

Breve introducción a la filosofía de Hegel



Jan Doxrud

Índice

Prólogo.....	3
I-Biografía.....	6
II-Filosofía hegeliana.....	13
III-Biografía (II) y la Fenomenología del Espíritu.....	36
IV-Biografía (III).....	78
V-Filosofía de la historia.....	81
VI-Filosofía del Derecho.....	111
VII-Algunas críticas a la filosofía hegeliana.....	117
VIII-Palabras finales.....	131

Prólogo

La filosofía de Hegel es quizás una de las más complejas con que el lector interesado en filosofía podrá encontrar. Su filosofía más bien constituye un metarrelato filosófico omniabarcante y omnicomprendivo en donde todo está incluido y explicado de manera coherente. Donde algunos filósofos han querido captar un fragmento de la realidad, Hegel ha querido captar la totalidad de lo real. Para Bertrand Russell, la filosofía de Hegel era en realidad una inspiración mística que posteriormente fue racionalizada. Para filósofos como Mario Bunge y Jesús Mosterín Hegel no fue un filósofo sino que un escritor que inició aquella moda que dice que mientras más incomprensible sean tus ideas más profundas aparecerán ante el lector. De acuerdo a Isaiah Berlin el sistema hegeliano es una *“vasta mitología que, como muchas otras, tiene grandes capacidades de iluminar, así como grandes capacidades de oscurecer todo lo que toca”*¹. Más adelante continúa Berlin: *“Ha vertido al mismo tiempo luz y tinieblas; acaso más tinieblas que luz...es como un bosque muy oscuro, y quienes entran en él rara vez vuelven para decirnos qué es lo que vieron”*². Por su parte, Karl Popper opinaba que Hegel representaba la culminación del pensamiento mágico. En la sociedad abierta y sus enemigos, Popper explica que la filosofía hegeliana inició una edad controlada por la magia de palabras altisonantes y por el irresistible poder de la jerga. Además Popper critica a Hegel por su “colectivismo platonizante” y por su teoría de acuerdo a la cual el Estado y la nación eran más reales que el individuo. Tal clase de ideas habrían pavimentado el camino para los totalitarismos del siglo XX. Por su parte, el ya mencionado filósofo de la ciencia, Mario Bunge, no se cansa de tildar la filosofía de Hegel de irracional y absurda. Hegel fue un pensador con una formación principalmente teológica y, a pesar de haber escrito sobre temas relacionados con la ciencia y la naturaleza, su ignorancia respecto a estos era absoluto. No podemos dejar al que fue quizás el más célebre enemigo y

¹ Isaiah Berlin, La traición de la libertad (México: FCE, 2004), 104.

² Ibid.

contemporáneo de Hegel: Arthur Schopenhauer. Este filósofo tildaba al hegelianismo como una *“escuela de trivialidad, ese nido de irreflexión e ignorancia, esa pseudosabiduría corruptora de mentes que finalmente comienza a reconocer ahora como tal...”*³. El propio Hegel escribió a su amigo, el teólogo Friedrich Niethammer.: *“es más fácil ser ininteligible de una forma sublime que ser inteligible de forma sencilla”*⁴. Esto constituyó un problema que le valió críticas a Hegel por parte de sus contemporáneos. No sólo era oscuro en su manera de escribir, sino que también lo era en su manera de hablar. El mismo Goethe hacía alusión en 1807 a la dificultad que tenía Hegel de expresarse⁵. También hay testimonios sobre sus clases en Berlín por parte de un discípulo, Heinrich Gustav Hotho: *“Cada frase se presentaba como aislada, hecha pedazos, y parecía no salir de la boca del maestro más que a costa de un gran esfuerzo, y de una forma atropellada”*⁶. A pesar de ello, agrega el testigo, las palabras de Hegel cautivaban a la audiencia ya que el filósofo emanaba una *“impresionante seriedad”*. Para quien por primera vez lea a Hegel, podrá sentirse frustrado al no entender casi nada de lo que lee y pensar que no está dotado de las facultades necesarias para acceder a su filosofía. La verdad es que la culpa hay que achacársela a Hegel por su falta de claridad, a su oscurantismo que quizás era necesario para que su filosofía sobresaliese. Recordemos las palabras de Schelling que reflejan el clima intelectual de la época:

*“Los alemanes habían estado durante tanto tiempo filosofando únicamente entre ellos que, en sus pensamientos y palabras, se habían alejado poco a poco, cada vez más, de los que es generalmente inteligible (...) y este alejamiento llegó a convertirse por fin casi en la medida del talento filosófico”*⁷.

³ Arthur Schopenhauer, El mundo como voluntad y representación, vol. 2 (España: FCE, 2003), 598.

⁴ Jacques D'Hondt, Hegel (España: Tusquets Editores, 2002), 233.

⁵ Ibid., 222.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., 229.

Hegel no fue el único que cultivó el “estilo oscurantista” ya que la mayoría de los demás filósofos eran igualmente oscuros. Antes que él, Kant también había sido criticado por su falta de claridad. El mismo Hegel lanzó contra él una serie de invectivas debido a su lenguaje críptico. En un comienzo, la filosofía kantiana estuvo bajo el monopolio de un grupo selecto de seguidores del filósofo prusiano y fue gracias a sus discípulos, como Reinhold, que la obra de Kant pudo darse a conocer al público y a familiarizarlos con la terminología kantiana. Fichte dijo que la gran suerte de Kant fue su oscuridad, lo mismo podemos decir sobre Hegel. Como escribió el biógrafo y especialista en Hegel, Jacques D’Hondt, Hegel se sirvió hábilmente de su propia oscuridad, oscuridad que era necesaria para el sistema que estaba elaborando. Los críticos de Hegel calificaban su pensamiento de caótico y que si Hegel hubiese logrado exponer su pensamiento en un estilo diáfano, su filosofía hubiese sido aún más insostenible, por lo que la filosofía hegeliana no hubiese llegado a ser lo que es si no se hubiese expresado en lenguaje críptico, que es lo que le da su sello propio y la hace ser una fuente inagotable de interpretaciones o, como afirmó D’Hondt: “*con Hegel nunca se acaba*”. No obstante lo anterior, la filosofía de Hegel ha tenido una tremenda influencia en la filosofía del siglo XIX, y aún en nuestros días se escriben libros valorando la filosofía hegeliana a la luz del siglo XXI. Los autores comprometidos en esta empresa abordan parcelas del pensamiento hegeliano como el amo y esclavo, el reconocimiento, la dialéctica, la ética, la política, el arte, la filosofía de la historia, la ontología, epistemología, el derecho la lógica.

Es interesante que un filósofo con un estilo tan oscuro, que puede hacer renunciar a cualquiera tras leer las primeras líneas, continúe apareciendo en cualquier manual de filosofía serio. Tan es así que la filosofía occidental no puede ser realmente comprendida omitiendo la filosofía de Hegel. Para bien o para mal, para quienes todavía creen que Hegel tiene algo que decirnos en la actualidad y para quienes piensan que es una filosofía obsoleta, la filosofía hegeliana se niega a desaparecer. Habrá que saber acercarse a Hegel, como señaló Benedetto Croce, sabiendo establecer lo que está vivo y lo que está muerto. Sin embargo no hay que ser lapidario con Hegel. Hay que tener en consideración la época en la que

vivió, el intento de su parte por construir una nueva filosofía, lo que pudo haberse traducido en la necesidad de servirse de todo un nuevo acervo de neologismos.

No se debe debemos caer en críticas ad hominem, es decir, criticar la figura de Hegel y acusarlo de pedante y hasta de lunático. En lugar de esto, hay que concentrarse en su obra y lograr apreciar cuál es su relevancia dentro de la historia del pensamiento occidental. En resumen debemos preguntarnos lo siguiente: ¿Por qué un filósofo oscuro, para algunos un cuasi místico y para otros, autoritario, aún es objeto de estudio por parte de muchos y se niega a desaparecer de las estanterías de las librerías? Hegel se niega a sucumbir, lo reviven sus seguidores y sus críticos, Kierkegaard, Marx, Koyré, Wahl, Hyppolite, Merleau-Ponty, Charles Taylor y otros han mantenido al filósofo alemán a flote.

A continuación abordaré tanto la vida del filósofo como algunas de sus principales obras como la Fenomenología, la Enciclopedia, la Filosofía de la historia, así como parte de su pensamiento político. Al final se hará alusión a las críticas a la filosofía hegeliana.

I-Biografía

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nació el 27 de agosto de 1770 en Stuttgart, capital del ducado de Württemberg. Su familia era luterana y se crió dentro de un ambiente religioso. Como escribió Jacques D'hondt, y esto hay que tenerlo en consideración cuando abordemos la Fenomenología del espíritu: *“La primera actitud de la conciencia respecto al mundo, la que se le inculca, no es sensible, sino religiosa, aunque se obtenga por la mediación inconsciente de la sensibilidad y el sentimiento. La familia de Hegel se vio sacudida por la disentería, su madre murió cuando este aun era un niño”*⁸. Sobrevivieron su padre, un hermano y una hermana. Hegel estudió en un excelente colegio en Stuttgart donde ya demostraba interés por diversas formas de conocimiento. Se sentía fascinado por la cultura griega, leía a Antígona, traducía a Epícteto, Tácito y Longino. A los quince años nuestro futuro filósofo imagina una conversación entre Antonio, Octavio y Lépido sobre el triunvirato en donde expresa sus opiniones políticas. A los diecisiete años se ocupó de La religión de los griegos y los romanos, donde examina el politeísmo de la antigüedad desde la óptica de la Ilustración. En 1788 al final del curso escolar, Hegel se encargó del discurso de despedida de los alumnos, que trató sobre el *“El estado deplorable de las artes y las ciencias entre los turcos”*, entendiendo por “turco”, los no cristianos.

