

# **Sospechar la mediación, reivindicar la inmediatez.**

## **Un legado del joven Marx para el contexto sudamericano**

**Autor: Eduardo Francisco Assalone**

En un manuscrito de 1843 el joven Marx cuestiona el concepto hegeliano de mediación (*Vermittlung*), seguramente motivado por su desconfianza hacia la aplicación de categorías lógicas en el ámbito social y político. Es probable que Marx haya percibido en la defensa hegeliana de la mediación social y política una indebida extrapolación de la lógica idealista en espacios no del todo permeables a las operaciones de un pensamiento abstracto, desligado de toda consideración crítica de la realidad institucional e histórica. Aunque esta apreciación no nos parezca acertada con respecto al propósito y la metodología de la obra de Hegel, produjo sin embargo en el joven Marx una serie de originales observaciones críticas al concepto hegeliano de mediación. Queremos señalar aquí la importancia de destacar la actitud de sospecha del joven Marx con respecto a ese concepto. Una actitud que no se conserva en la tradición marxista posterior y que consideramos aún valiosa para pensar nuestra realidad sudamericana.

Recuperar la original actitud de sospecha de Marx hacia la mediación hegeliana tiene en nuestro contexto regional una función estratégica: revelar una comprensión de la “inmediatez social” que reivindique para el pensamiento crítico ciertos espacios de auto-organización de la sociedad civil *por fuera*, aunque no necesariamente *en contra* ni *desligadas*, de las mediaciones institucionales más tradicionales, especialmente el Estado. Decimos que no necesariamente en contra, porque eso es justamente lo que caracteriza la sospecha: ni el abandono ni la impugnación de lo sospechado, sino el tomar distancia con respecto a ello para desnaturalizarlo y así sopesar críticamente su valor social.

### **1. La mediación bajo sospecha**

En el manuscrito denominado *Crítica del derecho público hegeliano* (en adelante: *Kritik*),<sup>1</sup> Marx desarrolla una crítica de la mediación ejercida por la burocracia estatal – presentada por Hegel bajo la denominación de “estamento universal” (*allgemeine Stand*)– y

---

<sup>1</sup> MARX, K., *Kritik des Hegelschen Staatsrechts (§§ 261-313)*, en: *Karl Marx - Friedrich Engels Werke*, Berlin: Dietz Verlag, Band 1, 1981 (original: 1843), pp. 203-333. Traducción española citada entre corchetes: MARX, K., *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*, trad. J. M. Ripalda, Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.

de la representación ejercida por los estamentos en el poder legislativo. Por razones de espacio nos concentraremos exclusivamente en la primera de estas críticas, quizás la más representativa de ellas.

El argumento de la *Kritik* que nos interesa destacar aquí es –según nuestra reconstrucción– el siguiente. En su *Filosofía del Derecho* (en adelante, *PhR*),<sup>2</sup> Hegel presenta un número de instituciones cuya intervención es decisiva para superar ciertas situaciones sociales indeseables, tales como la concentración excesiva de la riqueza, la pauperización de un parte considerable de la sociedad, la falta de una perspectiva universalista por parte de los distintos sectores de la producción, etc. (véase, por ejemplo: § 244). Dichas instituciones son mediaciones, y su legitimidad está fundada en el hecho de que sin ellas no sería posible superar las expresiones más indeseables de lo social en su inmediatez más precaria, tales como los fenómenos recién enumerados. Marx indica que las mediaciones defendidas por Hegel en la *PhR* en realidad *dependen* de esos fenómenos desafortunados; ellos son sus *presupuestos* (*Voraussetzungen*). Porque la justificación de las mediaciones se basa en la existencia de ciertos problemas estructurales que la sociedad civil, por sí misma, no sería capaz de resolver. Si la sociedad pudiera superar los problemas que ella misma genera, entonces no necesitaría la intervención de ninguna mediación. La sociedad necesita esas mediaciones pero, al mismo tiempo, las mediaciones necesitan esos problemas estructurales de la sociedad, porque de lo contrario no podrían justificar su acción mediadora.

