también (y aún más) como método de indagación y aun como posición ética y política frente al mundo. La propia etimología del término empleado por Montaigne para designar la tradición que él mismo inaugura apunta en la dirección que venimos señalando: derivado del latín *exagium*,⁴ el término permite entrever en qué medida esta clase de escritos se caracteriza por su carácter experimental. Y lo hace en un doble sentido: por un lado, porque aspira a ser solo prueba, experimento, exploración; por otro, a raíz de su proximidad a la experiencia concreta, que lo distingue de la abstracción dogmática del tratado. El ensayista, ya desde los inicios del género, es alguien que solo acepta como verdaderos aquellos juicios a los que ha arribado a partir de la propia experiencia; o que en todo caso se encuentran en concordancia con esta. El escepticismo ante las ideas recibidas explica el desarrollo de una escritura, que, como escribió Hugo Friedrich a propósito de Montaigne, “que no quiere ser resultado, sino proceso; precisamente como el pensamiento, que aquí alcanza su autodespliegue mediante la escritura”.⁵ El interés en el recorrido más que en la meta es la expresión de un pensamiento que escapa a lo definitivo y que da la impresión de expresarse en el mismo momento en que es engendrado, tal como hemos comentado en relación con Mariátegui.

Si este tema es relevante hoy para nosotros, lo es ante todo porque ayuda a definir las posibilidades y los límites del marxismo en Latinoamérica. A causa sus condiciones materiales y de las tradiciones de pensamiento dominantes, pero también a causa de la precariedad institucional y de las condiciones perpetuamente inestables en que debieron vivir sus intelectuales, el pensamiento revolucionario

⁴ “Acto de pesar”, “peso”; en el latín tardío y medieval, asumió el sentido metafórico de “ponderación” “estimación” de una idea o de una opinión.

⁵ FRIEDRICH, 1949, p. 430.

no se orientó *centralmente* en Nuestra América hacia la composición de obras sistemáticas y abarcadoras. De la necesidad consiguió hacer virtud, y esto explica la amplia y fructífera producción ensayística del marxismo latinoamericano; un *corpus* al que pertenecen, como algunos de sus exponentes más destacados, no solo figuras “clásicas” como las de Mariátegui, Aníbal Ponce, Ernesto Guevara o Caio Prado Júnior, sino también, más cerca de nosotros en el tiempo, autores como Carlos Nelson Coutinho, Antonio Candido, David Viñas, León Rozitchner y Roberto Schwarz, para mencionar, no sin cierta arbitrariedad, tan solo unos pocos nombres importantes. En segundo lugar, porque se vincula íntimamente con un problema central en nuestro tiempo: la cuestión de la génesis, la historia, las funciones y la desaparición del intelectual crítico. En tercer lugar, porque creemos, en relación con la afinidad electiva entre ensayismo y marxismo que señalamos anteriormente, que esta afinidad es un rasgo *fundamental* de la obra de Marx y de la tradición de pensamiento y praxis por él inaugurada, y que el abandono de esta perspectiva ensayística ha tenido efectos devastadores para el materialismo histórico.

Comencemos por la segunda de las cuestiones enumeradas. En relación con la génesis del intelectual crítico moderno, una cuestión insuficientemente explorada es hasta qué punto aquella tuvo lugar en el París de la Restauración. Una de las primeras expresiones de ese modelo –si no la primera– surge en el marco de la disputa entre Ludwig Börne y Heinrich Heine, sobre la cual escribió Enzensberger que “ella es probablemente la controversia más rica en consecuencias de la literatura alemana. La discusión sobre ella dura ya ciento cincuenta años, y no es posible prever un final”.⁶ El ensayo *Ludwig Börne. Un obituario* (1840), una de las primeras y más audaces tentativas para definir las peculiaridades y la función del intelectual moderno, define a este último en contraste con el modelo encarnado en el autor de las *Dramaturgische Blätter* (Páginas sobre dramaturgia). El libro sobre Börne fue considerado, en el momento de su aparición, un *livre maudit*; la animadversión mostrada por Heine hacia el ensayista de Frankfurt le granjeó infinidad de críticas encarnizadas por parte de quienes percibían solo la argumentación *ad hominem*, pero no el verdadero núcleo del libro, en parte centrado en la confrontación de dos modelos de intelectual y de dos formas de praxis política. En el escenario intelectual de lengua alemana hubo una excepción notable: la de Marx, quien le escribió en estos términos a Heine a propósito del “debate Börne” a comienzos de abril de 1846:

Hace unos días, cayó en mis manos azarosamente un pequeño libelo contra usted: cartas pertenecientes al legado póstumo de Börne. Nunca lo habría considerado a este tan insípido, mezquino y banal como es posible leerlo allí, con la claridad del agua. [...] Escribiré una crítica detallada de su libro sobre Börne para una revista alemana. No es posible imaginar tratamiento más inepto que el que recibió este libro por parte de los burros germánico-cristianos; y, con todo, en ningún período alemán se echa de menos la ineptitud.⁷

⁶ ENZENSBERGER, 1989, p. 385.

⁷ MARX, 1963, p. 441.

