

Hegel, Marx y la normatividad del juicio en la política pública

Hegel, Marx, and the Normativity of Judgment in Public Policy

Erick Cruz Mendoza*

<https://orcid.org/0000-0001-9632-2319>

erick.cruz@uaq.edu.mx

Universidad Autónoma de Querétaro

Resumen

Este ensayo analiza comparativamente la dialéctica hegeliana y la marxiana con el fin de examinar sus implicaciones normativas para la comprensión de la acción estatal y la política pública. A partir del contraste entre el idealismo absoluto y el materialismo histórico, se discuten los fundamentos ontológicos y metodológicos que orientan distintos modos de justificar, evaluar y legitimar decisiones colectivas: en Hegel (1968), la racionalidad del Estado como realización del espíritu ético; en Marx (1995), la centralidad de las condiciones materiales y los antagonismos sociales como criterio crítico de justicia y emancipación. Asimismo, el texto incorpora la crítica popperiana al historicismo para problematizar los límites de las concepciones dialécticas frente a modelos normativos de racionalidad técnica y falsacionista. El artículo concluye destacando la vigencia de la dialéctica como marco normativo-crítico para pensar la política pública sin reducirla a procedimientos tecnocráticos.

Palabras clave:

dialéctica, idealismo, materialismo histórico, falsacionismo, epistemología.

Abstract

This essay offers a comparative analysis of Hegelian and Marxian dialectics in order to examine their normative implications for understanding state action and public policy. By contrasting absolute idealism with historical materialism, it discusses the ontological and methodological foundations that underpin different ways of justifying, evaluating, and legitimizing collective decisions: in Hegel (1968), the rationality of the state as the realization of ethical spirit; in Marx (1995), the centrality of material conditions and social antagonisms as critical criteria for justice and emancipation. The text also engages with Karl Popper's critique of historicism to interrogate the limits of dialectical conceptions vis-à-vis normative models grounded in technical rationality and falsificationism. The article concludes by highlighting the continued relevance of dialectics as a normative-critical framework for thinking about public policy without reducing it to technocratic procedures.

Keywords:

dialectics, idealism, historical materialism, falsificationism, epistemology.

Investigador Postdoctoral de la SECIHTI en la Universidad Autónoma de Querétaro. Doctorado de Investigación en Ciencias Sociales con Mención en Sociología La Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO México). México. Maestría en Comunicación, O. Maestro en Comunicación y Cultura Digital por la Universidad Autónoma de Querétaro. Licenciado en Ciencias de la Comunicación por la Universidad del Mar, Campus Huatulco.

Introducción

El propósito de este ensayo es examinar la dialéctica hegeliana y la marxiana con el fin de identificar sus coincidencias formales, sus divergencias ontológicas y, fundamentalmente, los efectos metodológicos que dichas diferencias generan en la normatividad del juicio aplicada a los fenómenos sociales, económicos y políticos. Aunque ambos sistemas parten de la premisa de que la realidad se encuentra atravesada por contradicciones que impulsan su transformación, la manera en que cada autor concibe el origen, naturaleza y función de dichas tensiones redefine por completo el sentido del método dialéctico y su aplicación en la esfera de lo público. Así, el análisis no se limita a establecer un vínculo genealógico entre Hegel y Marx, sino que busca mostrar cómo dos métodos homónimos operan con finalidades y alcances distintos en la interpretación y justificación de la acción estatal. Para ello, el ensayo se organiza en cinco apartados: el idealismo absoluto hegeliano, el materialismo histórico marxiano, una reflexión sobre la dialéctica frente a otros métodos de conocimiento, el contraste con la crítica popperiana y, finalmente, una discusión que articula estos hallazgos con la racionalidad de la política pública.

Antes de avanzar, es imperativo reconocer una contradicción metodológica presente en los estudios que comparan ambas dialécticas. Por un lado, Marx (1995) nunca expuso de forma sistemática y completa su posición filosófica respecto a la dialéctica hegeliana, más allá de los pasajes del Prefacio a la segunda edición de *El Capital*, donde se identifica como discípulo crítico del pensamiento de Hegel (Pérez-Soto, 2018). Esta ausencia de una formulación explícita ha dado lugar a interpretaciones heterogéneas: algunas reconstruyen el método marxiano mediante inferencias indirectas, mientras que otras sostienen la existencia de una ruptura epistemológica radical, como propuso Althusser (2004) en *La revolución teórica de Marx*. Este vacío hermenéutico obliga a evitar conclusiones deterministas sobre la supuesta “superioridad” de un método sobre otro, y requiere, en cambio, una disposición analítica que permita examinar con serenidad la consistencia interna, la función explicativa y el alcance práctico de cada propuesta en la configuración de juicios normativos.