El punto de partida de este argumento es la afirmación de Hegel de que “la sociedad civil [*bürgerliche Gesellschaft*] es el campo de batalla del interés privado individual de todos contra todos” (*PhR*, § 289, *Obs.*, p. 458 [270]). Esta concepción de la sociedad civil como un caos particularista hace imprescindible instancias de mediación que puedan convertir ese caos en una “eticidad” (*Sittlichkeit*) orgánica. El estamento universal es un ejemplo de ello; él es una mediación “ética”, una mediación de la eticidad. Este estamento, según Marx, puede ser comprendido sencillamente como burocracia estatal (*Bürokratie*). Se trata del conjunto de funcionarios públicos cuya ocupación tiene por objeto, en palabras de Hegel, “los *intereses generales* [o universales, *allgemeinen*] de la situación social” (*ibid.*, § 205, p. 357 [196]). Ahora bien, si es necesaria esta burocracia –junto con las otras instancias mediadoras– para convertir en una unidad orgánica el caos de la sociedad civil particularista y competitiva,

---

<sup>2</sup> HEGEL, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke* [in 20 Bänden], Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, Band 7, 2. Aufl., 1989 (original: 1821). Traducción española citada entre corchetes: HEGEL, G.W.F., *Principios de la Filosofía del Derecho*, trad. J. L. Vermal, Buenos Aires: Sudamericana, 2004.

entonces la razón de ser de la administración pública –en última instancia, del Estado– se funda finalmente en la existencia de ese mismo caos que busca abolir. Como denuncia Marx en el manuscrito de 1843: “Hegel parte de la *separación* [*Trennung*] entre ‘Estado’ y sociedad ‘civil’, los ‘intereses particulares’ y lo ‘universal en sí y para sí’; y en realidad la burocracia se basa en *esta separación*” (*Kritik*, p. 247 [118]. Traducción modificada). La burocracia supone una escisión entre el Estado universalista y la sociedad civil particularista; una escisión que justamente el estamento universal, como mediación, debe contribuir a superar:

La corporación es la burocracia de la sociedad civil, la burocracia es la corporación del Estado. Por tanto, en la realidad la burocracia se contrapone como la “sociedad civil del Estado” al “Estado de la sociedad civil”. Allí donde la “burocracia” es un principio nuevo, donde el interés universal del Estado comienza a hacerse un interés “exclusivo” y por tanto “real”, la burocracia lucha contra las corporaciones, como lucha toda consecuencia contra la existencia de sus presupuestos. Pero en cuanto la vida real del Estado se despierta y la sociedad civil, por el impulso de su propia razón, se libera de las corporaciones, la burocracia se esfuerza por restaurarlas. Y es que, al caer el “Estado de la sociedad civil”, cae la “sociedad civil del Estado”. El espiritualismo desaparece junto con el materialismo que se le opone. La consecuencia lucha por la existencia de sus presupuestos, en cuanto un nuevo principio se pone a luchar no contra esa *existencia*, sino contra el *principio* de esa existencia. El mismo espíritu que crea la corporación en la sociedad, crea la burocracia en el Estado. De modo que cuando es atacado el espíritu de corporación [*Korporationsgeist*], lo es el de la burocracia; y aunque ésta combatió antes la existencia de las corporaciones para crearse un espacio vital, ahora intenta mantener a viva fuerza la existencia de las corporaciones con tal de salvar el espíritu de corporación, que es el suyo propio (*ibid.*, pp. 247-248 [118-119]. Traducción modificada).