La reseña de la polémica Heine/Börne es uno de los invalorable proyectos no realizados por Marx. Parte de lo que aquí diremos apuntará a esclarecer en qué podría radicar esa afinidad entre el filósofo revolucionario y el poeta radical. Un primer punto a destacar podría ser el exaltado *ensayismo* de Heine, quien, en el marco de las polémicas con el jacobino intempestivo Börne, manifestó su convicción de que la única opción razonable para el intelectual moderno no podría ser la afiliación a una *Weltanschauung* doctrinaria que habría ya logrado resolver todos los problemas teóricos y que debería, por lo tanto, ser solo difundida y aplicada por sus partidarios, sino una práctica exploratoria para la cual no existen caminos ni metas fijados de antemano. Ubicado *entre los frentes*, el intelectual no encuentra un lugar de refugio ni en el repliegue esteticista, ni en la comodidad que le brinda una doctrina política, sino en una búsqueda despojada de certezas que representa su único compromiso genuino con los condenados de la tierra. El desgarramiento propio de la Modernidad exige de los intelectuales el abandono de las seguridades dogmáticas y la incertidumbre propia de las *conciencias desgarradas*. En los *Cuadros de viaje* (1826-1831), aludió Heine a la significación de esta homología entre la fragmentación del mundo y la fragmentación interna del ánimo del escritor:

Ah, querido lector, si quieres lamentarte por aquel desgarramiento, lámentate antes bien de que el propio mundo esté escindido. Pues como el corazón del poeta es el centro del mundo, dicho corazón tenía que hallarse lastimosamente desgarrado en la época actual. Aquel que se jacte de haber mantenido entero su corazón, debe confesar que posee un corazón prosaico [...]. A través del mío, en cambio, pasa la gran grieta del mundo, y justamente por ello sé que los grandes dioses me han honrado por encima de muchos otros, y me han considerado digno del martirio poético.⁸

Una actitud tal permitió al “desgarrado” Heine convertirse en protoforma (*Urform*) de una figura central para la Modernidad: la del intelectual crítico. Se sabe que Sartre identificó, como hora de nacimiento del intelectual moderno, el último tercio del siglo XIX, en el marco de la agitación producida en torno al *affaire* Dreyfus; pero con acierto destacó Gerhard Höhn que antes de que se manifestaran “*les intellectuels*” existían ya “*intelectuales individuales*”,⁹ y que ya el París de la Restauración había ofrecido un terreno propicio para que ellos aflorasen.¹⁰ El hecho de que, según Sartre, el desgarramiento (*déchirure*) sea un rasgo decisivo del intelectual no hace otra cosa que avalar la propuesta de Höhn; sobre todo si se piensa hasta qué punto se sintió desgarrado Heine entre el riguroso cultivo del oficio de escritor y la necesidad de rebasar los límites del propio *métier* para comprometerse con la realidad de su tiempo; es sugestivo que Heine no solo haya sido blanco de la

⁸ HEINE, 1975, vol. II, p. 405. Hemos preferido ensayar aquí una versión propia, ya que la edición existente en castellano presenta dificultades en la traducción.

⁹ HÖHN, 1987, p. 67.

¹⁰ “Sin tener que practicar un cambio de localidad, pero con un claro desplazamiento cronológico, es posible considerar a París 1832, y no recién a París 1898, como la auténtica hora de nacimiento del intelectual moderno; con la ‘contestation permanente’ de la vieja sociedad alemana y con la crítica radical de la sociedad francesa moderna; con, en suma, el *Prefacio* y las *Circunstancias alemanas* como acta documental” (HÖHN, 1987, p. 31).

ofensiva conservadora a raíz de su radicalismo político, sino además cuestionado por revolucionarios que encontraban inadmisibles su respeto por la perfección artística. Pero Heine también ha sido hostigado por no colocar su crítica al servicio de *un* partido y por preservar su autonomía en cuanto intelectual independiente.¹¹ Heine anticipó uno de los dilemas que habría de enfrentar el intelectual crítico a lo largo del siglo XX: la dificultad y la necesidad de mantener la posición lúcida del individuo independiente y de sostener, sin embargo, el compromiso con la realidad social. Heine encarna, pues, la tentativa de representar el papel del intelectual que se arriesga a llevar adelante sus exploraciones trazando sus propios derroteros. No es azaroso que el poeta alemán cuestione el efecto paralizante de las ortodoxias; menos entusiasta que sus contemporáneos republicanos o conservadores, se siente atraído hacia el escepticismo; o, mejor aún, se ve arrastrado por un movimiento pendular que lo balancea entre la certeza y la duda, entre la acción y el pensamiento, entre el *pathos* y la sátira; cada uno de los extremos contribuye dialécticamente a relativizar los abusos a los que podría arrastrar el otro. Esta problemática aparece en *Ludwig Börne. Un obituario* como una alternancia entre el flujo y el reflujo revolucionarios, o entre el fervor de la empatía y la frialdad de la distancia crítica. Incapaz de examinar la dialéctica esencial del movimiento histórico, Börne se ve impulsado en una u otra dirección por los movimientos que se producen en la agitada, pero fetichizada superficie de la vida social.

Heine presenta a su rival como un sujeto aprisionado en el presente, incapaz de rebasar el campo de visión más cercano, en consonancia con la ya identificación del propio Börne con el modelo del *Zeitschriftsteller*.¹² Ya la presentación del personaje sugiere, al comienzo, una superficialidad y una precipitación que, en lo sucesivo, le serán constitutivas: Börne entra a la habitación en la que se encuentra leyendo Heine, y comienza a recorrerla de un lado a otro *precisamente en busca de un periódico*. Cuando, años más tarde, se reencuentra con él en París, Heine advierte que en el escritor ha mantenido su interés en los fenómenos pasajeros, pero la anterior jovialidad ha sido sustituida por el resentimiento y el fanatismo:

El salto de un objeto a otro no obedecía ya al estado de ánimo alocado, sino a la locura de un ánimo caprichoso, y debía atribuirse quizás, en primera instancia, a la lectura de múltiples periódicos, a la que Börne se dedicaba entonces día y noche. En medio de sus expectoraciones terroristas, echaba mano súbitamente a uno de aquellos periódicos que estaban esparcidos en grandes montones ante él [...].¹³

¹¹ Según Laube, Heine le habría hecho el siguiente comentario, en el curso de una conversación: “[...] ¿cómo puedes exigir [...] que renuncie a todo a causa de tu sabiduría partidaria! No pertenezco a ningún partido, o solo –añadió riendo– a *mi* partido” (*apud* ENZENSBERGER, 1989, 109).