Al mismo tiempo, el debate subyacente entre idealismo y materialismo



constituye una de las discusiones más persistentes en la historia de la filosofía, definiendo no solo el origen del conocimiento, sino los criterios para juzgar la legitimidad del orden social. Desde las formulaciones idealistas de Kant (1777) o Berkeley hasta las posturas materialistas de Feuerbach o Engels, la filosofía ha oscilado entre perspectivas que privilegian el papel del espíritu y la conciencia, y visiones que ubican en la materia y las relaciones históricas el fundamento último de la realidad. Estas discusiones han dado forma a conflictos epistemológicos centrales sobre la construcción del sujeto y el objeto, elementos indispensables para comprender la manera en que Marx (1995) dialoga, transforma y finalmente subvierte la dialéctica hegeliana para proponer una nueva forma de entender la racionalidad política.

En este sentido, el análisis que se presenta busca trascender una lectura puramente expositiva de ambas teorías para mostrar las tensiones filosóficas que las recorren y las apuestas intelectuales que las sustentan. La finalidad no es determinar la corrección de una dialéctica sobre otra, sino comprender qué tipo de mundo presupone cada una, qué criterios normativos orientan su capacidad de juicio y qué horizonte histórico-político vuelve posible su aplicación. Solo bajo esta luz es posible valorar el lugar que ocupa la dialéctica en la construcción del saber y entender por qué la crítica popperiana, centrada en el criterio de falsación, genera un contraste que ilumina las diferencias entre modos distintos de pensar la ciencia, la historia y el cambio social.

En este marco, el análisis de la dialéctica hegeliana y marxiana adquiere una relevancia que trasciende el debate estrictamente filosófico para insertarse en el corazón de la administración pública. Las concepciones ontológicas de cada autor implican criterios normativos divergentes para comprender la racionalidad del Estado y la legitimidad de las decisiones colectivas. Mientras que en Hegel la normatividad se articula en torno a la racionalidad del orden institucional como realización de la eticidad, en Marx (1995) emerge una crítica normativa que evalúa la acción estatal desde las condiciones materiales y los antagonismos sociales. Examinar estas tensiones permite problematizar los supuestos que subyacen a la formulación e implementación de políticas públicas, particularmente frente a los enfoques contemporáneos que privilegian modelos técnicos o procedimentales de decisión, devolviéndole a la política su dimensión de juicio crítico y ético.

El idealismo absoluto hegeliano

Desde el siglo XVIII, el idealismo se ha consolidado como una postura filosófica contrapuesta al materialismo. Mientras el primero problematiza la existencia del mundo físico como fundamento último de la realidad, el segundo afirma que la razón emana de un mundo objetual independiente del sujeto. Esta oposición, que sitúa al espíritu frente a la materia como base de lo existente, ha configurado los debates centrales sobre el conocimiento y la racionalidad social en la modernidad. Según explica Ferreiro (2016), es a partir de la obra de Kant que el idealismo experimenta variaciones semánticas decisivas, dividiéndose en una vertiente positiva que acepta el mundo externo y una negativa que lo niega. La primera se articuló mediante los conceptos de noumenon, la cosa en sí, y fenómeno, el objeto tal como aparece al sujeto. En este esquema, el conocimiento depende tanto de las condiciones a priori del sujeto como de un mundo exterior que, aunque indispensable, permanece incognoscible.

Hegel (1968) se sitúa críticamente frente a este planteamiento al rechazar la noción de noumenon como un límite insuperable, pues considera que reducir la razón a una facultad finita introduce una escisión artificial en la realidad. En respuesta, propone el idealismo absoluto, una perspectiva donde lo finito carece de realidad por sí mismo. Como señala Ferreiro: “según esto, ‘idealista’ es la filosofía que considera que lo finito no tiene en cuanto tal realidad; ‘realista’, a la inversa, es la filosofía que toma el ser de las cosas determinadas como algo fijo y definitivo” (2016, pp. 194-195). De este modo, el espíritu no es concebido como una sustancia estática, sino como un proceso histórico y dinámico que incorpora y supera la realidad material en un movimiento de desarrollo progresivo.