¿Cómo era el espacio geográfico en el que estaba inmerso Hegel? Württemberg eran una provincia alemana más. En aquella época Alemana se encontraba dividida, en realidad desde el “primer reich” que comenzó con el imperio otónida, Alemania se transformaría en un inestable espacio fragmentado. Los nostálgicos de una Alemania unificada tendrían que esperar el año 1871 cuando el canciller de hierro, Otto von Bismarck, logró unificar Alemania y crear el “Segundo Reich” bajo Guillermo I. Hegel escribiría posteriormente sobre la decadencia de Alemania después del Paz de Westfalia (1648) donde se pone fin, entre otros conflictos, a la Guerra de los Treinta Años en Alemania. En esta, se proclamó la primacía de

⁸ Ibid., 38.

los Estados alemanes frente a poderes externos como el Papa o el Emperador. Así, la Paz de Westfalia significó la fragmentación de Alemania en más de trescientos Estados. Para Hegel, Alemania se había convertido en una anarquía de Estados virtualmente independientes, de manera que el problema era para Hegel buscar la forma cómo de que Alemania se convirtiese en un Estado y de qué manera se podrían superar las causas de este debilitamiento de Alemania que eran el provincialismo y el particularismo. De acuerdo a Hegel, Alemania debía superar el amor anárquico por la libertad y adoptar la “verdadera libertad” que se encontraba sólo en los límites del Estado nacional. Se debía superar el obstáculo que representaba el feudalismo y el individualismo propio del pensamiento político francés e inglés.

Continuemos con la vida de Hegel. Con respecto a la Suabia de finales del siglo XVII, escribió D'hondt: *“casi todo se sometía a la tradición trasnochada, apenas rozada por la Ilustración. Las costumbres, los reglamentos, las instituciones, los utensilios, los materiales de cualquier tipo conservaban un carácter vetusto”*⁹. Las calles eran estrechas y malolientes y las viviendas seguían siendo “góticas”, en el sentido peyorativo de este término (proveniente de los “godos”). Incluso Hegel, ya como profesor, recibió en varias ocasiones su salario en especies, como sacos de cebada y leña. A esto hay que sumar el autoritarismo, tiranía, y ostentación del duque, quien reprimía la oposición y encarcelaba a los disidentes en la prisión de Hohenaspberg. Las opciones no eran muchas, quizás migrar era lo más conveniente, al menos así lo concibieron los tres futuros compañeros: Hölderlin, Schelling y Hegel. Estos tres personajes que estarán destinados a convertirse en emblemas de la filosofía y literatura de Alemania asistieron al mismo seminario en Tubinga, conocido como el “Stift”, fundada en 1536 y que había sido en el pasado un monasterio agustino. Otra personalidad relevante, en el ámbito de la astronomía, que asistió al Stift fue Johannes Kepler. Asistir al Stift significaba separarse de la familia, adoptar una vida enclaustrada y vivir diariamente bajo un estricto reglamento. El objetivo original del Stift era la formación de pastores

⁹ Ibid., 44.

luteranos para que ejercieran su oficio en el ducado de Württemberg. Pero las voces ya se venían alzando contra el régimen del Stift. Los escritos de Kant rondaban, el filósofo prusiano definía la Ilustración como la capacidad del hombre de servirse de su propio entendimiento y emanciparse de la tutela externa. Los becarios permanecían cinco años, dos lo dedicaban al estudio de la filosofía y tres a la teología, aunque la primera estaba impregnada por la teología cristiana, especialmente la de Wolff. Todo estaba sometido a un estricto control, desde las lecturas hasta las comidas, donde predominaba el silencio. Fue en este ambiente se cruzaron los caminos del futuro poeta lírico, Friedrich Hölderlin (1770-1843), Hegel y Friederich Schelling (1775-1854). Un hecho que removió el ambiente del Stift fue la Revolución Francesa (1789). Si bien esta comenzó tímidamente, se fue radicalizando hasta que para la mala fortuna de Luis XVI, los radicales jacobinos ganaron influencia en el poder y bajo su gobierno el rey fue guillotinado en 1793. ¡Qué impresión habrá causado este acontecimiento en las demás casas reales! ¿Qué posibilidades habrían de que el fervor revolucionario se expandiera por el resto de Europa? Sin duda los acontecimientos en Francia entusiasmaron al joven Hegel. Pero el tono que fue adquiriendo la Revolución hizo que los tres amigos fueran simpatizantes más de los girondinos que de los radicales como Marat o Robespierre. Sin embargo, el guillotinado de Luis XVI no fue reprobado por los becarios del Stift.

Cumplido los cinco años en el seminario comienza el periplo individual para los tres jóvenes. Estos tuvieron que abocarse a ser preceptores de familias acomodadas. En 1793 Hegel partió a Suiza, razón por la que esta época es conocida como “el período de Berna”, que duró tres años. Hegel trabajó como preceptor de la familia Steiger, haciéndose cargo de dos niñas y un niño. No se sintió a gusto en Suiza, quejándose de la forma de gobierno de Berna, que consistía en una oligarquía reaccionaria y opresiva con los demás cantones. Hegel se quejaba del autoritarismo y la represión: *“En ningún otro país se ahorca, se tortura, se decapita, se quema proporcionalmente tanto como en este cantón”*¹⁰.

¹⁰ Ibid., 87.

Además se encontraba lejos de sus amigos, de las universidades y centros de cultura alemana. En esta época Hegel escribió una *Vida de Jesús* (1795) en donde lo presenta como un maestro de moral kantiana. El Jesús de Hegel no es uno que realiza milagros, sino que se limita a enseñar a obtener la libertad interior, vale decir, Jesús se convierte en la encarnación perfecta del filósofo ilustrado. Hegel también escribió *La positividad de la religión cristiana* (1796) donde examina los dogmas cristianos.

En 1796 Hegel abandona Suiza y se traslada a Stuttgart donde permanece un tiempo con su familia. A comienzos de 1797 se dirige a la ciudad imperial libre de Francfort, capital del comercio y las altas finanzas. Francfort había sido una de las ciudades más importantes del Sacro Imperio Romano Germánico, donde los emperadores eran antiguamente coronados. El patrono de Hegel era un tal Johannes-Noah Gogel. En la misma ciudad, el amigo de Hegel, Hölderlin, trabajaba como preceptor de la familia Gontard, recomendado por otro ilustre de las letras: Friedrich Schiller (1759-1805). Fue en esa localidad donde el joven Hegel, quien contaba con veintisiete años, fue testigo de la tragedia sufrida por su amigo poeta. Hölderlin tuvo una relación amorosa con Suzette Gontard, esposa del jefe de familia, cuyos intereses se centraban más en las finanzas que en las cosas del espíritu. Hölderlin termina huyendo y con ello no sólo deja a sus empleadores, sino que rompe para siempre la comunicación con Hegel. Como escribió Jacques D'hondt, Hegel no hará nunca más mención de Hölderlin. En la serie de Lecciones de estética, Hegel no cita ninguna sola vez el nombre de quien fue uno de los más grandes poetas alemanes y sólo cita figuras de menor relevancia. Cuando Hegel abandona esta ciudad ya estamos en los inicios del siglo XIX. Hegel **se dirige a la ciudad de Jena**, ubicada en el ducado de Sajonia-Weimar. Allí gozó de mayor libertad debido a la herencia que recibió producto de la muerte de su padre en 1799, recibiendo 3.154 florines, lo que le permitió vivir un tiempo con independencia. Hegel llegó a Jena en enero de 1801. Esta vez llega a una región que se destacaba por su actividad intelectual. Contaba con una prestigiosa universidad y constituyó el epicentro de la filosofía idealista. Hoy en día la universidad lleva el nombre de Friedrich Schiller de Jena. En el

ducado de Sajonia-Weimar se encontraban personalidades como Goethe, Fichte, Schiller y Schelling (este último ya brillaba con luz propia).

Esta fue una época de suma relevancia para Hegel y sus estudiosos. Algunos biógrafos incluso dividen la vida de Hegel en dos partes casi opuestas. El Hegel anterior a Jena, es decir, el joven Hegel, el revolucionario, y el viejo Hegel, después de Jena, que sería un filisteo en decadencia. Hegel tenía que hacer algo con su vida, ya que era consciente de que estaba quedándose atrás con respecto a sus otros amigos. Por ello comienza a redactar lo que va a ser su tesis de doctorado, para de esa manera poder impartir clases. Presentó así su disertación inaugural y llama la atención el tema: ***Las órbitas de los planetas***, que constaba de veinticinco páginas. ¿Por qué un filósofo, se preguntará alguno, navega por estas aguas? En la época de Hegel **no existía una clara diferenciación entre filosofía y ciencias**, y Hegel optó abordar un tema sobre astronomía. Claro que su manera de abordar el tema es más bien especulativa y tenemos que tener en consideración que la filosofía de la naturaleza estaba de moda en aquel entonces, al igual que el existencialismo lo fue en su época respectiva. En este trabajo Hegel se opone nada menos que a Newton y en general al mecanicismo y a la matemática, por lo que podemos suponer que su disertación no era realmente seria y que adolecía de grandes defectos. Pero así era la manera de proceder de la “filosofía de la naturaleza”, que abrazó vitalismo como manera de explicar el mundo fenoménico. Sorprendentemente a Hegel se le concedió el título de doctor en lo que en Alemania se conocía como “Saber mundano” ya que el “Saber divino” le estaba reservado a la teología. Como señala Jacques D'Hondt, el gran ducado de Sajonia-Weimar presumía de atrevidas innovaciones, pero aun las nombraba con vocablos medievales. Hegel tuvo además que defender **doce tesis también en latín**. Esta defensa era ante un jurado y en presencia de unos cuantos acompañantes. Algunas de estas tesis permiten dar a conocer el estado lógico-filosófico de Hegel en 1801. En la primera tesis establece que *“La contradicciones son la regla para lo verdadero, la no contradicción para lo falso”*. La sexta tesis dice: *“La idea es la unidad de lo infinito y de lo finito, y toda la filosofía vive en las ideas”*. Para los nombramientos por parte de las autoridades, como señala

D'hondt, se prestaba menos atención a pequeños errores concretos en el trabajo que en la reputación del candidato y las recomendaciones que traía consigo. Hegel ejerció en el invierno de 1801-1802 en calidad de **privatdozent**, esto es, daba cursos privados que eran retribuidos directamente por los estudiantes. “Leyó” sobre Derecho Natural (1802) y abordó el tema sobre el Sistema de la filosofía en su conjunto (1803) En 1805-1806 abordó la Matemática pura, la Filosofía de la naturaleza y del Espíritu, y la Historia de la filosofía. “La tendencia enciclopédica, el deseo de abarcar sintéticamente todos los campos del conocimiento desde un solo punto de vista que, por ser global, ya no es verdaderamente un punto de vista, se apoderaba de él”¹¹. Dejaré por un momento Jena y continuaré con la filosofía de Hegel. Más adelante, antes de comenzar con la Fenomenología del Espíritu regresaré a la vida de Hegel en Jena.

¹¹ Ibid., 156.