En el pasaje citado Marx sostiene que la corporación (*Korporation*) es la burocracia (o el Estado) de la sociedad civil y que la burocracia es la corporación (o la sociedad civil) del Estado. Con esta afirmación pone en un mismo plano tanto a la burocracia como a la corporación: ambas se constituyen realmente a partir de la defensa de intereses particulares. La burocracia no administra la actividad corporativa con el fin de evitar las consecuencias indeseables que dicha actividad pudiera generar. El estamento universal es, en realidad, una corporación más; es otro particular, sólo que instalado en el Estado. La burocracia necesita, en un primer momento, combatir a las corporaciones “para crearse un espacio vital”. En otras palabras, justifica su existencia en base a la necesidad de regular la actividad privada. Pero, una vez reconocida como agente del Estado, la burocracia tiene que mantener la existencia de las corporaciones, en parte porque al defender el corporativismo defiende su propio espíritu, en parte porque sin el materialismo privado no se justifica la necesidad del “espiritualismo”

estatal. Incluso cuando un Estado verdadero y una sociedad civil racional buscan liberarse de las corporaciones, esto es, del interés privado organizado de forma egoísta, la burocracia “se esfuerza por restaurarlas”. En esas circunstancias, las corporaciones encuentran en su habitual adversario un aliado decisivo.

En realidad, la relación entre la corporación y la burocracia es como un vínculo lógico: la segunda es consecuencia de la primera, o, lo que es idéntico, la primera es un presupuesto de la segunda. La burocracia no puede combatir sus propios presupuestos. Antes bien, lucha *por la existencia* de los mismos. Cuando está en riesgo el principio común de la corporación y de la burocracia, esto es, cuando un nuevo principio (quizás auténticamente universalista) amenaza el particularismo o el corporativismo, la burocracia se pone en pie de combate para defender la corporación. En este caso, la consecuencia (la burocracia) se vuelve una condición necesaria para sus presupuestos (las corporaciones). La mediación preserva la inmediatez que debería superar.

Así, el estamento *universal* es impugnado por Marx en su pretendida universalidad: se trata de un particular más, una corporación (la del Estado) entre otros particulares, esto es, las demás corporaciones propiamente dichas de la sociedad civil. La burocracia no es más que “una sociedad *particular, cerrada*, dentro del Estado” (*eine besondere, geschlossene Gesellschaft im Staat*) (*Kritik*, p. 248 [119]. Traducción modificada). La mediación burocrática está en la *Kritik* bajo sospecha: su “trabajo por lo universal” (*Arbeit für das Allgemeine. PhR*, § 205, p. 357 [196]) es en realidad un trabajo por lo particular, por los intereses privados de los propios funcionarios públicos.

## **2. La pérdida de la sospecha en el marxismo frankfurtiano**

La sospecha hacia la mediación produce en el joven Marx una serie de poderosas conclusiones cuyo devenir en el marxismo posterior es paradójal. Mientras los filósofos marxistas reivindicaron fuertemente las *conclusiones* a las que llevó esa actitud de sospecha por parte de Marx (su crítica materialista al idealismo que resuelve las contradicciones sólo en el pensamiento; su diferenciación entre “verdaderas” y “falsas” mediaciones), no conservaron, sin embargo, la sospecha y la desconfianza que condujeron al filósofo a tales conclusiones.

Tomemos como ejemplo a György Lukács, Herbert Marcuse y Theodor W. Adorno, tres filósofos marxistas de la generación vinculada a la “Escuela de Frankfurt” que más trabajaron la obra de Hegel. Todos ellos compartieron una visión positiva de la mediación