La relación entre naturaleza y espíritu es el eje que permite observar la arquitectura de este sistema. Al respecto, De la Maza explica que:

El presupuesto básico del espíritu es para Hegel la naturaleza. Sin naturaleza no hay espíritu. Pero el espíritu es la verdad de la naturaleza, en la que esta es superada, transformándose en vida que se relaciona reflexivamente consigo misma mediante la inteligencia y la voluntad (espíritu subjetivo); y que luego se despliega en el mundo de las formaciones culturales, costumbres e instituciones históricas (espíritu objetivo) para alcanzar finalmente su máxima realización en el conocimiento de sí mismo como espíritu absoluto a través del arte, la religión



y la filosofía (2015, p. 274).

Esta estructura permite entender que la realidad social no es contingente, sino la expresión racional de un proceso histórico donde el espíritu se reconoce en sus propias instituciones. Este aspecto resulta clave para comprender la normatividad del juicio en el pensamiento hegeliano. En el ámbito del espíritu objetivo, el Estado encarna una racionalidad que no se limita a regular la conducta individual, sino que expresa una concepción de libertad éticamente mediada. La normatividad no surge de principios externos, sino de la racionalidad immanente del orden institucional, entendido como realización histórica de la eticidad o *Sittlichkeit*. Por ello, la legitimidad de las políticas públicas se funda en su correspondencia con este desarrollo racional y no en la mera voluntad individual o la suma de intereses particulares.

Finalmente, la dialéctica opera como la lógica interna de este proceso. Para Hegel, este movimiento ocurre cuando lo negativo no anula a lo positivo, sino que lo impulsa hacia una síntesis superior mediante la superación o *Aufhebung* (Turri, 2020). Este camino, mediante el cual el espíritu alcanza la autoconciencia a través de la alienación, convierte a la dialéctica en la estructura misma del devenir. Bajo esta óptica, el juicio normativo en la política se alcanza mediante el reconocimiento racional de su necesidad histórica, justificando al Estado como la expresión más alta de la razón, un punto de tensión fundamental con la posterior crítica marxiana.

El materialismo histórico marxiano

Marx (1995) reconoce explícitamente su deuda con Hegel en el Prefacio a la segunda edición de *El Capital*, sin embargo, establece una distancia decisiva respecto de su dialéctica al considerar que esta permanece anclada en un enfoque idealista incompatible con su propia concepción de la realidad. Para Marx (1995), la idea no constituye el fundamento del mundo, sino que es “lo material transpuesto e interpretado en la cabeza del hombre” (Reyes-Calderón, 2020). Esta premisa implica que las categorías del pensamiento no anteceden a la realidad social, sino que emergen de ella y la reflejan, de manera más o menos distorsionada, según las condiciones históricas, económicas y sociales en que se producen. En este sentido, Marx (1995) sostiene que basta con poner de cabeza la dialéctica hegeliana para descubrir su núcleo racional, el cual se encontraba

oculto bajo una envoltura mística propia de la filosofía especulativa alemana. Dicha envoltura, desde la perspectiva marxiana, oscurece los problemas concretos del sujeto histórico y limita su capacidad efectiva para intervenir en la transformación de la realidad.

A partir de este giro, el materialismo histórico se constituye como una crítica radical al idealismo en cualquiera de sus variantes. Marx (1995) parte de la premisa de que el mundo es material y que sus fenómenos sociales, políticos y culturales son expresiones de la materia en movimiento. Esta posición define una ontología distinta a la hegeliana y configura un método de análisis que sitúa en el centro las relaciones sociales de producción y los procesos económicos. Desde esta perspectiva, la dialéctica no opera como un esquema lógico abstracto, sino como un instrumento para identificar las contradicciones reales que impulsan la transformación histórica. La dialéctica, por tanto, no describe el despliegue de una razón universal, sino el conflicto material que estructura el cambio social. Esta concepción queda sintetizada en la formulación clásica atribuida a Engels:

El mundo material y perceptible por los sentidos, del que formamos parte también los hombres, es el único mundo real... Nuestra conciencia y nuestro pensamiento, por más suprasensibles que parezcan, son el producto de un órgano material, corporal: el cerebro. La materia no es un producto del espíritu, y el espíritu mismo no es más que el producto supremo de la materia (Engels citado en Stalin, 1938, p. 861).