¹² Es decir, “un autor que escribe para revistas”, pero también “un autor que escribe solo sobre –y para– la propia época (*Zeit*), sobre el propio presente”.

¹³ HEINE, 2009, p. 128.

La circunstancia de que Börne pase de improviso “del ánimo sombrío al alegre”¹⁴ es otro indicio de que el ensayista es un sujeto que fluctúa entre posiciones contrarias, movido por los zigzagueos de la época; solo que Börne lo ignora y cree que él mismo se mantiene invariable y que son los otros los que oscilan. La estrategia consistente en mostrar la conducta de Börne como *pueril* apunta a destacar el carácter infantil o juvenilista del voluntarismo: este es, según Heine, un “*Sturm und Drang* político” o estético, al que debería suceder una reflexión “madura”, orientada menos por el entusiasmo subjetivo que por una definición de las propias perspectivas de acción sobre la base de un sondeo de la realidad histórica y social. Esta modalidad de reflexión permite relativizar tanto el optimismo activista como el hundimiento en el desánimo y la melancolía, que suelen afectar al utopista cuando la historia no accede a satisfacer sus caprichos.

El subjetivismo que le impide a Börne indagar sobriamente la realidad histórica le impone límites también en el plano de la producción artística: confinado dentro de los límites de su entorno, desdeña la consideración escrupulosa tanto del objeto a configurar como de los medios técnicos a emplear. La fascinación del presente coyuntural paraliza al crítico, quien “solo tenía en vista el día presente, y los objetos que lo ocupaban se encontraban dentro de su campo de visión. Comentaba el libro que acababa de leer, el acontecimiento que acababa de ocurrir, la piedra con la que acababa de toparse”.¹⁵ Una y otra vez aparece, como nota distintiva de la personalidad política o artística de Börne, esta atracción hacia lo más cercano; se trata de una miopía que desemboca en una singular paradoja: el subjetivista que desea modelar el mundo de acuerdo con su propia voluntad es él mismo una arcilla capaz que asume las múltiples formas que le imponen las influencias externas. Así, dice Heine:

Los objetos con los que Börne se ponía accidentalmente en contacto no solo le daban a su espíritu la ocupación más inmediata, sino que influían también directamente sobre el estado de ánimo de su espíritu, y su buen o mal humor se encontraba en conexión directa con su modificación. Como el mar de las nubes que pasan, el alma de Börne recibía su respectiva coloración de los objetos que encontraba en su camino.¹⁶

En esta maleabilidad estaría la clave para entender la conducta de Börne después de la Revolución de Julio: su enardecimiento ante las menores variaciones en el clima político y su disposición para permitir que los agitadores en su entorno lo invocaran y manipularan como una efigie o marioneta con vistas a realizar sus proyectos. Es como si el carácter extremadamente impresionable de Börne, que le permitió captar las más pequeñas alteraciones en la realidad contemporánea, lo hubiese condenado también a una permanente oscilación y, en última instancia, al naufragio. Las imágenes del mar y el navegante atraviesan el ensayo de Heine; en las cartas de Helgoland, el mar es imagen de la historia, cuyos avances y retrocesos

¹⁴ HEINE, 2009, p. 150.

¹⁵ HEINE, 2009, p. 80.

¹⁶ HEINE, 2009, pp. 84-85.

están regidos por leyes que solo ha de entender aquel que sabe considerarlos libre de esperanzas y temores precipitados. En cuanto marino, Börne es el piloto imprudente que se expone a cada instante al peligro del naufragio: acosado por las urgencias del presente, carece de la libertad necesaria para ocuparse de lo que está más allá de lo actual. De ahí que Heine describa el naufragio irremisible de Börne y se confiese incapacitado para aferrar su mano: “No pude atraparla, no podía abandonar a una destrucción segura los tesoros sagrados que me habían sido confiados... Yo llevaba a bordo de mi barco los dioses del futuro.”¹⁷

La limitación a la coyuntura sociopolítica está enlazada con un activismo que volvió a Börne cada vez más vulnerable al optimismo de la voluntad. El ensayismo experimental de la obra temprana fue cediendo lugar ante un concepto operativo de la literatura, en el que la dimensión estética queda relegada ante la determinación básicamente retórica de transmitir contenidos y convencer al lector; un concepto en el que predominan cada vez más los rasgos doctrinarios. Este ascetismo literario forma *pendant* con esa austeridad nazarena que acerca a Börne tanto al jacobinismo de un Robespierre como al misticismo cristiano de un Lamennais. Sabemos que, entre las señales de identidad más distintivas de la ideología jacobina, se encuentran la postergación de las diferenciaciones económicas y la atribución de una exagerada importancia a la política.¹⁸ En concordancia con esto, Börne acuerda menos interés e importancia a las circunstancias materiales que a las instituciones políticas, siguiendo una dirección opuesta a la de Heine; según Hohendahl:

Para Heine, después de la decepcionante experiencia con la revolución de 1830 [...], el interés se desplaza más hacia los problemas económicos, mientras que Börne se atiene al modelo de la Revolución Francesa de 1789. No es azaroso que Börne vuelva a ocuparse, desde 1833, con la Revolución Francesa, y que someta a una revisión crítica la bibliografía histórica. El estudio de la Revolución Francesa es para Börne el camino hacia un modelo de revolución alemana radical.¹⁹

La fe en la vigencia del moralismo jacobino conduce a Börne a hacer violencia a la historia, tratando de imponerle una posibilidad que no está presente en ella. A diferencia de Börne, Heine cree que las posibilidades de intervención política solo pueden hallarse *dentro del proceso histórico*; para descubrirlas es necesario indagar aquellas tendencias del presente que apuntan al futuro. Las condiciones no pueden ser creadas artificialmente, y forzar un cambio histórico sin atender a la realidad, solo puede conducir a la catástrofe. A los riesgos de una práctica política tal se refiere Heine en su ensayo sobre el *Quijote* (1836), donde el voluntarismo es presentado como una locura acaso mayor que la de aquel hidalgo que pretendía revivir un pasado hacía tiempo fenecido:

¹⁷ HEINE, 2009, p. 99.

¹⁸ Löwenthal, Leo, *Das bürgerliche Bewußtsein in der Literatur*. Frankfurt a/M: Suhrkamp, 1990, p. 435.

¹⁹ HOHENDAHL, 1988, p. 183.

¡Ayl!, he aprendido desde entonces que no es más que ingrata locura querer introducir el futuro demasiado pronto en el presente, poseyendo en esa lucha contra los poderosos intereses cotidianos tan solo un rocín escualdísimo, una armadura muy mohosa y un cuerpo muy endeble. Al igual que contra aquellas figuras, también contra esta forma de quijotismo sacude el sabio su cabeza razonante.²⁰

En el libro sobre Börne, se despliega una crítica a aquellos revolucionarios que solo saben aplicar curas radicales cuyo efecto es una decadencia aún más pronunciada y, en general, hacia aquellos que quieren producir una revolución desatendiendo a las condiciones históricas. El remedio que aquellos administran “solo tiene un efecto superficial, y [...] a lo sumo cura la tiña, pero no la infección interna. Si consiguen liberar por corto tiempo a la padeciente humanidad de sus más violentos tormentos, esto solo ocurre al precio de sacrificar los últimos rastros de belleza que le quedaban hasta entonces al paciente”.²¹ Una advertencia ante la ciega precipitación de los radicales ofrece, al final del capítulo IV, la alegoría de las cadenas de oro, sin las cuales el Mesías “súbitamente se apresuraría a descender y emprendería la obra de redención demasiado pronto, a una hora inapropiada”.²² Es necesario, pues, impedir que la liberación mesiánica de toda opresión se vea frustrada por un precipitación que, por otro lado, supondría hacer violencia a la historia. De ahí la exhortación para que la emancipación humana no se frustre por efecto del furor voluntarista: “¡Oh, no desesperes, bello Mesías, que no solo quieres redimir a Israel, como se imaginan los supersticiosos judíos, sino a toda la humanidad sufriente! ¡Oh, no vayáis a desgarrar las cadenas de oro del Mesías, de modo que venga demasiado temprano el redentor rey del mundo!”.²³ Los doctrinarios tienden a creer –y esto es lo que le sucedió a Börne durante sus últimos años de vida– que si los hechos históricos y materiales no están de acuerdo con sus propias obsesiones, tanto peor para los hechos. De ahí la obstinación de Börne en presentarse como una personalidad internamente unitaria y afianzada en convicciones fijas, susceptibles de ser codificadas y difundidas como dogmas. De ahí también la irritación que le producía la reluctancia de Heine a osificarse en un monolítico sedentarismo intelectual. En un primer esbozo del *Ludwig Börne*, define Heine de este modo su posición frente al voluntarismo del jacobinismo y el de la reacción:

Nosotros, en cambio, que no somos jacobinos ni jesuitas, queremos renunciar en la mayor medida posible a la mentira, pues no podemos justificarnos a través del carácter inmovible de nuestras convicciones. A menudo dudamos de nosotros mismos, nuestras ideas echan raíces en el suelo arenoso del árido saber; cualquier brisa espiritual las mueve, como al junco al borde del arroyo; tampoco nos complace nuestra fe, y aún menos nos complacería el martirio.²⁴

²⁰ HEINE, 1983, p. 286.

²¹ HEINE, 2009, p. 201.

²² HEINE, 2009, p. 182.

²³ HEINE, 2009, p. 183.

²⁴ HEINE, 1989, p. 99.

Frente al moralismo en el que se esclerosa Börne, Heine –dijimos– oscila entre *pathos* y sátira. Esta última busca develar la realidad contemporánea como una comedia; apunta a dismantelar toda identificación empática con esa realidad, toda tentativa para atribuir a esta una seriedad y una *grandeur* trágicas. Desde esta perspectiva, el enfrentamiento entre Börne y Heine recuerda la oposición entre la conciencia noble (*edelmütiges Bewußtsein*) y la conciencia vil (*niederträchtiges Bewußtsein*), tal como aparece desarrollada en la *Fenomenología del espíritu*, a partir de un comentario sobre *El sobrino de Rameau*, de Diderot. Se recordará que la conclusión de Hegel es que el indecoroso sobrino es más congruente con los tiempos modernos que los defensores de una moralidad incorrupta. El bohemio es la figura más representativa de un mundo en el que la riqueza lo es todo, en el que el espíritu se siente como un peregrino en la tierra y en el que tiene lugar la absoluta y universal inversión y alienación de la realidad y del pensamiento:

Los pensamientos de estas esencias, de lo bueno y de lo malo, también se invierten en este movimiento; lo que está determinado como bueno es malo; y lo que está como malo es bueno. Las conciencias de cada uno de estos momentos, juzgadas como la conciencia noble y la vil, son ambas, en su verdad, más bien, y en la misma medida, lo inverso de lo que estas determinaciones supuestamente son; la noble es tan vil y abyecta como la abyección se da la vuelta en la nobleza de la más culta y formada libertad de la autoconciencia. Considerado formalmente, todo es, en esta medida, hacin afuera lo inverso de lo que es para sí; y, a su vez, lo que es para sí, no lo es en verdad, sino que es otra cosa distinta de lo que pretende ser, el ser-para-sí es más bien la pérdida de sí mismo, y la alienación de sí es más bien una autoconservación.²⁵

“Pero el lenguaje del desgarramiento”, afirma Hegel, “es la lengua perfecta y el espíritu verdadero que existe de todo este mundo de la formación”,²⁶ en contraposición con el aparentemente noble y esencialmente vil lenguaje de la hipocresía. En su exégesis de la *Fenomenología*, Hyppolite comenta que, en este pasaje del tratado, el bohemio

desvela la comedia que constituye un mundo y un sistema social que han perdido su sustancialidad y cuyos momentos no tienen estabilidad alguna. La conciencia de esta pérdida transforma la acción en comedia y la pura intención, en hipocresía. La ambición y el deseo de dinero, la voluntad de hacerse dueño del poder, son la verdad de esta comedia.²⁷

La conciencia desgarrada habla, sarcásticamente, el lenguaje de la economía, mientras la conciencia noble sigue recurriendo al lenguaje de un anacrónico moralismo. De ahí que Rameau, a ojos de Hegel, no solo encarne una etapa histórica, sino que también simbolice el progreso frente a la perspectiva conservadora del filósofo.²⁸ La profundidad de este análisis fue reconocida por Marx, quien, en carta a Engels del 15 de abril de 1869, alude tanto a la importancia de la novela como a los comentarios de Hegel.

²⁵ HEGEL, 1999, pp. 614-615; la traducción ha sido levemente modificada.

²⁶ HEGEL, 1999, p. 613; la traducción ha sido levemente modificada.

²⁷ HYPOLITE, 1974, p. 376.

²⁸ “El desgarramiento de la conciencia, desgarramiento que es consciente de sí y que se enuncia, es la carcajada sardónica sobre la existencia, así como sobre la confusión del todo, y sobre sí mismo; al mismo tiempo, es el irse apagando el eco aún audible de toda esa confusión. Esta vanidad, que se oye a sí misma, de toda realidad efectiva y de todo concepto determinado es la reflexión doble del mundo real dentro de sí mismo; por un lado, dentro de este *sí-mismo* de la conciencia, en cuanto *ésta*; por otro lado, dentro de la *universalidad* pura de la misma o dentro del pensar” (HEGEL, 1999, p. 619).

Hasta ahora hemos hablado relativamente poco de Marx. Y, sin embargo, hacia él apuntan en realidad todos los comentarios precedentes. Ya por el hecho de que pertenece, como una de sus figuras más destacadas, a esa primera generación de intelectuales críticos que emplearon como forma eminente al ensayo. Marx es, de hecho, uno de los mayores ensayistas alemanes del siglo XIX. Esto no quiere decir que el revolucionario alemán no haya sido un gran filósofo o un científico genial. Tan solo destacamos, por un lado, que entre los talentos de Marx se encontraba *también* la capacidad para escribir ensayos argumentativamente agudos y estéticamente notables y revulsivos. Por otro, que, como adelantamos, el *ensayismo* es en él una metodología y, más aún, un modo de relacionarse con el mundo. Nos parece significativo que una de las primeras y mayores tentativas para entender estas cuestiones haya nacido en Latinoamérica; nos referimos al libro del intelectual venezolano Ludovico Silva sobre *El estilo literario de Marx* (1971). Silva descubre en Marx un procedimiento que señalamos al comienzo como propio de la forma ensayística: el desarrollo de una escritura que no está concluida y cerrada, sino parece formarse en el mismo momento de la escritura:

Pues es característico de todos los grandes pensadores que son a la vez grandes estilistas el presentar sus obras no como el resultado de pensamientos previos, sino como el proceso o acto mismo de pensar; asiste así el lector a un alumbramiento sin tregua, y se beneficia de ello, pues en vez de verse obligado a digerir pensamientos endurecidos, se ve incitado a pensar, a repensar, a recrear el acto mismo de los descubrimientos teóricos.²⁹

En cuanto ensayista, Marx era capaz de emplear una multiplicidad de estilos y de registros; en todos ellos se destaca regularmente el empeño en romper con las formas establecidas. Un ejemplo típico lo ofrece el *Manifiesto*: como se sabe, la primera versión redactada por Engels –los “Principios del comunismo”– estaba compuesta, según era usual en la época, a la manera de un catecismo estructurado sobre la base de preguntas y respuestas. El *Manifiesto*, cuya escritura correspondió solo a Marx, cumple con la demanda formulada por Marx el 23-24 de noviembre de 1847 (“Creo que sería mejor que abandonemos la forma del catecismo y que titulemos esto: Manifiesto Comunista. En la medida en que hay que exponer aquí una cierta cantidad de historia, la forma actual es un tanto inapropiada”), y de ese modo deshace súbita y brillantemente una larga tradición de socialismo escolástico. El estilo, la estructura estética y retórica del *Manifiesto*, la riqueza de imágenes, el empleo eficaz de la sátira y la ironía son tan definitorios de ese *ensayo* como las exigencias que le presentó al público lector de su tiempo, que ya no se enfrentaba con un conjunto de respuestas concluyentes, sino con una invitación a adentrarse, a la manera del explorador, en un territorio desconocido. Auténticamente ensayístico es en Marx su continuo deseo de aprender de la realidad; cabría destacar en él, como lo ha hecho Lukács en Balzac, la atención escrupulosa a la “estructura de la realidad objetiva,