II-Filosofía hegeliana

Como escribió **George Holland Sabine**, la filosofía de Hegel pretendía ser una reconstrucción del pensamiento moderno y pretendía ofrecer *“una amplia concepción de la razón que cubriera e incluyera lo que había sido separado por el análisis de Hume y Kant y el centro de su sistema fue una nueva lógica tendiente a sistematizar un nuevo método intelectual”*¹². Sabine se refiere a específicamente a la dialéctica, que la abordaré posteriormente. Recordemos que para Kant no podíamos decir nada del infinito, en cambio Hegel ya no observa una separación absoluta entre espíritu y las cosas. En palabras del filósofo francés, Jean Wahl, quien fue uno de los que introdujo a Hegel en Francia:

*“La infinitud trascendental queda reemplazada por el paso de la infinitud a la finitud, paso que es él mismo infinitud. Las antinomias dejan de ser dificultades y se vuelven una expresión particular del movimiento infinito del espíritu eterno y al mismo tiempo histórico –lo que llama Hegel la Idea”*¹³.

Hegel pertenece a una doctrina filosófica conocida con el nombre de **idealismo**. El idealismo, que tuvimos la ocasión de abordarlo con Platón y Berkeley, es una teoría filosófica que reduce todas las cosas a contenidos de la conciencia. Es decir, los objetos que conocemos no son externos al sujeto. El **idealismo objetivo** es aquel que sostiene que las ideas existen por sí mismas y que sólo podemos aprehenderlas. El **idealismo subjetivo**, sostiene que las ideas solamente existen en la mente del sujeto y no un mundo externo al sujeto. Hegel pertenece al primer tipo de idealismo. La filosofía de Hegel es una filosofía dinámica, una filosofía del devenir y del progreso a través de un proceso dialéctico. En eso no se diferencia del romanticismo que es una filosofía de la evolución, del proceso. Otro aspecto que quisiera adelantar es que Hegel **desafía el principio de identidad de Aristóteles**. De acuerdo a la lógica tradicional todo lo que es, es idéntico a sí

¹² George H. Sabine, Historia de la teoría política (México: FCE, 2006), 472.

¹³ Jean Wahl, Introducción a la filosofía (México: FCE, 2013), 350.

mismo. Hegel en cambio señala que **nada es idéntico a sí mismo y todo se contradice.**

De acuerdo al filósofo canadiense Charles Taylor, Hegel llevó a cabo una síntesis, una combinación de dos corrientes de pensamiento t sensibilidad que surgieron en su época. Estas corrientes fueron, en primer lugar, el “expresivismo”, que emergió del difuso movimiento conocido como “Sturm und Drang” y, en segundo lugar, la corriente iniciada por Kant y su énfasis en la liberatd moral. Ambas corrientes tenían en común la de constituir reacciones, en la Alemania del siglo XVIII, a la variante francesa de la Ilustración. Al respecto escribe Taylor:

“En cierto modo, esto puede considerarse como protesta contra la principal visión ilustrada del hombre: como sujeto y como objeto de un análisis científico objetivador. El enfoque de la objeción iba en contra de una visión del hombre como sujeto de deseos egoístas, al que la naturaleza y la sociedad sólo ofrecían los medios de realización. Era una filosofía utilitaria en su visión ética, atomista en su filosofía social, analítica en su ciencia del hombre, y buscaba una administración social científica para reorganizar el hombre y la sociedad y dar a los hombres la felicidad mediante una adaptación mutua perfecta”¹⁴.

Uno de los máximos representantes del expresivismo (término tomado de Isaiah Berlin) **fue Johann Gottfried Herder (1744-1803)** quien consideraba al ser humano, a diferencia de la concepción ilustrada, como un objeto expresivo, siendo la vida humana análoga a una obra de arte. De acuerdo a este punto de vista, explica Taylor, la ciencia analítica ilustrada del ser humano no sería más que una autodeformación y mutilación de éste, ya que no era concebido como una unidad viva y expresiva. El expresivismo también se oponía a la visión del individuo como un ente aislado o como un átomo inserto en la sociedad. Para Herder pertenecen

¹⁴ Charles Taylor, Hegel y la sociedad moderna (México: FCE, 2014), 14.

a una cultura y tal cultura es sostenida, alimentada y entregada en una comunidad. En palabras de Taylor:

“Por el contrario, el Volk, como lo describe Herder, es el portador de cierta cultura que sostiene a sus miembros; sólo pueden aislarse ellos mismos al precio de un gran empobrecimiento. Nos encontramos aquí en el punto de partida del nacionalismo moderno, Herder pensó que cada pueblo tenía su propio tema guía peculiar, o manera de expresión, única e irremplazable, que nunca debía ser suprimida y que jamás podría ser simplemente reemplazada por algún intento de imitar las maneras de otros (así como muchos alemanes cultos habían tratado de imitar a los philosophes franceses)”¹⁵.

Ahora bien, para ser justo con Herder, Taylor también explica que fue Herder quien desarrolló la idea de que dentro de cada cultura cada individuo tenía su propia forma a realizar y que ninguna otra podía sustituirla. De acuerdo a esto último tenemos que Herder no fue solamente el fundador del nacionalismo moderno, sino que también uno de los *“principales baluartes contra sus excesos, el individualismo expresivo expresivo moderno”¹⁶.*

Otro punto de desencuentro entre el expresivismo y la Ilustración guardaba relación con la relación del hombre con la naturaleza. De acuerdo al expresivismo, el ser humano es una unidad expresiva que engloba tanto al cuerpo y al espíritu. En cuanto a la naturaleza, esta no debe ser concebida como un espacio dotado de diversos objetos para el deleite y exclusivo uso del ser humano. Escribe Taylor: *“Como ser expresivo, el hombre ha de recuperar la comunión con la naturaleza, que había sido rota y mutilada por la actitud analítica y disecadora de la ciencia objetivante”¹⁷.*

¹⁵ Ibid., 16.

¹⁶ Ibid., 16.

¹⁷ Ibid., 17.

Taylor señala que **Karl Marx** también fue, a través de Hegel, un heredero de esta corriente expresivista y de la Ilustración. De esta última es heredero desde el punto de vista de la crítica radical que el movimiento ilustrado emprendió contra las injusticias del mundo y contra todo orden cósmico que justificase el estado de miseria en que vivían las personas. También Marx es un heredero de la Ilustración en el sentido de que este movimiento propugnaba que el ser humano podía moldear la naturaleza y, a la larga, la sociedad, de acuerdo a sus propósitos. Del expresionismo Marx tomó la idea de que el individuo tenía su propia forma a realizar, pero que, dada las circunstancias en la que estaba inmerso, se encontraba en un estado de alienación, no pudiendo el ser humano desarrollar todas sus potencialidades. Las críticas de Marx van dirigidas no a la religión como sistema legitimador del orden establecido, sino que a la economía política de la época. El punto es que Marx combinó la crítica radical de la Ilustración y el expresionismo. En sus escritos filosóficos de juventud, Marx nos habla del estado mutilado en el que se encuentra el ser humano, siendo la única manera de escapar de este estado el transformar la naturaleza ya que, al transformar, se produce también una autotransformación. Continúa explicando Taylor:

“(El hombre) Padece de enajenación porque al principio, bajo la sociedad clasista, su trabajo y su producto, la naturaleza transformada...escapa a él y se convierte en una realidad ajena, con una dinámica propia que se le resiste y opone. Así, este concepto de enajenación pertenece intrínsecamente a una estructura expresivista de pensamiento. El trabajo del hombre y su producto, el medio de creación humana, es su expresión, y por tanto su pérdida no sólo es privación, sino autodesgarramiento; y su recuperación no sólo es el camino a la felicidad sino también a la recuperación de la plenitud y la libertad. Y es que la producción del hombre es su ‘autocreación’...Marx retoma, a su propia manera, un tema común virtualmente de todos los críticos expresivistas de la civilización moderna, y

denuncia una sociedad que hace de la posesión el objetivo humano central, a expensas de la expresión”¹⁸.

La **segunda corriente** que Hegel tomó fue aquella **representada por Immanuel Kant** (1724-1804). La principal crítica de esta postura apuntaba a aquella concepción de acuerdo a la cual el ser humano debía ser concebido y tratado como una pieza más de la naturaleza objetivada, lo que se traduciría en que sus motivaciones debían explicarse de manera causal, tal como el caso de los fenómenos. Esto se oponía a la concepción de un ser humano que era portador de una libertad moral tal como Kant lo expone en la *Crítica de la razón práctica* (1788). En palabras de Taylor:

“La moral debe quedar enteramente separada de la motivación de felicidad o placer. Un imperativo moral es categórico; nos ata incondicionalmente...Kant arguye que la ley moral debe ser obligatoria a priori; y esto significa que no puede depender de la naturaleza particular de los objetos que deseamos o de los actos que proyectamos, sino que debe ser puramente formal...Al ser determinado por una ley puramente formal, que me obliga simplemente qua racional, declaro mi independencia, por así decirlo, de todas las consideraciones y motivos racionales y de la causalidad natural que las rige”¹⁹.

Kant es tiene claro que en la libertad moral en el ser humano se traduce en una perpetua lucha, ya que si bien el ser humano es un ser racional, este también es parte de la naturaleza y, como tal, tiene deseos e inclinaciones. Va a ser entonces Alemania el escenario donde se generarían diversos intentos por unir estas dos corrientes que representaban la libertad radical y la expresión integral. Sería en Alemania, como explica Taylor, donde se intentaría cerrar la brecha entre pensamiento, razón y moralidad, por un lado, y deseo y sensibilidad, por el otro. También había que cerrar aquella brecha existente entre conciencia y comunión por la naturaleza. Al respecto explica Taylor:

¹⁸ Ibid., 270.

¹⁹ Ibid., 18-19.

“A la postre, esta meta sólo es alcanzable si concebimos que la naturaleza misma tiene alguna clase de fundamento en el espíritu. Si el más alto aspecto espiritual del hombre, su libertad moral, ha de entrar en una armonía que no sólo sea pasajera y accidental con su ser natural, entonces la naturaleza misma ha de tender a lo espiritual...Y mientras pensemos en la naturaleza como fuerzas ciegas o hechos brutos, entonces nunca podrá fundirse con lo racional y autónomo del hombre. Hemos de escoger entre una capitulación al naturalismo, o contentarnos con un acuerdo ocasional y parcial dentro de nosotros, conquistando por un inalcanzable esfuerzo, y constantemente amenazado por la presencia enorme de la naturaleza no transformada que nos rodea y con la que estamos en intercambio constante e inevitable. Si las aspiraciones a la libertad integral y a la unidad expresiva integral con la naturaleza han de alcanzarse plenamente, si el hombre ha de ser uno con la naturaleza que hay en sí mismo y en el cosmos, sin dejar por ello de ser plenamente un sujeto autodeterminante, entonces es necesario, primero, que mi básica inclinación natural espontáneamente tienda a la moralidad y la libertad...Si yo he de seguir siendo un ser espiritual, y sin embargo no opuesto a la naturaleza en mi intercambio con ella, entonces este intercambio debe ser una comunión en que yo entre en relación con algún ser o fuerza espiritual”²⁰.