Desde esta postura, la conciencia no existe como una entidad autónoma ni como un principio originario de la historia, sino como el resultado de prácticas sociales y formas de trabajo determinadas. El pensamiento no actúa como motor independiente del cambio, sino como una mediación que expresa o cuestiona estructuras materiales preexistentes. De ahí que el análisis marxiano rechace las explicaciones que privilegian categorías abstractas y remita sistemáticamente a condiciones históricas concretas. Esta inversión implica una ruptura ideológica profunda (Viglione, 2014; Althusser, 1970a). Mientras Hegel (1968) concibe la historia como el despliegue del espíritu hacia su autoconocimiento, Marx (1995) la interpreta como el resultado de prácticas materiales y luchas sociales. Aquello que en Hegel (1968) aparece como la realización racional del orden institucional, en Marx (1995) se revela como una configuración histórica atravesada por relaciones de dominación.

Bajo esta lógica, la realidad social se concibe como una totalidad estructurada donde la base económica sostiene una superestructura jurídica, política e ideológica en la que se ubica el Estado. La función principal de esta superestructura es reproducir las condiciones materiales de existencia y las relaciones de clase dominantes. Las leyes y las instituciones no son expresiones neutrales de la razón universal, sino productos históricos que responden a intereses sociales específicos. Esta tesis será fundamental para autores como Althusser (1970b), Korsch (1971) y Badiou al analizar el papel de los aparatos ideológicos en la reproducción del orden social.

Aquí emerge con claridad la dimensión normativa del materialismo histórico y su impacto en la normatividad del juicio. A diferencia de Hegel, Marx (1995) no concibe la normatividad como una cualidad inherente a las instituciones. El Estado no es la realización racional de la libertad, sino una instancia históricamente situada cuya legitimidad debe ser evaluada a partir de sus efectos materiales sobre las clases sociales. La crítica marxiana introduce un criterio normativo distinto donde las decisiones colectivas y las políticas públicas no se justifican por su coherencia con un orden institucional dado, sino por su capacidad para transformar las estructuras que producen desigualdad, explotación y alienación.

En este marco, la dialéctica marxiana se centra en las contradicciones inherentes a la realidad social. En *El Capital*, Marx (1995) aplica esta lógica al estudio del modo de producción capitalista, donde la contradicción fundamental se expresa en la lucha de clases. Esta tensión no es meramente conceptual, sino un conflicto real que actúa como motor del cambio. Así, la dialéctica marxiana no solo describe el movimiento de la historia, sino que fundamenta una crítica normativa del orden existente al mostrar que las instituciones políticas y económicas son contingentes y transformables. Este desplazamiento del fundamento del juicio político, desde la racionalidad del Estado hacia las condiciones materiales, constituye el núcleo de la ruptura marxiana y prepara el terreno para una concepción crítica de la política pública que será central en los debates contemporáneos.

La dialéctica y otros métodos para la construcción de conocimiento

Tras examinar la especificidad del materialismo histórico marxiano, resulta ne-

cesario situar la dialéctica en un panorama metodológico más amplio. Tanto la propuesta hegeliana como la marxiana han demostrado su utilidad en disciplinas donde el cambio histórico, la conflictividad social y las tensiones conceptuales constituyen elementos centrales. En la tradición hegeliana, la historia se concibe como el despliegue progresivo de la razón, un proceso continuo en el que las ideas se realizan a través de la superación de sus propias contradicciones. Desde esta óptica, el devenir histórico tiende hacia la reconciliación de los antagonismos y hacia una realización cada vez más plena de la libertad, la cual Hegel (1968) identifica en momentos paradigmáticos como la civilización griega o la Revolución Francesa. En estos hitos, la libertad emerge como el principio organizador de la vida colectiva y, por ende, de la acción estatal.

Esta concepción implica un supuesto normativo fundamental: la historia posee una racionalidad interna y las instituciones políticas pueden ser comprendidas como expresiones necesarias de dicho desarrollo. En consecuencia, el método dialéctico hegeliano no solo describe el movimiento histórico, sino que también contribuye a justificar normativamente el orden institucional en tanto resultado de la autoconciencia del espíritu. La dialéctica funciona aquí como un puente entre la explicación histórica y la legitimación política, ofreciendo un marco donde el juicio sobre lo público se valida por su inserción en un proceso racional superior.