²⁹ SILVA, 1975, p. 6.

cuya riqueza justamente no podemos reflejar y captar nunca adecuadamente con nuestras ideas siempre demasiado abstractas, siempre demasiado rígidas y lineales, demasiado unilaterales”.³⁰ El combate (sobre todo, en la década de 1840) contra el idealismo imperante es una pelea contra los intentos logicistas de hacer violencia a la realidad al someterla a moldes *a priori*, en lugar de prestar atención a su dialéctica compleja y variada. Lo que le fastidia a Marx es, ante todo, la obstinación de Bruno Bauer, Széliga o Proudhon en suponer que el mundo natural y social debería tener la gentileza de amoldarse a esquemas abstractos de inspiración hegeliana.

Esta atención se vincula con el permanente odio de Marx a todo lo petrificado; un odio que encuentra una de sus expresiones más sobresalientes en el célebre pasaje del *Manifiesto* en que se celebra la irrupción de la era burguesa, más allá de todos sus aspectos funestos, por el hecho de que en ella “Todas las relaciones fijas y herrumbradas, con su séquito de representaciones y opiniones ancestralmente veneradas, son disueltas; todas las relaciones recientemente formadas envejecen antes de poder osificarse.”³¹ No menos que Heine, Marx quería rescatar de su fosilizada inercia a la Alemania de la Restauración; pero, más allá de estas circunstancias específicas, la actitud describe una posición fundamental del filósofo. Habría que agregar que la liberación de la realidad histórica respecto del hechizo que la mantiene cautiva es válida, para Marx, cuando ella no supone imponerle a dicha realidad una determinación que le es ajena, sino cuando supone prestar una atención escrupulosa a las latencias presentes en su seno. A esto hace referencia la célebre declaración del joven Marx según la cual hay que “constreñir estas relaciones petrificadas a que bailen, cantándoles su propia melodía”.³² La idea de Marx es que la transformación del mundo requiere, no de la imposición sobre él de una idea externa, sino de la liberación de potencialidades que en él se encuentran encerradas. Acaso sin saberlo, recupera esta posición de principio Walter Benjamin cuando, en las tesis “Sobre el concepto de historia”, celebra en Fourier un concepto de trabajo que, “lejos de explotar a la naturaleza, es capaz de ayudarle a parir las creaciones que dormitan como posibles en su seno”.³³ Esta voluntad de realizar un *experimentum mundi*, cuya importancia en Heine hemos destacado ya, se relaciona precisamente con aquello que el viejo Lukács llamará *pensamiento teleológico* y que Bloch –de un modo un tanto más idealizado– denominará *técnica de alianza* (*Allianztechnik*). La esencia del método podría resumirse en unos versos de Michelangelo Buonarroti que Lukács se complacía en parafrasear: “No tiene el óptimo artista ningún concepto / que un mármol solo no contenga dentro de sí”.³⁴ Es sabido que, en Marx, la cuestión acerca de la coincidencia de pensamiento y realidad carece de sentido, ya que encuentra

³⁰ LUKÁCS, 1951, p. 58.

³¹ MARX, 2008, p. 29.

³² MARX, 2023, p. 50.

³³ BENJAMIN, 2007, p. 32.

³⁴ BUONAROTTI, 1950, p. 46.

absurda la contraposición de sujeto y objeto como dos modos de ser independientes, uno de los cuales sería el receptor de las imágenes producidas por el otro. La conciencia humana no debe ni puede aplicarse al conocimiento y aprovechamiento de un mundo ya concluido y ordenado según leyes independientes del hombre. Ya los *Manuscritos económico-filosóficos* sostienen que el ser humano no se encuentra jamás en la ubicación del espectador desinteresado que, elevándose por encima de su situación y sus intereses, contempla el mundo “en sí”, asumiendo la perspectiva imparcial y externa de una hipotética divinidad. Pero, en nuestros tiempos, en que la teoría revolucionaria se desliza con tanta facilidad hacia el extremo subjetivismo, caemos con mayor frecuencia en el extremo contrario, y suponemos que la naturaleza y la historia existen solo como objeto de nuestra libre experimentación.