Como bien aclara Taylor, esto **no debe ser concebido como un mero panteísmo**, ya que, en realidad, personajes como Goethe o Herder se vieron influenciados por la idea renacentista del ser humano como microcosmos, donde el hombre no es solamente una parte del universo sino que también constituye un reflejo de la totalidad y, como tal, el ser humano puede conocer la naturaleza por que es de la misma sustancia que esta. El ser humano no podrá llegar a una comunión con la naturaleza mientras conciba a esta como un objeto pasivo existente exclusivamente para el dominio y explotación humana. Taylor añade que hay que llevar la idea del microcosmos un paso más allá y afirmar que la conciencia humana no sólo refleja el orden de la naturaleza, sino que también la completa o perfecciona. Añade más adelante Taylor lo siguiente: “...Hegel no fue

²⁰ Ibid., 27-28.

*panteísta. El mundo no es divino para Hegel, ni tampoco alguna parte de él. Antes bien, Dios es el sujeto de la necesidad racional que se manifiesta en el mundo*²¹. De acuerdo a esta aseveración el Geist de Hegel no es el “alma del mundo” o el “espíritu cósmico” insondable de los románticos. Aprovechemos de agregar que Hegel tampoco sería un “emanacionista” como Plotino ya que aquella visión exige que las cosas finitas, para surgir, se aparten del Uno. Además las cosas finitas no serían esenciales para el Uno, como sí los es este último para las primeras. En cambio, como afirma Taylor, para Hegel la finitud es una condición de la existencia de la vida infinita.

¿Qué fue lo que hizo Hegel con estas corrientes? Taylor señala que, por paradójico que parezca, Hegel realizó una de las ambiciones fundamentales de la generación romántica. Esto resulta ser paradójico debido a que Hegel no es considerado como un romántico sino que, más bien, un crítico de esta corriente. Si bien Hegel se unió a esta empresa de síntesis de los románticos donde se buscaba combinar la mayor autonomía racional con la mayor unidad expresiva, lo cierto es que Hegel siguió un camino diferente al de los románticos. Lo que separa a Hegel de sus contemporáneos románticos fue su insistencia en que la síntesis se podía lograr por medio de la razón. Pero sucedía que para los románticos era impensable lograr esto por medio de la razón, ya que justamente era esta última la que dividía, diferenciaba y cosificaba la totalidad por medio del análisis, no así la intuición u otro tipo de captación inmediata. Además, el pensamiento racional representaba una prisión para el ejercicio de una libertad plena, infinita y creadora. Pero Hegel insistió en que era la razón el sendero a seguir para lograr una síntesis entre el sujeto y la totalidad, y criticó cualquier otra vía que significase un acceso inmediato a la totalidad. Escribe Taylor: *“Alcanzar una unidad con la naturaleza en la intuición pura, de la que no pueda darse una explicación racional, es perderse en la gran corriente de la vida, y ésta no es una síntesis entre autonomía y expresión, sino una capitulación en la que cedemos la autonomía”*²². Un punto

²¹ Ibid., 85.

²² Ibid., 34-35.

importante destacado por Taylor es el significado que Hegel da a los conceptos de entendimiento y razón. El entendimiento hay que entenderlo como aquella razón que denuncian los románticos: la que divide y distingue. En cambio, la Razón “es un modo superior de pensamiento que, de algún modo, vuelve a poner en marcha todas estas distinciones y nos lleva a la unidad unificadora”²³. Más adelante añade Taylor: “Aquí, la solución de Hegel consiste en convenir en que la racionalidad envuelve una clara conciencia de las distinciones: entre sujeto y objeto, entre yo y otro, entre racional y afectivo. Pero saldrá al paso de la objeción romántica insistiendo en que la síntesis última debe incorporar división tanto como unidad”²⁴.

Otro aspecto importante que se debe tener en consideración la **concepción del “sujeto”** en Hegel. Nuestro filósofo también llevará a cabo una **combinación del sujeto concebido como una unidad expresiva (Herder) y el sujeto entendido desde el punto de vista de su autonomía racional (Kant)**. Como explica Taylor, la **teoría del sujeto de Hegel entendida como “autorrealización” fue radicalmente antiindividualista**, debido a que la teoría de la expresividad se contrapone al dualismo defendido por los postcrtesianos. En palabras de Taylor:

“Este dualismo veía al sujeto como centro de la conciencia, percibía al mundo exterior y a sí mismo; tal centro era inmaterial, y por tanto heterogéneo del mundo del cuerpo, incluyendo al propio cuerpo del sujeto. Las funciones ‘espirituales’ del pensamiento, la percepción, el entendimiento, etcétera, se atribuyen a este ser no material. Y este ‘espíritu’ a veces se considera como perfectamente autotransparente, es decir, capaz de ver con toda claridad sus propios contenidos o ‘ideas’ (ésta parece haber sido la visión de Descartes)”²⁵.

²³ Ibid., 36-37.

²⁴ Ibid., 37.

²⁵ Ibid., 41.

El problema con este dualismo es que, en primer lugar, deja de lado la vida de acuerdo a la concepción aristotélica de esta, esto es, como explica Taylor, como autoorganizadora y automantenedora, que puede operar solamente en su encarnación material, de manera que es inseparable de ella. En segundo lugar, esta concepción dualista atribuye todas las funciones de la inteligencia a ese centro inmaterial heterogéneo del cuerpo, lo que se traduce que el mundo material y la materia en sí misma, pueden ser comprendidas en términos meramente mecanicistas. Tal dualismo se aleja del hilemorfismo planteado por Aristóteles en donde, a diferencia de Platón, afirmaba que existían una unión sustancial (no accidental) entre cuerpo y alma. La teoría expresivista de la que se sirve Hegel es más cercana a la teoría hilemórfica que al dualismo ontológico y antropológico de Descartes. En palabras de Taylor:

“Así, la teoría expresivista como matrimonio de hilemorfismo y la nueva visión de la expresión es radicalmente antidualista. Así fue la teoría del sujeto de Hegel. Fue principio básico del pensamiento hegeliano que el sujeto y todas sus funciones, por ‘espirituales’ que fuesen, estaban inevitablemente encarnados; y esto en dos dimensiones interrelacionadas: como ‘animal racional’, es decir, como ser vivo que piensa; y como ser vivo expresivo, es decir, como ser cuyo pensamiento siempre necesariamente se expresa en un medio”²⁶.

Se puede agregar que en Hegel, como en Aristóteles, y a diferencia de Descartes, no existe una discontinuidad entre los seres vivos. Para Descartes los animales era máquinas complejas que, por no estar dotadas de racionalidad, no tenían capacidad alguna de sentir. En Hegel en cambio, se restaura el sentido de unidad entre los seres vivos. Esto no significa que todos los seres vivos sean iguales ya que en este reino existe una jerarquía. Dentro de esta jerarquía la subjetividad

²⁶ Ibid., 45.

consciente representaría la cúspide, que evoluciona a partir de “protoformas” de conciencia. Escribe Taylor: *“Para llegar a la claridad, el hombre ha de abrirse paso, con esfuerzo y lucha, a través de varias etapas de conciencia inferior, más deformada. Comienza como ser primitivo y ha de adquirir, lenta y penosamente, cultura y entendimiento. Y éste no es un infortunio accidental; pues el pensamiento o la razón sólo pueden existir...encarnados en un ser vivo”*²⁷. Desde esta perspectiva, el ser humano tiene una historia donde este debe alcanzar la racionalidad lo que significa que el ser humano no comienza su historia dotado de esta. Además de esta continuidad entre seres vivos, **también existe continuidad al interior de nosotros**, es decir, no existe un corte abrupto entre la dimensión espiritual y material en el ser humano. Otro aspecto relevante del sujeto hegeliano es su el de ser uno “encarnado” lo que, como señala Taylor, se traduce en que el sujeto racional pensante sólo puede existir encarnado. El sujeto se transforma en una esfera de conflictos internos o de contradicción ya que, por un lado, es idéntico a su encarnación, pero también opuesto a ella. Continúa explicando Taylor que en Hegel, el sujeto no queda definido en una sola dimensión, sino que en dos. *“Tiene ciertas contradicciones de existencia, las de su encarnación; pero al mismo tiempo el sujeto se caracteriza, teleológicamente, como tendiente a cierta perfección, la de la razón y libertad, y esto en armonía con Aristóteles y con la teoría expresivista”*²⁸. Ahora bien, tal oposición constituye un estado final del sujeto, ya que el ser humano aspira a llegar a un modo superior de conciencia que Hegel denomina razón. En cambio, el “entendimiento representa aquella visión de las cosas como divididas u opuestas. En palabras de Taylor:

“El hombre no se queda para siempre en la etapa de oposición entre pensamiento y vida, entre razón y naturaleza. Por lo contrario, ambos términos se transforman para llegar a una más alta unidad. La naturaleza bruta la vida del impulso, se integra, se cultiva para que refleje las aspiraciones superiores del hombre, para

²⁷ Ibid., 49.

²⁸ Ibid., 50-51.

que sea expresión de la razón. Y, por su parte, la razón deja de identificarse estrechamente con un yo supuestamente superior que lucha por mantener a raya a la naturaleza. Por lo contrario, ve que la naturaleza misma es parte de un plan racional, que debe haber división para preparar y cultivar al hombre para una unión más elevada. El sujeto racional se identifica con esta razón mayor, con el plan racional subyacente en el todo, y como tal ya no se considera opuesto a la naturaleza que, a su vez, se ha transformado para ser una adecuada expresión de la racionalidad”²⁹.

...