Marx (1995), por el contrario, reorienta la dialéctica hacia las condiciones materiales de existencia y sitúa el motor de la historia en los conflictos reales entre clases sociales. Para él, la historia no avanza por el desarrollo interno de las ideas, sino por la lucha entre grupos que ocupan posiciones diferenciadas dentro de los modos de producción, ya sean estos asiáticos, antiguos, feudales o burgueses modernos. En esta interpretación, la estructura económica condiciona las formas políticas e ideológicas y genera fenómenos como la alienación y la explotación, los cuales atraviesan la vida cotidiana y estructuran la relación entre el Estado y la sociedad. A diferencia de la teleología hegeliana, en Marx (1995) no existe un fin de la historia prefigurado, sino un horizonte abierto cuya resolución depende de la correlación de fuerzas sociales y de las contradicciones propias del capitalismo.

Desde esta perspectiva, la dialéctica no cumple una función conciliadora ni legitimadora, sino eminentemente crítica. Su valor metodológico reside en revelar las tensiones ocultas bajo la apariencia de estabilidad institucional y en cuestionar la pretensión de neutralidad del Estado y de las normas jurídicas. La dialéctica marxiana introduce un criterio normativo alternativo donde las instituciones no se evalúan por su coherencia interna o su racionalidad formal, sino por sus efectos materiales sobre las condiciones de vida y las relaciones de poder. Este enfoque permite que el juicio en la política pública se desplace desde la justificación del orden hacia la evaluación de su potencial transformador y emancipador.

Este horizonte dialéctico ha ejercido una influencia decisiva en diversas corrientes historiográficas y en la filosofía de la ciencia. Eric Hobsbawm, por ejemplo, desarrolla un programa de investigación de inspiración marxista para explicar las tensiones sociales del siglo XX a partir de estructuras económicas de largo plazo. De forma análoga, Thomas Kuhn (1971) introduce una lectura no lineal del desarrollo científico al proponer los conceptos de paradigma, crisis y revolución científica. Su dinámica remite a una lógica dialéctica en la que los sistemas teóricos se transforman mediante rupturas y reconfiguraciones profundas, cuestionando la idea de un progreso científico puramente lineal y reforzando la noción del conflicto como motor del cambio.

A ello se suman los aportes de la Escuela de Frankfurt y de la Escuela de los Annales. Autores como Adorno, Benjamin y Horkheimer emplean marcos dialécticos para analizar la racionalidad instrumental y la dominación moderna, mientras que historiadores como Febvre, Bloch y Wallerstein recurren a enfoques estructurales para explicar procesos civilizatorios complejos. En todos estos casos, la dialéctica funciona como un método capaz de articular dimensiones históricas, económicas y culturales, cuestionando las narrativas dominantes sobre el progreso y la racionalidad social.

No obstante, la centralidad de la dialéctica en las ciencias sociales ha suscitado críticas relevantes en el plano epistemológico. Una de las más influyentes es la formulada por Karl Popper, quien sostiene que el marxismo incurre en un historicismo que pretende predecir el curso de la historia con la misma certeza que las ciencias naturales (Tovar, 2019). Desde su perspectiva, esta pretensión

convierte al marxismo en una doctrina no científica, pues sus afirmaciones no pueden someterse a pruebas empíricas estrictas. Además, Popper (1980) critica que el marxismo tienda a privilegiar la revolución como vía de transformación social, lo que a su juicio debilita los mecanismos institucionales diseñados para gestionar el conflicto y preservar la estabilidad democrática.

El núcleo de la objeción popperiana radica en la ausencia del criterio de falsabilidad. Según Popper (1980), una teoría científica debe formular enunciados que puedan ser refutados empíricamente. La dialéctica, al operar mediante esquemas flexibles de tesis, antítesis y síntesis, no establece condiciones claras de refutación, lo que le permite reinterpretar cualquier resultado como una confirmación retrospectiva. Esta característica se vincula con los límites de la inducción, la cual es incapaz de fundamentar leyes universales a partir de observaciones particulares y resulta insuficiente como base del conocimiento científico.

Frente a ello, Popper (1980) propone un método centrado en la formulación conjetural de hipótesis y su contrastación sistemática mediante el criterio de falsación. Como explica Blanco (1995), la asimetría entre verificabilidad y falsabilidad implica que una teoría no necesita ser confirmada empíricamente para considerarse científica; lo esencial es que sea susceptible de ser refutada. Este enfoque introduce una concepción normativa distinta de la racionalidad científica y política, en la que el énfasis recae en la corrección institucional de errores y en la mejora gradual de las decisiones colectivas, más que en la realización de fines históricos predeterminados.