dialéctica, incluso –o sobre todo– para pensar lo social. Para Lukács, la mediación, como categoría de la teoría social crítica, puede ayudarnos a revelar la trama social e histórica que la ideología dominante no puede percibir. La supresión de las mediaciones concretas conduce a consecuencias peligrosas, desde el economicismo del marxismo vulgar y el estalinismo hasta el utopismo ético y el romanticismo revolucionario. Inmediatez social y reificación son, según esta perspectiva, prácticamente sinónimos.<sup>3</sup> Por su parte, Marcuse entiende que el proceso de mediación explica cómo un estado de cosas puede llegar a ser su opuesto, no por acción de una negación externa, sino por el desarrollo negativo de las potencialidades inherentes al primer estado de cosas. De esta manera, la mediación dialéctica pone en escena las relaciones que conectan sincrónicamente cada “hecho” con la totalidad social, pero también revela, diacrónicamente, el proceso histórico que lleva un estado de cosas indigno para la razón hasta su contrario: la sociedad racional, libre.<sup>4</sup> Por su parte, uno de los conceptos principales de la dialéctica negativa de Adorno es el de la “preponderancia del objeto” (*Vorrang des Objekts*).<sup>5</sup> Con este concepto no pretende el filósofo restaurar el realismo ingenuo y, por lo tanto, reivindicar una forma de inmediatez pura, no mediada, como la del positivismo, sino, por el contrario, quiere rectificar el reduccionismo subjetivista sin negar por eso la participación del sujeto en el conocimiento.<sup>6</sup> El resultado es una doble mediación: del objeto por el sujeto, pero también del sujeto por el objeto.

Vemos entonces que en la tradición filosófica iniciada por Marx ha existido una tensión entre la crítica y la apropiación del concepto hegeliano de mediación. Si para el joven Marx la mediación es *objeto* de sospecha, de crítica, aunque no necesariamente de completo rechazo, para la generación frankfurtiana del siglo posterior, por ejemplo, la situación es la inversa: la mediación es ahora *instrumento* de la sospecha, de la crítica a la ideología y a la sociedad capitalista. A partir de entonces desaparece casi por completo la razonable distancia tomada por Marx en 1843, a pesar de que el concepto de mediación no oculta su raigambre idealista, en tanto promete la unidad de los opuestos, eminentemente, la del ser y el pensar.

Quizás sea conveniente retomar ahora el punto de partida de nuestro ensayo y poner en perspectiva la sospecha de Marx hacia la mediación. El verdadero problema, el problema originario, consiste en preguntarse, con Marx, si efectivamente son necesarias las mediaciones

---

<sup>3</sup> LUKÁCS, G., *Geschichte und Klassenbewußtsein*, en: *Georg Lukács Werke*, Band 2, *Frühschriften II*, Darmstadt: Hermann Luchterhand Verlag, 2. Auflage, 1977, p. 352.

<sup>4</sup> MARCUSE, H., *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 2nd. Edition, 1955.

<sup>5</sup> ADORNO, Th. W., *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1966, p. 183.

<sup>6</sup> ADORNO, Th. W., „Zu Subjekt und Objekt“, en: ídem, *Gesammelte Schriften in 20 Bänden*, Band 10, Zweite Hälfte: *Dialektische Epilegomena*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, p. 746.

éticas, como sostuvo Hegel en su *PhR*. ¿Qué es lo que hace inevitable la mediación institucional? ¿Por qué es necesario recurrir a un concepto tan oscuro para pensar lo social? Creemos que la desconfianza de Marx con respecto a la mediación apunta sencillamente a desnaturalizar un supuesto de la filosofía social y política de Hegel que había sido heredado por sus discípulos inmediatos. Dicho supuesto es el de la necesidad de la mediación ética para resolver los conflictos estructurales de la sociedad moderna. Un supuesto que carga con el prejuicio concomitante de repudiar toda inmediatez, bien por “abstracta” (pobre en determinaciones), bien por imposible (dado que todo estaría siempre-ya mediado). Pero “desnaturalizar” no significa “repudiar”; significa únicamente cuestionar los supuestos acríticamente asumidos. Superada la instancia de la crítica, tanto la mediación como la inmediatez podrían aún conservar su valor metodológico. Tal podría ser el caso para pensar críticamente la realidad institucional actual en América del Sur.