Comencemos con algunos **términos relevantes dentro de este sistema filosófico**. Para Hegel la realidad en cuanto tal es **Espíritu infinito**. La vida de este Espíritu y el proceso de acuerdo al cual se desarrolla el saber filosófico **es la dialéctica**, que precisaremos más adelante en qué consiste. **La realidad** de acuerdo a nuestro filósofo **no es sustancia sino que “Sujeto” o “Espíritu”**. Taylor señala que si bien el Espíritu o Geist de Hegel es llamado frecuentemente “Dios”, este no consiste en el Dios teísta tradicional. Cabe añadir, siguiendo a Taylor, que **Hegel no era un teísta, en el sentido ordinario, ni ateo, sino que, más bien, aceptó “un cristianismo sistemáticamente reinterpretado para ser vehículo de su propia filosofía”³⁰**. Este consiste en un espíritu que vive como espíritu a través de los hombres, siendo estos últimos los vehículos de la existencia espiritual del espíritu, como conciencia, racionalidad y voluntad. Pero añade Taylor que este Geist no es reductible al ser humano, esto es, no es idéntico al ser humano, ya que constituye la realidad espiritual subyacente del universo en su totalidad, lo que significa que el espíritu tiene propósitos y fines que no pueden atribuirse a los espíritus finitos. *“Para el Hegel maduro, el hombre llega a sí mismo, a la postre, cuando se considera como el vehículo de un espíritu más grande”³¹*. El Espíritu o geist no puede existir independiente del universo, ya que

²⁹ Ibid., 52.

³⁰ Ibid., 85.

³¹ Ibid., 32.

este Geist no sólo sostiene al universo sino que además se manifiesta en este, de manera que se puede decir que el universo es la encarnación del Geist. Como explica Taylor, existen dos modelos de encarnación: aquella aristotélica de acuerdo a la cual una forma de vida que sólo puede estar en el cuerpo vivo. El segundo modelo es la de la expresión del pensamiento que requiere de un medio, por ejemplo, el lenguaje. Esta es una idea presente en Herder y que Taylor la explica de la siguiente manera:

“...las palabras tienen significado no simplemente porque llegan a ser utilizadas para señalar o referir ciertas cosas en el mundo o en el espíritu sino, más fundamentalmente, porque expresan o encarnan cierto tipo de conciencia de nosotros mismos y de las cosas, peculiar al hombre como usuario de un lenguaje, para lo cual Herder empleó la palabra ‘reflexividad’ (Besonnenheit)”³².

De acuerdo a Taylor **en el Geist ambos modelos coinciden perfectamente**, ya que el universo vendría a ser la encarnación de la totalidad de las funciones vitales de Dios (las condiciones de su existencia) y también, añade Taylor, que es a través de una expresión de Dios, de algo planteado por Dios, para expresar lo que es. De acuerdo al filósofo canadiense habría una perfecta coincidencia de vida y expresión en Dios. Este Geist debe comprenderse teleológicamente, es decir, como apuntando hacia un fin determinado que, en este caso, sería la realización de la razón, la libertad y la autoconciencia, o lo que es lo mismo, la autoconciencia racional en la libertad. Sobre este último aspecto escribe Taylor:

“Podemos ver cómo estos tres términos están unidas en una teoría expresivista del sujeto. La autoconciencia racional es una conciencia racional de un yo que ha sido expresada en la vida y, así, hecha determinada. La plenitud de la conciencia de sí mismo se alcanza cuando esta expresión es reconocida como adecuada al ego....la libertad, según la visión expresivista, es la condición en que el yo queda adecuadamente expresado. Por tanto, una plena autoconciencia es imposible sin la libertad. Si a esto añadimos la noción de que la autoconciencia participa de la

³² Ibid., 43.

*esencia del sujeto, entonces también es cierta la proposición opuesta: la libertad (es decir, la plena autoexpresión) es imposible sin la autoconciencia. Ahora, Hegel añadirá a esta abse común de la teoría expresivista la tesis de que la esencia de la subjetividad es la autoconciencia racional, que la autoconciencia debe encontrarse en el claro medio del pensamiento conceptual y no en la intuición nborrosa ni en la visión inefable. Por tanto, también la racionalidad es, para Hegel, condición de la expresión integral o libertad, y recíprocamente*³³.

Hegel se distancia de otros dos filósofos alemanes: Fichte y Schelling. Para estos pensadores existe una inconciliable antítesis entre unidad y multiplicidad. En el caso de Fichte, el Yo se pone a sí mismo en cuanto a que es pura actividad que se pone a sí misma y se opone el no-yo. Es decir, existe un límite que debe superar de forma dinámica. Pero en este proceso, el **Yo fichteano** no llega a cumplir esto, es decir, debido a que el límite se aleja hasta el infinito, la antítesis no puede ser superada. Esto es para Hegel un “infinito falso” o “infinito malo”. Hegel buscará justamente superar este proceso no resuelto en la filosofía de Fichte. En lo que se refiere a **Schelling**, Hegel consideró que concebir la realidad como identidad original de Yo y no-yo, de sujeto y objeto, de finito e infinito, era vacía y artificiosa. En Hegel ya no existe el dualismo presente en los dos filósofos mencionados. En palabras de Ludovico Geymonat:

*“El sistema hegeliano quiere ser rigurosamente monista; el absoluto es la unidad concreta y, como tal, se revela en las diferencias, conciliándolas sin anularlas; sólo a través de estas diferencias y a través de sus conflictos alcanza su más alta unidad. Se trata, en suma, del uno-todo de Heráclito, cuya unidad brota de la guerra ininterrumpida de los múltiples que lo forman*³⁴.

Por su parte, Taylor señala que si el Geist como sujeto debe llegar a la autoconciencia racional, entonces este deberá encarnarse en el mundo y pasar a ser parte de este, vale decir, deberá encarnarse en espíritus finitos y, como tal,

³³ Ibid., 56-57.

³⁴ Ludovico Geymonat, 481

estará sometido al espacio y el tiempo, de manera que esta conciencia tendrá necesariamente límites. Añade que Hegel tomó de Kant y Fichte la idea de que la conciencia es necesariamente bipolar, es decir, que requiere de la distinción entre sujeto y objeto, ya que es sobre esta bipolaridad que es posible que exista la conciencia, cuando el sujeto es confrontado con un objeto que no él. Por lo tanto cuando Hegel habla de “conciencia” lo hace para referirse a esta dimensión bipolar del Geist. En palabras del filósofo canadiense:

“Es incoherente el concepto de un espíritu cósmico que estuviese consciente de sí mismo directamente, sin la oposición de un objeto que es la situación de los objetos finitos. La vida de semejante espíritu sería, en el mejor de los casos, de opaco autosentimiento; en ella no habría nada que mereciera el nombre de ‘conciencia’ y mucho menos de ‘conciencia racional’. Sería una apropiada visión panteísta para los entusiasmos románticos de la intuición, más no tendrá nada que ver con el Geist de Hegel”³⁵.

La idea central es que el **Geist se encarna**, de manera que la bipolaridad es una idea central dentro de la filosofía hegeliana. Tal bipolaridad, insistamos una vez más, consiste en la encarnación del Geist en espíritus finitos que, por lo demás, deben ser seres vivos capaces de actividad expresiva. Ahora bien, como señala Taylor, también deben existir otros seres vivos que se encuentran en distintas jerarquías dentro de la cadena: *“El universo...es al mismo tiempo la encarnación, la realización de las condiciones de existencia, del Geist, y su expresión, una afirmación de lo que es el Geist. A este último respecto, no cabe duda de la superioridad de un mundo en que las diferencias se despliegan al máximo. Es más pleno, más claro como afirmación”³⁶.*

A diferencia de Fichte y Schelling, el Espíritu en la filosofía de Hegel se autogenera, produciendo, a un tiempo, la propia determinación y superándola completamente. Este Espíritu en cuanto movimiento produce contenidos

³⁵ Charles Taylor, op. cit., 59.

³⁶ Ibid., 61.

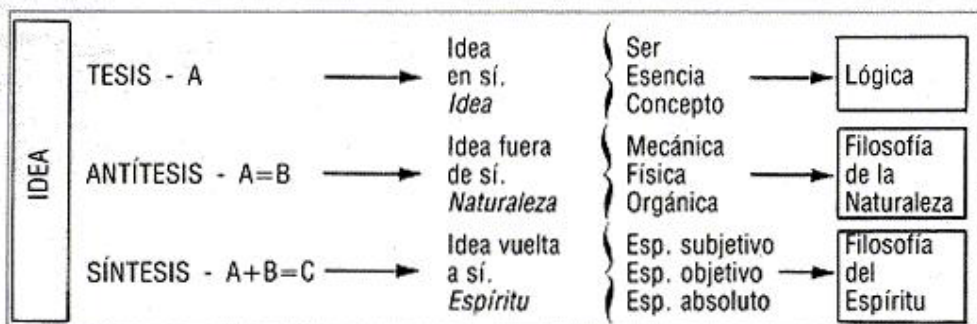
determinados que son negativos. Por su parte, lo infinito es lo positivo y se realiza mediante la negación de la negación propia de todo infinito y es la remoción y superación que siempre se autorrealiza del finito. Lo finito no existe por sí, fuera del infinito y en contra de este. Lo finito es lo abstracto y tiene una existencia abstracta o ideal. Esto es para Hegel la proposición fundamental de toda filosofía. Ahora bien, la afirmación de la indivisibilidad entre lo universal y lo individual, no quiere decir que lo individual no pueda escindirse de lo universal, pero se trata, como ya señalé, de lo individual abstracto, *“agarrotado en su singularidad y su negatividad. Apenas se intente captarlo en la realidad de todas sus relaciones, es decir, como verdadera individualidad, se nos aparecerá íntimamente vinculado con lo universal”*³⁷. **Lo individual** separado de lo universal constituye lo que Hegel denomina **conciencia infeliz**, siendo la verdadera conciencia la que supera el estado anterior. El Espíritu infinito de Hegel es como un círculo, en donde principio y fin coinciden dinámicamente y en donde lo particular es puesto y resuelto de manera dinámica en lo universal. Para Hegel todo lo anterior es aplicable tanto para el Absoluto como para cada momento singular de la realidad, en otras palabras, vale tanto para lo real en su conjunto como en sus partes. Cada momento de lo real es un momento indispensable del Absoluto ya que este se hace y se realiza en cada uno y en todos estos momentos. Hegel ofrece el ejemplo del capullo que, en el desarrollo de la planta, es una determinación y es, por ende, negación, pero tal negación es superada por la floración, que a su vez niega esta determinación y la hace verdadera. La flor representa la positividad del capullo y la flor, a su vez, es superada por el fruto. En este proceso cada momento es esencial, donde uno constituye la negación de otro y lo supera.