En este sentido, el contraste entre la dialéctica y el método popperiano no es únicamente epistemológico, sino también normativo. Mientras la dialéctica vincula el conocimiento con procesos históricos de totalidad y conflicto, el falsacionismo popperiano privilegia procedimientos institucionales orientados a la crítica, la revisión constante y la limitación del poder. Este contraste resulta clave para comprender los distintos fundamentos normativos que subyacen a las concepciones contemporáneas de la política, el Estado y, específicamente, el juicio técnico en la política pública.

Similitudes y diferencias entre la dialéctica hegeliana y marxiana, y la crítica popperiana



La comparación entre la dialéctica hegeliana y la marxiana permite identificar continuidades y rupturas que no solo distinguen sus fundamentos ontológicos, sino que también explican las implicaciones metodológicas y normativas que cada una posee para el análisis de los fenómenos sociales, económicos y políticos. Aunque Marx (1995) reconoce su filiación crítica respecto de Hegel, este vínculo no debe entenderse como una simple adaptación doctrinal, sino como un ejercicio de apropiación, inversión y superación. El resultado es un método distinto tanto en sus presupuestos teóricos como en sus objetivos analíticos y prácticos, especialmente en lo que respecta a la fundamentación del juicio normativo que justifica el orden social y la acción política.

La similitud central entre ambos autores radica en que conciben la realidad como un proceso dinámico estructurado por contradicciones internas. Tanto en Hegel como en Marx, la contradicción no representa un error lógico ni una anomalía del sistema, sino el principio mismo del movimiento histórico. La dialéctica funciona así como una lógica del cambio y no como un instrumento de descripción estática de la realidad. Esta coincidencia explica por qué la estructura formal de la dialéctica, compuesta por la afirmación, la negación y la negación de la negación, se mantiene en ambos autores, aunque con contenidos, funciones y alcances radicalmente distintos en la práctica del juicio político.

Las diferencias emergen al examinar el origen y la naturaleza de la contradicción. En Hegel (1968), esta es fundamentalmente lógica y espiritual, pues expresa el proceso mediante el cual el espíritu se diferencia, se aliena y finalmente se reconcilia consigo mismo en sus manifestaciones históricas. La historia aparece, desde esta perspectiva, como el despliegue progresivo de la racionalidad y la libertad, donde las instituciones políticas encarnan momentos necesarios del desarrollo del espíritu objetivo. En Marx (1995), por el contrario, la contradicción es material e histórica, surgiendo de las relaciones concretas de producción y de los antagonismos entre clases sociales en el seno de un modo de producción determinado. La dialéctica no remite aquí a la autoconciencia del espíritu, sino a los conflictos entre fuerzas productivas y relaciones de producción, marcando la separación decisiva entre el idealismo absoluto y el materialismo histórico.

Otra divergencia fundamental se encuentra en la finalidad del proceso dialéctico y su impacto en la legitimidad de las decisiones estatales. Hegel

(1968) concibe el devenir histórico como un proceso teleológico que culmina en la reconciliación del espíritu absoluto, dotado de necesidad racional y validez universal. En cambio, Marx (1995) rechaza toda teleología metafísica y orienta la dialéctica hacia la transformación concreta de las condiciones materiales de existencia. La praxis no es un complemento externo de su teoría, sino un componente constitutivo de su método. La dialéctica marxiana no solo interpreta las contradicciones históricas, sino que se orienta a intervenir en ellas para transformar las relaciones de explotación. En este sentido, el juicio político deja de ser contemplativo y adquiere un carácter crítico y emancipador.

Estas finalidades divergentes se traducen también en diferencias metodológicas para la construcción del conocimiento. El sistema hegeliano, de carácter totalizante, aspira a integrar todas las expresiones de la realidad en un movimiento racional continuo. Marx (1995) desarrolla un método de investigación que parte de lo concreto inmediato, asciende a categorías abstractas para identificar las relaciones estructurales del modo de producción y retorna a lo concreto para explicar su forma histórica específica. Este procedimiento no opera en el plano lógico especulativo, sino en el material histórico, lo que delimita dos tradiciones filosóficas profundamente distintas en su comprensión del juicio normativo social.