### **3. La recuperación de la sospecha para el contexto sudamericano actual**

La sociedad civil sudamericana merece ser destacada por su pluralidad, por su nivel de auto-organización, por el poder que tiene de marcar la agenda pública en los respectivos países, por el grado de autonomía que detentan sus instituciones en la relación con el Estado, por la ejemplaridad a escala mundial de sus luchas históricas, por la alta capacidad de articulación eventual con los distintos gobiernos para alcanzar determinados fines, sin que por ello quede necesariamente atrapada en un vínculo de cooptación, subordinación o clientelismo.

Frente al Estado, esta vibrante sociedad civil aparece como inmediatez social, pero no una inmediatez abstracta, precaria, carente de organización, de mediación institucional. No, es inmediatez porque *no* requiere mediación, se basta a sí misma para definir sus intereses, para estructurar sus instituciones, incluso para alcanzar sus objetivos. La inmediatez social sudamericana ha sabido subsistir por sí misma en buena parte de su historia, seguramente debido al oscuro devenir de quienes debían ser sus mediadores éticos. Entre el abandono de la población a su suerte y las oprobiosas manías autoritarias de las respectivas dirigencias (las dictaduras cívico-militares como ejemplo máximo), la sociedad civil tuvo que abrirse paso en el llano, sin apoyo ni conducción por parte de las autoridades, muchas veces dejando la vida en el camino. Estamos hablando de un proceso de largo aliento y no pretendemos resumir en una única situación las especificidades de las distintas historias nacionales. Tampoco

queremos negar esos períodos de prosperidad para las grandes mayorías populares como aquél que abrió el siglo XXI y que hoy parece encontrarse en decadencia. Pero una llamativa recurrencia conecta realidades tan diferentes: la sociedad civil, no el Estado, se ha mantenido como un faro moral entre tanta desigualdad consuetudinaria. En los períodos de prosperidad la sociedad civil está allí con el Estado, guiando las políticas públicas, reparando injusticias históricas, redistribuyendo las riquezas comunes. En los períodos más oscuros resiste como reservorio de cultura, de militancia, de poder popular.

La virtuosa cooperación que se produce de tanto en tanto entre la sociedad civil y el Estado puede ayudarnos a identificar el alcance de la sospecha marxiana hacia la mediación en nuestro contexto sudamericano. La sospecha hacia la mediación (eminentemente, la del Estado) debería revelarnos la importancia de la inmediatez no sólo en nuestro contexto regional, aunque en especial en él, por las particularidades de nuestra historia común que recién mencionamos. El fundamento de toda legitimidad radica en última instancia en el pueblo, en las bases, en lo que nosotros entendemos como inmediatez social. Una mediación institucional sólo es legítima si se funda en esa inmediatez, si contiene las demandas de la sociedad civil, si posibilita el bienestar popular.

La crítica del joven Marx a la burocracia debería iluminarnos sobre las consecuencias indeseables de una mediación que se autonomiza, se convierte en una potencia ajena a la sociedad de la que depende, y se encarama en el poder sólo para satisfacer sus intereses espurios. Esa crítica debería quitarnos la ingenuidad con respecto a la mediación. Desde este punto de vista, los problemas estructurales de nuestra región no radicarían en el nivel de desarrollo de las mediaciones institucionales, en cuán poderosos sean nuestros Estados, o en cuán responsables sean las élites políticas, sino en el hecho de que esas mediaciones institucionales, poderosas o no, se dejen conducir por la inmediatez social, por la sociedad civil auto-organizada.

Pero la crítica de Marx a la burocracia no debería llevarnos a una lisa y llana impugnación de la mediación ética. Las mediaciones institucionales pueden ser legítimas, es decir, pueden contribuir al desarrollo social y al auto-gobierno popular, como el propio Marx deja entrever cuando defiende la democracia en el escrito de 1843 (*Kritik*, p. 232 [101]). ¿De qué depende que esto ocurra? Del respeto del mediador por la inmediatez, pero una inmediatez entendida en el sentido que aquí proponemos: como auto-organización social fundada en la defensa de derechos universales, como un pueblo que tiene en el Estado, no ya un fin en sí mismo, sino un medio para su propio bienestar.