Abordemos ahora el **proceso triádico del Espíritu**. De acuerdo a Hegel, el movimiento propio del Espíritu es el movimiento de reflejarse en sí mismo, este es el movimiento circular, en espiral al que se hizo alusión. Podemos distinguir en este proceso autoproduktivo del Absoluto **tres momentos: el ser “en sí”, el “ser otro” y el “retorno a sí mismo” y el “estar en sí y por sí”**. Así, como señala

³⁷ Ludovico Geymonat, op. cit., 481.

Hegel, la semilla es en sí la planta, pero debe morir como semilla y por esto, salir fuera de sí, para poder llegar a ser, desplegándose, la planta en sí y por sí. **Estos tres momentos son denominados respectivamente “Idea”, “Naturaleza” y “Espíritu”**. Este “ser”, tal como es abordado en la Lógica, sin ninguna determinación, sería “flatus vocis”, es decir, vacío de significado, en otras palabras, sería equivalemente a la nada. Como explica Taylor sólo el “ser”, tomado como concepto categorial, es decir, tomado como “suficiente para caracterizar algún rasgo general de la realidad”³⁸, nos puede revelar una contradicción. Así tenemos que algo, para ser, debe ser determinado, ya que es este ser determinado (finito) el que se encuentra en contradicción.

Así, la Idea (Racionalidad pura), tiene en sí el principio de su propio desarrollo, de esta manera, en primer lugar se objetiviza y se hace Naturaleza alienándose y posteriormente, al superar esta alienación, llega a ser ella misma. En palabras de Hegel, el Espíritu es la idea que se realiza y se contempla mediante su propio desarrollo. Que quede claro que, con el **concepto de “Idea”**, Hegel expresa en general al Absoluto que se autogenera produciendo al mismo tiempo la propia determinación y superándola plenamente. Esta actúa y se realiza siempre como infinito que pone y simultáneamente supera lo finito. Señalé que la Idea hegeliana es como un círculo donde principio y fin coinciden de forma dinámica. El automovimiento de la Idea es un movimiento de reflejarse dentro de sí misma, en donde se destacan tres momentos que ya señalé anteriormente.



Evolución y despliegue de la idea a través del proceso dialéctico

³⁸ Charles Taylor, op. cit., 125.

Conforme a los tres momentos mencionados **Hegel divide su sistema filosófico en tres partes:** la Lógica, Filosofía de la naturaleza y Filosofía del espíritu. **El sistema hegeliano se propone** construir la historia del Espíritu siguiendo el método dialéctico rigurosamente racional, garantizando la unidad entre lo finito e infinito, entre lo uno y lo múltiple. Este gran ciclo dialéctico del Absoluto es de carácter espiritual. El novedoso método de Hegel y sobre el cual se hizo mención fue la dialéctica. Hegel es conocido por el método dialéctico, que posteriormente fue tomado y adaptado por la izquierda hegeliana y por Marx para su filosofía de la historia. **¿Qué es la dialéctica?** No hay que confundir la dialéctica hegeliana con aquella que consiste en la técnica de razonar frente a un oponente. De acuerdo a esta última tenemos que la meta de un buen dialéctico era demostrar que el contrincante mantenía una opinión falsa, a través de un proceso de preguntas y respuestas. Tampoco confundir con la **dialéctica platónica**, que es un modo superior de conocimiento, en ver con claridad las ideas y las relaciones que existen entre estas. **Para Hegel las ideas platónicas y los conceptos de Aristóteles habían permanecido acorralados, rígidos, estáticos y petrificados.** Resulta que la realidad no es así, ya que es dinámica, es devenir, por lo que es la dialéctica el método adecuado para dar cuenta de ella. De acuerdo al filósofo germano la contradicción es tan esencial a la realidad como la identidad y es la contradicción la fuente del movimiento porque *“todo lo que esté en contradicción deberá pasar a ser algo distinto...entre niveles de ser que siguen existiendo contemporáneamente, o el histórico, entre distintas etapas de la civilización humana”*³⁹. El conflicto del que hablamos es uno ontológico ya que es el Geist el que se encuentra en una lucha consigo mismo, con su encarnación, pero también puede llegar a su realización a través de esta lucha.

Regresando a la dialéctica platónica, Taylor señala que Hegel igualmente mira hacia atrás, a Platón, *“pues el argumento de Platón a veces puede comprenderse según este modelo, es decir, como descubrimiento de contradicción en las fórmulas que son planteadas como definiciones de cierta idea o norma y que*

³⁹ Ibid., 92.

*después van siendo sucesivamente descartadas, a favor de otras más adecuadas*⁴⁰. Lo anterior hay que comprenderlo teniendo en consideración la definición que ofrece Taylor de la dialéctica hegeliana, esto es, como un movimiento generado por un choque entre un propósito o norma y su pretendida realización. Los diálogos socráticos serían un ejemplo de cómo se va progresando en el esclarecimiento de distintos conceptos como el de justicia, la prudencia, etc. Como señala Taylor la dialéctica platónica incluye tres términos:

1-Una definición de "X" (=justicia, amor, amistad, virtud) → Verdadero propósito o norma

2-Ciertas propiedades criterios de "X", y muestra que éstas entran en conflicto cuando tratamos de... → Un concepto inadecuado en él.

3-...cumplir con la definición en una práctica general → La realidad donde se unen y se separan⁴¹.

Tampoco se debe confundir con la dialéctica trascendental, expuesta por Kant en la Crítica de la razón pura, en donde examina los excesos de la razón cuando intenta aventurarse más allá de la experiencia, llegando a las tres ideas de la metafísica tradicional. La **dialéctica de Hegel es un método que garantiza el conocimiento científico del Absoluto y pretende elevar a la filosofía al rango de ciencia**. El término no es nuevo, nació quizás con Zenón de Eléa. En la dialéctica de Hegel, la realidad y la razón están en constante movimiento. La realidad progresa a través de oposiciones de contrarios y síntesis superadoras. La lógica aristotélica, que se basaba en dos principio abstractos como los de identidad y no contradicción, son sustituidos por el principio de contradicción. Lo central de la dialéctica es el dinamismo, el movimiento, específicamente, el

⁴⁰ Ibid., 121.

⁴¹ Ibid., 122.

movimiento en espiral que tiene **tres momentos: la tesis, antítesis y síntesis**. La tesis constituye la afirmación de cada uno de los conceptos, la antítesis es la afirmación del concepto contradictorio y la síntesis incluye la tesis y la antítesis en una unidad superior.

Charles Taylor explica este “drama” que “*no es otra historia paralela al drama de la oposición y la reconciliación en el hombre*”⁴². Esta oposición y tensión que se origina en el sujeto absoluto es el resultado de la encarnación del Geist en los espíritus finitos. La “oposición primaria”, en palabras de Taylor:

*“...el punto de mayor oposición para el Geist, es el hecho de estar encarnado en un mundo en pugna consigo mismo...Este es el punto que se encuentra en el comienzo, por lo que concierne a los hombres, donde aún están hundidos en la naturaleza, inconscientes de su vocación, tan lejos como es posible de estarlo de un verdadero entendimiento del Espíritu. Este es el punto de unidad primitiva para el hombre”*⁴³.

Como explica Taylor, existe identidad en el sentido de que el Geist no puede existir sin el mundo, pero existe oposición en el sentido de que “*el mundo como externalidad representa una dispersión, una inconciencia que el Geist de superar para ser él mismo, para alcanzar su objeto como razón autoconsciente*”⁴⁴. Tenemos entonces que el Geist no puede existir “inmediatamente”, o lo que es lo mismo, no puede existir por sí mismo, sino que “mediatamente”, por medio de la encarnación del Geist en los espíritus finitos.

Regresemos y examinemos brevemente lo tres conceptos mencionados: tesis, antítesis y síntesis. En la tesis, el entendimiento es la facultad capaz de hacer abstracción de conceptos determinados y que se detiene en la determinación de estos. En esta fase, el entendimiento distingue, separa y define. En su Enciclopedia, Hegel escribió que la actividad del entendimiento consiste, por

⁴² Ibid., 87.

⁴³ Ibid., 88.

⁴⁴ Ibid., 89.

lo general, en dar a su contenido la forma de la universalidad, un universal de tipo abstracto. Ahora bien, el entendimiento como tal proporciona un conocimiento inadecuado que permanece enclaustrado en lo finito, por lo que el pensamiento filosófico debe aventurarse más allá de los límites del entendimiento. **Llegamos al segundo momento**, es decir, a la antítesis. Este aventurarse más allá del entendimiento es una particularidad de la Razón, que tiene un momento negativo y otro positivo. Al momento negativo Hegel lo denomina “dialéctico”, que consiste **remover la rigidez del entendimiento que caracteriza al primer momento**. Los conceptos se vuelven dinámicos y como consecuencia de esto surgen una serie de contradicciones y oposiciones que estaban reprimidas anteriormente en la rigidez del entendimiento, en el primer momento. Así, cuando el concepto de “uno” es removido de su rigidez, tenemos como resultado el concepto de “muchos”, que se encuentran vinculados estrechamente. Lo mismo sucede con otros conceptos como “particular” y “universal”, “finito” e “infinito” e “igual” y “desigual”. De esta manera, este segundo momento, de acuerdo a Hegel, es un inmanente sobrepasar, en donde la limitación de las determinaciones del entendimiento se expresan por lo que son, esto es, su negación. Este momento dialéctico está presente en todo momento, en todo cuanto nos rodea, señala Hegel, lo que se traduce en que todo puede ser pensado como un ejemplo de la dialéctica. Todo finito es mutable y momentáneo, puede ser llevado más allá de lo que es para convertirse en su opuesto. Llegamos al **tercer momento** de la dialéctica, la síntesis o el momento especulativo. Este momento capta la unidad de las determinaciones contrapuestas, es decir, es lo positivo que surge de la resolución de los opuestos. **En resumen**, la tesis es la afirmación, la antítesis la negación de la afirmación y la síntesis la superación y asimilación de la oposición. Pero la síntesis se convierte en la tesis de otra oposición y así sucesivamente. **Un ejemplo clásico de esta relación es la tríada formada por ser, no-ser y devenir**. En esto **Hegel polemiza con el Romanticismo** en cuanto a la posibilidad de captar inmediatamente el Absoluto, como la “fe” de Jacobi que consideraba como la vía de acceso de inmediato al Absoluto. Para Hegel en cambio, la verdad está absolutamente condicionada por la mediación. La fe o el

sentimiento no son vías de acceso a al Absoluto ya que no son de carácter científico. Para Hegel el único método que garantiza un conocimiento científico es el movimiento triádico y dinámico de la dialéctica. Este tercer momento es un descubrimiento hegeliano. Este momento especulativo repitamos nuevamente, es la reafirmación de lo positivo que se realiza a través de la negación de lo negativo propio de las antítesis dialécticas y es, por ende, la elevación de lo positivo de la tesis a un nivel superior. Un concepto importante que hay que tener en consideración es el de **“Aufheben” y “Aufhebung”**, que tienen un **doble significado**. Esta palabra alemana, por una parte, significa quitar o negar. Por otra parte, aufheben significa conservar. De esta forma, tenemos la ambivalencia de este término que tiene un sentido negativo y positivo. Lo especulativo constituye la dimensión del Absoluto, es lo racional al más alto nivel, por lo que se puede afirmar que lo especulativo llega a ser lo que para otros es lo místico, aquello que capta lo Absoluto. Al respecto escribe Taylor: *“Este es el término de Hegel para la transición dialéctica en que una etapa inferior es, a la vez, anulada y conservada en otra superior. La palabra alemana aufheben en realidad puede expresar cualesquiera de estos dos significados. Hegel los combinó para hacer su término del arte”*⁴⁵.