En este marco comparativo, la crítica de Karl Popper (1980) introduce un tercer eje de análisis fundamental para la política pública contemporánea. Desde la perspectiva falsacionista, tanto la dialéctica hegeliana como la marxiana presentan problemas epistemológicos derivados de su capacidad para absorber cualquier acontecimiento dentro de su estructura conceptual, lo que las vuelve inmunes a la refutación. Para Popper (1980), una teoría científica debe formular enunciados susceptibles de ser falsados empíricamente, pues su validez depende de la posibilidad de ser refutada y no de su coherencia interna. En este sentido, sostiene que la dialéctica, al reinterpretar las contradicciones como momentos necesarios, se transforma en un sistema cerrado y no contrastable.

Sin embargo, esta crítica se apoya en una interpretación reduccionista de la dialéctica al evaluarla exclusivamente bajo los criterios de las ciencias empíricas. Si bien Popper (1980) acierta al señalar que la dialéctica hegeliana carece de falsabilidad en sentido estricto, su análisis resulta insuficiente cuando se aplica a

métodos orientados a la interpretación histórico-social. La dialéctica no pretende operar como una teoría predictiva de hechos aislados, sino como un marco crítico para comprender procesos estructurales y relaciones de poder históricamente situadas. En el caso marxiano, el objetivo no es predecir eventos concretos, sino analizar las contradicciones internas del capitalismo para orientar el juicio sobre la transformación social.

Desde una perspectiva normativa, este contraste adquiere especial relevancia para entender la gestión pública actual. Mientras la dialéctica vincula el conocimiento con procesos históricos de totalidad y conflicto, el falsacionismo popperiano privilegia procedimientos institucionales orientados a la corrección de errores, la crítica permanente y la limitación del poder. De este modo, Popper (1980) ofrece un modelo normativo alternativo para la política pública centrado en reformas graduales y racionalidad procedimental, en contraste con las concepciones dialécticas que enfatizan la historicidad del conflicto y la posibilidad de cambios estructurales. La disputa entre estas tradiciones ilumina las diferencias fundamentales sobre cómo juzgamos la legitimidad de la acción estatal y los fundamentos éticos de las decisiones colectivas.

Discusión y reflexiones finales

El análisis comparativo de la dialéctica hegeliana y la marxiana permite esclarecer no solo sus diferencias filosóficas fundamentales, sino también sus implicaciones normativas para la comprensión de la acción estatal y la política pública. Aunque ambas comparten una concepción procesual y contradictoria de la realidad social, divergen de manera decisiva en los criterios mediante los cuales justifican, evalúan y legitiman las decisiones colectivas. Estas divergencias no son meramente teóricas, sino que orientan modelos distintos de racionalidad política y de intervención estatal que definen el alcance del juicio en la esfera de lo público.

En la filosofía de Hegel (1968), el Estado ocupa un lugar central como instancia de mediación racional entre los intereses particulares y la universalidad ética. La acción estatal se legitima en la medida en que expresa la racionalidad objetiva del espíritu y se inscribe en instituciones que encarnan la eticidad. Desde esta perspectiva, la política pública aparece como un momento del despliegue racional del orden social, donde el conflicto es integrado y superado dentro del marco institucional. La dialéctica hegeliana ofrece así un fundamento normativo

que privilegia la cohesión, la estabilidad y la reconciliación de las tensiones sociales bajo la forma del Estado racional, donde el juicio político busca la armonía del sistema.

Marx (1995), en contraste, desplaza radicalmente este criterio de legitimación. La acción estatal y las políticas públicas no pueden evaluarse a partir de su coherencia institucional o su racionalidad formal, sino a partir de sus efectos materiales sobre las relaciones sociales de producción y sobre los antagonismos de clase. La dialéctica marxiana introduce un enfoque normativo crítico que cuestiona al Estado como instancia neutral y lo sitúa en el marco de estructuras históricas de dominación. Desde este punto de vista, la política pública se convierte en un terreno de disputa donde las decisiones colectivas reproducen o transforman relaciones de explotación. La justicia y la legitimidad del juicio ya no se derivan de la racionalidad interna del sistema, sino de su capacidad efectiva para modificar las condiciones materiales que generan desigualdad, exclusión y alienación.