La condena de la violencia subjetivista –que Heine cuestionó con tanta dureza en Börne y consortes y que impugnó mediante la parábola del Mesías encadenado– es un punto recurrente en el pensamiento de Marx, en períodos muy distintos. Aparece en sus principales discusiones literarias; en su extenso comentario sobre los *Misterios de París* de Eugène Sue, algo que fastidia especialmente a Marx es el modo en que el autor manipula “desde arriba” sus materiales, en lugar de examinar sus latencias. Sue se deja arrastrar una y otra vez por la tentación de reducir a sus personajes a la condición de dóciles autómatas, puestos al servicio de las concepciones abstractas del autor. Solo consigue tener algo de vitalidad su folletín en aquellas instancias en que los personajes desisten de someterse a la ética espiritualista propiciada por el autor y por su portavoz dentro de la obra, el filántropo Rodolphe. En este mismo sentido dirá Lukács que el aprendizaje de la realidad de todo gran escritor se expresa en la medida en que él “se ‘encierra’ con sus figuras, permite que estas vivan de acuerdo con sus propias leyes de movimiento y no según los deseos del autor, en la medida en que él aprende de ellas, acepta sus destinos”.³⁵ En el “*Sickingen-Debatte*” ocupa también un lugar central esta crítica del voluntarismo estético; importante, en este caso, porque este es puesto aquí en relación con el propio concepto acerca del teórico y el líder revolucionarios. Lo que Marx y Engels deploran en Lassalle es, por un lado, el hecho de que este, impulsado por su idealismo subjetivo, reduce a los personajes al carácter de meros portavoces del *Zeitgeist*. Por otro, que, consecuentemente, Lassalle considera la revolución como un proceso que se desarrolla ante todo en la mente del líder revolucionario; la corrupción de la revolución es la del pensamiento del líder, que se convierte en impulsor de una *Realpolitik*. El subjetivismo disuade a Lassalle (como escritor, como líder revolucionario) de examinar la realidad histórica, de *aprender de la realidad*. Como contracara de la praxis artística manipuladora que, en cuanto tal, malogra el objeto e impide el desarrollo de las capacidades esenciales del creador presenta Marx a aquella actividad en la que “el hombre sabe producir según la medida de toda especie, y sabe aplicar, en todos los casos, la medida inherente al objeto; el hombre forma, por ende, de acuerdo con las leyes de la belleza.”³⁶

³⁵ LUKÁCS, 2011, p. 171.

³⁶ MARX, 2004, p. 113.

La afinidad de estas posiciones con las de Heine en su polémica con Börne es ostensible; también lo es la distancia que toma Marx respecto de aquellos intelectuales que permanecen apegados a la superficie de la vida social, sin examinar sus leyes. Marx era consciente de que la contracara negativa de la cercanía fenomenológica al mundo de la vida propia de los ensayistas de su tiempo era el peligro de permanecer apegado a la inmediatez, a la agitada superficie de las apariencias. Compartía con Hegel la convicción de que es preciso concentrar la atención en “la calma de la esencia” (*die Ruhe des Wesens*); es decir: en los principios que están en la base de los fenómenos aparentes y que resultan, por ende, menos visibles. Como vimos, en una dirección parecida se mueven las críticas de Heine a la perspectiva superficial de un *Zeitschriftsteller* como Börne. Esta búsqueda de lo esencial detrás de la movida coyuntura es un rasgo que caracteriza a Marx y que lo distingue de las perpetuas oscilaciones de sus contemporáneos –recordemos una vez más las críticas de Heine a Börne– entre el optimismo y la desesperanza extremos. Con razón ha contrapuesto el viejo Lukács, en su estudio sobre el joven Marx, la disposición de este con el pesimismo de Ruge, con el “ánimo hölderliniano” de los intelectuales desesperados del *Vormärz*. En una reseña de 1925 sobre la edición de la correspondencia de Lassalle, aludía ya Lukács a las depresiones que “se intensificaban, de vez en cuando, hasta tal punto, que Lassalle deseaba apartarse del movimiento. [...] Marx, o Bebel, o Lenin (para mencionar diferentes personalidades correspondientes al tipo contrario) no han conocido en absoluto tales estados de ánimo”.³⁷

La sobria objetividad de Marx va de la mano de un rasgo que ha distinguido esencialmente a todos los grandes ensayistas: la resistencia a aceptar sin cuestionarlas las autoridades reverenciadas y las ideas recibidas. La palabra *crítica*, presente en tantos títulos de obras de Marx, define la disposición de este hacia la tradición precedente. A diferencia de muchos de sus compañeros de ruta juveniles, Marx nunca fue en realidad un Joven Hegeliano; algo similar vale para su relación con Feuerbach o con los economistas políticos. Esta actitud marca incluso una diferencia respecto de Engels, quien era mucho más proclive a mantener una actitud receptiva hacia otros pensadores y que no en vano tuvo en su juventud una reverencia ciega por... Ludwig Börne. En su conocido ensayo “Über die Kinderzucht” expresó Montaigne su deseo de convertir al ensayismo, por así decirlo, en base de la educación de los hombres:

Conocí [...] en Pisa a un hombre honrado, pero tan aristoteliano que su dogma más general era: ‘El toque y regla de toda imaginación sólida y de toda verdad es la conformidad con la doctrina de Aristóteles. Fuera de eso no hay más que inanidades y quimeras, porque Aristóteles lo vio todo y lo dijo todo’. [...] Que el preceptor lo haga pasar todo por el cedazo y nada aloje en la cabeza del niño por su mera autoridad y crédito. No tome por principios los de Aristóteles, como no tomará los de los estoicos o epicúreos, sino propóngale esa diversidad de juicio y que el alumno elija, si puede, y quédese en duda si no [...]. Porque si el niño toma por suyas las opiniones de Jenofonte o de Platón, de ellos serán y no de él. Quien a otro sigue, no sigue nada ni encuentra nada, ni siquiera busca nada.³⁸

³⁷ LUKÁCS, 2014, p. 192.

³⁸ MONTAIGNE, 1984, p. 106.