Vamos recapitulando: Hegel es un pensador de excesiva sistematicidad que pretende construir un sistema filosófico omnicomprendivo. Como explica Taylor: *“...la dialéctica identidad y oposición en la subjetividad no sólo es de interés local. En el esquema de Hegel, ha de ser de importancia ontológica. Si lo Absoluto es sujeto, y todo lo que es sólo puede ser al encontrarse relacionado con este sujeto, entonces todo está atrapado en el interjuego de identidad y oposición que construye la vida de este sujeto”*⁴⁶.

El propósito fundamental de Hegel es elaborar una ciencia del absoluto, un saber hegemónico que, para algunos, raya en lo totalitario. Para Hegel la realidad es Espíritu infinito y la vida de este Espíritu es la dialéctica. **Hegel supera al**

⁴⁵ Ibid., 102.

⁴⁶ Ibid., 89.

movimiento romántico principalmente en lo que concierne al método, ya que mientras los románticos creían poder acceder al absoluto inmediatamente, Hegel no lo cree así. Para él, el acceso al Absoluto está mediado por un método que no tiene que ver con métodos no científicos como es el caso sentimiento, la fe o la intuición. Este método es la dialéctica, que garantiza el conocimiento científico del Absoluto. La **tesis** es el momento abstracto e intelectual, la **antítesis** es el momento dialéctico o negativamente racional y la **síntesis** es el momento especulativo o positivamente racional.

La dialéctica es muy seductora ya que parece dar cuenta realmente cómo es la realidad: alto y bajo, positivo y negativo, claro y oscuro, pero la realidad si bien se caracteriza por el devenir y el conflicto, no es sólo devenir y sólo conflicto, como podremos apreciar más adelante. Quizás el dualismo o la oposición fundamental es entre el sujeto y el objeto, y Hegel, de acuerdo a George H. Mead, pretendió ir más allá que Fichte o Schelling, es decir, no se limitó a afirmar que el mundo es idéntico al sí mismo sino que había que demostrar *“en el proceso del conocimiento en sí mismo la identidad que sabemos que existe entre sujeto y objeto, entre la forma y el mundo en el cual tiene que vivir”*⁴⁷. De esta manera, siguiendo lo planteado por Mead, quiso superar la oposición entre sujeto y objeto a través del reconocimiento de la naturaleza del proceso del pensamiento en sí mismo.

...

Teniendo en consideración estos tres momentos mencionados, como ya señalé más arriba, **Hegel divide su filosofía** en: lógica, filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu. En primer lugar abordaré otra obra de Hegel: la **Fenomenología del Espíritu**, para después abordar estas tres partes del sistema hegeliano. **Como señalé más arriba, antes de entrar en la Fenomenología, continuaré con la vida de Hegel** en Jena.

⁴⁷ George H. Mead, Escritos filosóficos y políticos (Argentina: FCE, 2009), 248.

Durante este período, aparte de dedicarse a la enseñanza, también escribió mucho. La Constitución de Alemania fue uno de sus escritos, donde se muestra a un Hegel profundamente patriótico, un tanto perturbado por el incierto futuro de Alemania y que acepta, con cierto estoicismo, la situación de su patria: Alemania no es un Estado. Hegel se toma su tiempo para que sus ideas maduren y procede de forma metódica y sistemática, y se mostrándose contrario a aquellos que publican rápidamente y de manera fragmentaria. Hegel se muestra **contrario al idealismo absoluto de Fichte** y se une al idealismo subjetivo de Schelling. Su *“Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling”* fue publicado en 1801 y consta de cuatro apartados: Proemio, Diversas formas que aparecen en el filosofar contemporáneo, Exposición del sistema de Fichte y Comparación del principio de la filosofía de Schelling y Fichte. En esta época funda, junto con Schelling, el Diario crítico de filosofía (1802-1803). Sus autores no se mostraron respetuosos ante los demás filósofos contemporáneos ya que creían que la filosofía necesitaba remover los obstáculos para dar origen a una nueva y verdadera, una de **carácter elitista que no fuese accesible a la masa popular**. Vale la pena citar una frase que puede ayudar a **entender la concepción que tenía Hegel de la filosofía y que en mi opinión define su sistema filosófico** cabalmente: *“Por naturaleza la filosofía es algo esotérico que no está hecho para el vulgo, ni para ponerse al alcance del vulgo, sólo es filosofía en la medida en que se opone precisamente al entendimiento (Verstand), y en consecuencia más aun al sentido común (...) el mundo de la filosofía es en sí y por sí, un mundo al revés...”*⁴⁸. Posteriormente Hegel comienza a criticar a Schelling, a quien acusa de *“haber efectuado su formación filosófica a ojos del público”*. Hegel trabaja de otra manera, lo que él deseaba era presentar un sistema acabado y cerrado, lo cual le será algo difícil ya que introdujo constantemente cambios y rectificaciones a su filosofía.

⁴⁸ Jacques D'Hondt , op. cit., 162.

III-Biografía (II) y la Fenomenología del Espíritu

En 1803 Schelling abandona Jena para dirigirse a la Universidad de Wurzburg, Baviera, para ocupar el cargo de profesor de filosofía. En 1805 Hegel es nombrado profesor extraordinario de la Universidad de Jena, recibiendo el sueldo que le concedían los estudiantes. Gracias a la intervención del rector de la Universidad de Jena, Goethe, Hegel recibió un salario anual de cien táleros. Pero Hegel quiere migrar de Jena.

En 1806 termina la Fenomenología del Espíritu. En palabras de Jacques D'hondt, esta es una obra inclasificable, *“que comporta una multitud de contenidos intelectuales extremadamente variados, y que aporta visiones nuevas, pero que es de muy difícil comprensión...introduce lo esencial de la novedad propiamente hegeliana, y que contiene, al menos en germen, todo lo que Hegel desarrollará posteriormente...”*⁴⁹. Como muchas otras grandes obras, tuvo un lamentable destino, ya que debido a su estilo casi incomprensible, fue difícil encontrar un editor. Sólo gracias a su amigo Niethammer le fue posible financiar la totalidad de la obra. Estando en Jena, Hegel fue testigo del gran acontecimiento, ver al **emperador Napoleón** el 13 de octubre de 1806. Napoleón, de acuerdo a Hegel, era el alma del mundo, se sintió conmovido, le generó una sensación, escribe a Niethammer, de *“ver a un personaje así concentrado en un puto, montado a caballo, extenderse por el mundo y dominarlo”*. En cuanto a su vida familiar, en Jena Hegel tiene a su primer hijo llamado Louis. Este hijo lo tuvo junto a su patrona de nombre Christine Charlotte Jeanne Burckhardt (1778-1817). La relación con el hijo fue compleja, Hegel se casó posteriormente y tuvo dos hijos, y

⁴⁹ Ibid., 171.

Louis nunca pudo integrarse y tampoco fue bien recibido por la familia de Hegel. Nunca se sintió adaptado, fracasó en sus estudios y no terminó ningún aprendizaje. Un episodio costó a Louis su propio apellido. Después de reconocer haber cometido un hurto, Hegel decidió retirarle su apellido y su hijo pasó a llamarse Louis Fischer. Louis falleció en 1831, meses antes que su padre, en Batavia. Pasemos a abordar la Fenomenología del Espíritu.

...

La **Fenomenología del Espíritu**, que originalmente se tituló “**Ciencia de la experiencia de la conciencia**”, es un texto oscuro, vilipendiado por algunos y alabado por otros. De acuerdo Jacques D'hondt la Fenomenología es “*una obra prodigiosa, sorprendente, única en su género en la literatura filosófica: un texto de una rica diversidad de contenido en el que los temas más variados se entremezclan barrocamemente, sin dejar de constituir los momentos o los grados sucesivos de un desarrollo único y sistemático*”⁵⁰. Jean Hyppolite la calificó como una “*Bildungsroman*”, una suerte de novela de aprendizaje en donde el protagonista era el Espíritu. La Fenomenología es el conocimiento del Absoluto que es lo verdadero, de manera que fuera de este no existe nada que conocer. En la Fenomenología no se pretende alcanzar un conocimiento de este Absoluto en sí, sino que el Absoluto que existe en la conciencia. Hegel también define la Fenomenología como el desarrollo de la conciencia natural hacia la ciencia. En otra definición de Fenomenología proporcionada por Hegel se refiere a esta como una técnica del desarrollo fenomenológico mismo que es obra de la conciencia.

Comencemos por la **ontología**. Seguiré en esto las ideas de Rolf-Peter Horstmann, en cuanto a que la Fenomenología del Espíritu constituye un argumento a favor de una ontología monista, haciendo así de Hegel “*el monista más sofisticado de los tiempos modernos...*”⁵¹. Lo que este autor plantea y que

⁵⁰ Ibid., 36.