La incorporación de la crítica popperiana al historicismo permite problematizar estos enfoques dialécticos desde un modelo normativo alternativo, característico de la racionalidad técnica contemporánea. El énfasis popperiano en la falsación, la toma de decisiones fragmentarias y el control empírico de hipótesis ha influido de manera significativa en las concepciones tecnocráticas de la política pública. En este modelo, la intervención estatal se concibe primordialmente como un problema de eficiencia, corrección de errores y optimización de medios. Sin embargo, este enfoque tiende a desatender las dimensiones estructurales y conflictivas que la dialéctica pone en el centro del análisis, reduciendo la política a meros procedimientos técnicos y neutralizando su carácter normativo y socialmente situado.

En este sentido, el contraste entre la dialéctica y el falsacionismo no debe entenderse únicamente como una disputa sobre el estatuto científico de las teorías, sino como un debate profundo sobre los criterios normativos que orientan la acción estatal. Mientras la racionalidad tecnocrática privilegia la corrección instrumental y la verificabilidad empírica, la dialéctica, tanto en su versión hegeliana como marxiana, permite pensar la política pública como un proceso atravesado por conflictos, valores y relaciones de poder que no pueden resolverse



exclusivamente mediante procedimientos técnicos o administrativos.

En conclusión, la vigencia de la dialéctica radica en su capacidad para ofrecer un marco normativo crítico que impide reducir la política pública a un ejercicio de administración neutral. Al recuperar la dimensión histórica, conflictiva y social de las decisiones colectivas, la dialéctica sigue siendo una herramienta fundamental para pensar el Estado y la acción pública más allá de los límites de la racionalidad tecnocrática. Este enfoque permite que el juicio político recupere su vocación transformadora, sin por ello renunciar a la reflexión crítica sobre sus propios supuestos y sobre el horizonte ético que debe guiar toda intervención en la vida social.

Referencias bibliográficas

- Althusser, L. (1970a). *Ideología y aparatos ideológicos*. Nueva Visión.
- Althusser, L. (1970b). *El (re)comienzo del materialismo dialéctico*. Córdoba: Editorial Pasado y Presente.
- Althusser, L. (2004). *La revolución teórica de Marx*. Siglo XXI.
- Blanco, E. (1995). Karl Popper y el falsacionismo. *Revista Horizontes Educativos*, 1, 79–89. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4812432>
- De la Maza, L. (2015). Sobre el espíritu en Hegel y Edith Stein. *Teología y Vida*, 56(2), 271–289. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492015000200006>
- Ferreiro, H. (2016). El idealismo absoluto como superación de la dicotomía realismo-idealismo. En N. Lerussi & M. Solé (Eds.), *En busca del idealismo: Las transformaciones de un concepto* (pp. 193–216). RAGIF Editores.
- Hegel, G. W. F., & Mondolfo, R. (1968). *Ciencia de la lógica*. Solar.
- Kant, I. (1977). *Crítica de la razón pura*. Porrúa.
- Korsch, K. (1971). *Marxismo y filosofía*. ERA.
- Kuhn, T. S. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1995). *El capital*. Fondo de Cultura Económica.
- Pérez-Soto, C. (2018). De la relación entre Hegel y Marx y sus diferencias sobre el Estado de Derecho. *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, (86), 13–33. <https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/44153>
- Popper, K. (1980). *La lógica de la investigación científica*. Tecnos.
- Reyes-Calderón, J. (2020). Karl Marx, dialéctica material de la historia. *Hallazgos*, 17(33), 163–196. <https://doi.org/10.15332/2422409X.5747>
- Stalin, J. (1938). *Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico*. Ediciones Los

Comuneros. Recuperado de <https://archive.org/details/stalin-materialismo-dialectico-historico>

- Tovar, C. (2019). El falsacionismo de Popper y sus objeciones al marxismo. *Letras (Lima)*, 90(131), 210–228. <https://doi.org/10.30920/letras.90.131.9>
- Turri, F. (2020). Marx y la dialéctica hegeliana: una aproximación para su aplicación. En *I Jornada de estudios hegelianos: Subjetividad y realidad efectiva* [Ponencia]. Buenos Aires, Argentina. Recuperado de <http://eventosacademicos.filo.uba.ar/index.php/JEH/IJEH/paper/viewFile/5457/3217>
- Viglione, M. (2014). En torno a la diferencia entre la dialéctica hegeliana y la dialéctica marxista según Louis Althusser [Ponencia]. En *VIII Jornadas de Sociología de la UNLP*, 3–5 de diciembre de 2014, Ensenada, Argentina. Recuperado de https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4356/ev.4356.pdf