No hay dudas de que Marx habría suscripto estas ideas, que aparecen vitalmente encarnadas en sus escritos: para él, la verdad nunca estaba encerrada en la letra de un pensador, sino en la exploración libre de la realidad viva. No podría imaginarse un contraste mayor que el que existe, en este sentido, entre el fundador del marxismo y sus sedicentes seguidores. Comenzamos este artículo con una referencia a un pensador latinoamericano; concluiremos remitiéndonos a otro: en su ya mencionado estudio sobre el estilo literario de Marx, Silva subraya que en la base del ataque a Proudhon desarrollado en *Miseria de la filosofía* está la convicción de que dicha obra no es más que una tentativa para someter a la historia bajo las categorías hegelianas. El error que, según Marx, cometía Proudhon, es según Silva el mismo

error garrafal que hoy cometen los comisarios-filósofos del marxismo, que hacen guardia pretoriana en torno a las 'tres leyes de la dialéctica' y convierten a Marx en el más desaforado idealista hegeliano [...]. La dialéctica no era, para Marx, un método lógico propiamente; era un método histórico. Para que un método lógico sea formalmente correcto, su primera condición es su vaciedad; pero a Marx le interesaba precisamente el lleno de la historia, su concreción múltiple.³⁹

Quizás no sea posible describir de manera más apropiada el ensayismo marxiano.

REFERENCIAS

BENJAMIN, Walter. **Sobre el concepto de historia. Tesis y fragmentos**. Introd. de M. Löwy y D. Bensaïd. Trad. de B. Echeverría. Apéndice: A. Blanqui, **Contra el positivismo**. Buenos Aires: Piedras de Papel, 2007.

BUONAROTTI, Michelangelo. **The Sonnets of Michelangelo**. The Italian text with an English translation and Introduction by J. A. Symonds. Londres: Vision, 1950.

ENZENSBERGER, Hans Magnus. "Editorische Notiz". En: – (ed.). **Ludwig Börne und Heinrich Heine. Ein deutsches Zerwürfnis**. Leipzig: Reclam, 1989,

FRIEDRICH, Hugo. **Montaigne**. Berna: Francke, 1949.

HÖHN, Gerhard. **Heine-Handbuch. Zeit, Person, Werk**. Stuttgart: Metzler, 1987.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenología del espíritu**. Introd., trad. y notas de A. Gómez Ramos. Madrid: Abada, 2010.

HEINE, Heinrich. **Sämtliche Schriften**. 3ª ed. corregida y aumentada. Ed. de Klaus Briegleb. 6 vols. Múnich: Hanser, 1975.

³⁹ SILVA, 1975, p. 40.

HEINE, Heinrich. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de La Mancha*, de Miguel de Cervantes Saavedra. En: —. **Los dioses en el exilio**. Ed. y trad. de Pedro Gálvez. Barcelona: Bruguera, 1983, pp. 281-304.

HEINE, Heinrich. *Erster Entwurf zu Ludwig Börne. Eine Denkschrift*. En: ENZENSBERGER, Hans Magnus (ed.). **Ludwig Börne und Heinrich Heine. Ein deutsches Zerwürfnis**. Leipzig: Reclam, 1989, pp. 98-102.

HEINE, Heinrich. **Ludwig Börne. Un obituario**. Seguido de Börne, Ludwig, Selección de ensayos. Introducción, traducción y notas de Miguel Vedda. Buenos Aires: Gorla, 2009

HOHENDAHL, Peter Uwe. *Kosmopolitischer Patriotismus. Ludwig Börne und die Identität Deutschlands*. En: RIPPMANN, Inge y LABUHN, Wolfgang (eds.). **"Die Kunst – eine Tochter der Zeit". Neue Studien zu Ludwig Börne**. Bielefeld: Aisthesis, 1988, pp. 170-200.

HYPPOLITE, Jean. **Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel**. Trad. de Francisco Fernández Buey. Barcelona: Península, 1974.

LUKÁCS, György. *Verlorene Illusionen*. En: —. **Balzac und der französische Realismus**. Berlín: Aufbau, 1951, pp. 46-65.

LUKÁCS, György. *Escritos de Moscú*. Introd. de Miguel Vedda. Trads. y notas de Martín Koval y Miguel Vedda. Buenos Aires: Gorla, 2011.

LUKÁCS, György. La nueva edición de las cartas de Lassalle. En: —. **Táctica y Ética. Escritos políticos (1919-1929)**. Introducción de Antonino Infranca y Miguel Vedda. Traducción y notas de Miguel Vedda. Buenos Aires: Herramienta, 2014, pp. 179-206.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Introd. de María Pía López. Buenos Aires: Gorla, 2004.

MARX, Karl. **Manuscritos económico-filosóficos de 1844**. Precedido de Engels, Friedrich, Esbozos para una crítica de la economía política. Introducción de Miguel Vedda. Traducción de Fernanda Aren, Silvina Rotemberg y Miguel Vedda. Buenos Aires: Colihue, 2004

MARX, Karl. **De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1843-1844)**. Introd. y trad. de Gastón Caligaris y Francisco García Chicote. Barcelona: Gedisa, 2023.

MARX, Karl/ENGELS, Friedrich. **Werke**. Ed. por el Instituto de Marxismo-Leninismo, perteneciente al Comité Central del Partido Socialista Unificado de Alemania. 43 vols. Berlín: Dietz-Verlag, 1963., vol. 27.

MARX, Karl/ENGELS, Friedrich. **Manifiesto Comunista**. Apéndice: Friedrich ENGELS, Principios del comunismo. Introd., trad. y notas de Miguel Vedda. Buenos Aires: Herramienta, 2008.

MONTAIGNE, Michel de. **Ensayos**. Trad. de Juan G. de Luaces. Notas prologales de Emiliano M. Aguilera. 3 vols. Buenos Aires: Hyspamérica, 1984, vol. I.

SILVA, Ludovico. **El estilo literario de Marx**. 2ª ed. México: Siglo XXI, 1975.

SOREL, Georges. **Reflexiones sobre la violencia**. Trad. de Luis Alberto Ruiz. Buenos Aires: La Pléyade, 1978.