⁵¹ Vanessa Lemm y Juan Ormeño Karzulovic, ed. , Hegel, pensador de la actualidad. Ensayos sobre la Fenomenología del espíritu y otros textos (Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010), 102.

servirá para nosotros como trasfondo ontológico, es que Hegel nos presenta una ontología monista de la realidad. ¿En qué consiste esta ontología? Horstmann responde: “...la realidad en su totalidad debe ser vista como una entidad racional abarcadora que se desarrolla a sí misma, que logra conocimiento de sí misma en un proceso espacio-temporal de realización de sus determinaciones conceptuales distintivas”⁵². La realidad, entendida como totalidad, no debe entenderse entonces como constituida por una multiplicidad de elementos o como una suma un todo que surge a partir de las partes. De esta forma, el todo precede a sus elementos y los elementos son precisamente elementos o parte del todo. En resumen, tenemos un todo racional, un todo orgánico autodesarrollado. Otro punto importante de la tesis monista es que resulta secundario saber qué en qué consiste este todo, es decir si es sustancia (Spinoza) o yo absoluto (Fichte y Schelling). Puede parecer imposible esta pretensión hegeliana desde el punto de vista epistemológico, ya que parece ser imposible aprehender conceptualmente esta realidad en su totalidad, ya que existiría un abismo epistemológico imposible de superar. Pero a esto puede responderse esgrimiendo el argumento trascendental para justificar la tesis monista. Este consiste en un argumento “que conduce a las condiciones necesarias de posibilidad del conocimiento de un objeto por parte del sujeto”⁵³. Es en el Prefacio y la Introducción de la Fenomenología en donde se advierte el argumento trascendentalista en el sentido anteriormente explicado.. De acuerdo a Horstmann, este “punto de vista de la ciencia” se puede alcanzar por medio de un análisis de la experiencia que un sujeto tiene con aquello que para él es un objeto. Como escribió Horstmann, “si el conocimiento de los objetos es de algún modo posible, entonces es posible solamente bajo condiciones monistas (porque en realidad sólo el objeto monista, o la realidad concebida como totalidad, puede ser conocida –aún si no lo necesariamente por sujetos como nosotros)”⁵⁴. Las condiciones de acceso epistémico a este objeto puede ser cumplida en última instancia por el sujeto. **¿Quién es este sujeto?** Como señala Horstmann, este

⁵² Ibid., 112.

⁵³ Ibid., 115.

⁵⁴ Ibid., 117.

sujeto puede tener muy poco que ver con nosotros, los sujetos “normales”. El sujeto al que nos referimos **debe satisfacer dos demandas**: el de ser un sujeto epistémico, que sea capaz de albergar pretensiones de conocimiento y, en segundo lugar, debe ser puesto en relación a algo que es otro, aunque este otro pueda ser él mismo. ¿Cómo justificar a este sujeto? De acuerdo a Horstmann: *“Para que se justifique suponer a un sujeto semejante debe poder demostrarse de algún modo aquello que sería simplemente inexplicable sin él”*⁵⁵. Sin el presupuesto de este sujeto *“se puede demostrar que la posibilidad de un conocimiento de cualquier tipo de objetos a través de sujetos de cualquier otro tipo debe ser abandonada”*. Por lo tanto, si esta demostración tiene éxito, podría justificar la tesis monista ya que su protagonista principal, la realidad en su totalidad, se convertiría en el candidato para ser objeto de un conocimiento verdadero. Para este autor tenemos entonces que la **Fenomenología adquiere una función metafísica, esto es, la función que lleva a establecer una metafísica monista**. ¿Qué sería entonces el conocimiento para Hegel? El conocimiento *“es una relación que se hace presente cuando un sujeto puede afirmar que ha aprendido un hecho o un objeto tal y como es en verdad”*⁵⁶. Un objeto, continúa explicando Horstmann, sólo es conocido en verdad cuando coincide con la forma en que se lo concibe. De acuerdo a Hegel, esto significa que el objeto es idéntico a la forma de concebirlo o, en términos hegelianos, es idéntico a su concepto”. El sujeto cognoscente no es alguien que reciba pasivamente los datos, un mero receptor, sino que es *“un sujeto que ya debe disponer de una forma de concebir qué significa que algo sea en verdad”*⁵⁷. Así, el objeto es concebido *“como aquel al que el sujeto cognoscente se refiere con una determinada predisposición: la predisposición a que ese objeto en verdad se corresponda con la representación que el sujeto hace de él”*⁵⁸.

⁵⁵ Ibid., 118.

⁵⁶ Ibid., 118-119.

⁵⁷ Ibid., 119.

⁵⁸ Ibid.

Teniendo en cuenta la ontología de Hegel a través de su Fenomenología, continuemos con la exposición de esta obra. Hegel explica el despliegue y devenir del conocimiento consciente, comenzando desde la etapa de la inmediatez sensible, pasando por la reflexión de la conciencia subjetiva para **finalmente llegar al desocultamiento del espíritu y la verdad**. Para Hegel, el universo consiste en el autodesarrollo del espíritu del mundo, similar a un espíritu individual, solamente que abarca la totalidad del universo. Como escribió Isaiah Berlin: *“Si tú puedes imaginar el universo como una especie de entidad animada, poseedora de un alma más o menos similar...a aquél en que los individuos poseen almas, intenciones propósitos, voluntades, entonces puedes preguntar: ¿Por qué ocurren las cosas como ocurren?”*⁵⁹. Berlin apunta a que, para Hegel, existe un propósito en la historia, existe una dirección y somos nosotros lo que sabemos hacia donde marcha. Nosotros, al ser parte del “Infinito”, esto es, somos un elemento finito del todo Infinito, podemos tener acceso a este conocimiento. Que el lector no espere pruebas empíricas en Hegel porque no las encontrará y será mejor que no lea sus escritos sobre ciencia ya que son realmente bochornosos, rayando en lo demencial. Todo tiene un sentido u obedece a una pauta determinada. Mientras algunas personas captan la realidad de manera fragmentaria y otros logran unir algunos fragmentos, Hegel creyó encontrar cómo funciona el espíritu. ¿Cómo funciona? De acuerdo a Hegel el mecanismo que da cuenta del funcionamiento del espíritu es la dialéctica. Sólo algunos pueden alcanzar esa “visión interna” que consiste en identificarnos a tal punto con el funcionamiento de la naturaleza, a estar tan íntimamente ligados, que sus pautas llegan a coincidir con nuestros razonamientos y voliciones. Como bien señala Berlin, **esta ha sido una meta común que han aspirado los místicos, piénsese en el Maestro Eckhart o el Vedanta y otras escuelas filosóficas no occidentales**.

Es importante mencionar que para Hegel, y este un punto en el que volveré a hacer énfasis, el acceso al Absoluto no es inmediato como sostenían los románticos. Rechazaba todo acceso a través de la fe, sentimiento, en general toda

⁵⁹ Isaiah Berlin, op. cit., 110.

inmediatez de índole mística como lo proponían Schleiermacher o Jacobi. Si no existe un acceso inmediato al Absoluto, entonces la mediación debe ser a través del pensamiento. Como nos recuerda Emerich Coreth, Hegel considera como ley del ser y del pensamiento, la mediación de la inmediatez, y que *“no hay nada en el cielo o en la naturaleza o en el espíritu o en donde quiera que sea, que no contenga tanto la inmediatez como la mediación, de tal manera que esas determinaciones se muestren como no separadas e inseparables, y aquella oposición se muestre como una futilidad”*⁶⁰. Este es un acontecer dialéctico que, es preciso aclarar, **Hegel no lo designa como tesis, antítesis y síntesis, sino que como “inmediatez, mediación e inmediatez mediatizada”**⁶¹. De esta forma, para Hegel, el acontecer dialéctico *“no es sólo un procedimiento metodológico del pensamiento (como lo desde Kant hasta Schelling), sino que se trata también de la ley fundamental del ser y de la esencia, el ritmo de desarrollo de lo absoluto mismo, que en su forma más pura es identidad de la identidad y de la no identidad...la dialéctica en Hegel se muestra como el método absoluto de la filosofía en cuanto ciencia absoluta.”*⁶².

¿Qué relación tiene lo anteriormente señalado con la Fenomenología del Espíritu? Hegel, al rechazar la inmediatez, tiene que mediatizar el punto de vista absoluto de la filosofía a través de un proceso reductor para, de esa manera, llegar hasta lo Absoluto. *“De lo absoluto hay que decir que es esencialmente resultado, que sólo al final es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo”*⁶³. Es justamente la mediación del punto de vista absoluto el papel de la Fenomenología del espíritu. Para Hegel la verdad filosófica sólo puede exponerse por medio de conceptos. Lo Absoluto no puede ser intuitivo o sentido, por lo que la verdad sólo existe en el concepto y el concepto sólo existe en la verdad. Tenemos por una parte lo real, que es la

⁶⁰ Emerich Coreth, Dios en la historia del pensamiento filosófico (España: Ediciones Sígueme, 2006), 261.

⁶¹ Ibid., 262.

⁶² Ibid.

⁶³ G. W. F. Hegel, Fenomenología del espíritu (México: FCE, 2009), 16.

historia, y por otro, el conocimiento que tenemos de esta realidad. En pocas palabras tenemos **lo real y el conocimiento que tenemos de lo real**, es decir, la realidad mediatizada por el concepto. Hegel desecha como formas de conocimiento lo bello, lo sagrado, lo eterno, la religión y el amor, a las que las tilda de “cebo” para morder el anzuelo. La filosofía no debe reducirse a la mística o a la religión, aunque el mismo Hegel pareciera caer en el misticismo. La Fenomenología, por ende, es la introducción a toda la obra de Hegel: *“tiene la tarea de llevar el pensamiento hasta el punto de vista desde el cual llegará a ser posible el sistema de la ciencia absoluta”*⁶⁴. Lo que Hegel pretende es describir el acceso de la conciencia ordinaria e ignorante, al conocimiento filosófico. Todo esto sucede a través de un movimiento progresivo, de tomas de conciencias sucesivas que apuntan hacia una meta final.

La Fenomenología del Espíritu es una obra compleja y lleva tiempo poder adentrarse en esta, asimilar el lenguaje que se utiliza y seguir el hilo conductor del filósofo. Pareciera ser una metanarrativa filosófica que pretende abarcar absolutamente todo. De hecho en la fenomenología del Espíritu se habla de religión, de epistemología o teoría del conocimiento, de historia, de ontología y de ciencia. Hay quienes ven a Hegel y su fenomenología más que a un filósofo, a un místico, a un profeta que, en un estado de inspiración, comenzó a redactar esta obra que se asemeja más a los escritos gnósticos que a una obra filosófica propiamente tal.

Nos adentraremos ahora con mayor profundidad en esta obra. Hegel comienza de la experiencia, de la certeza sensible inmediata. El filósofo aborda la percepción, el entendimiento, la conciencia, la razón y las experiencias prácticas de la moral y del derecho. Como escribió Coreth: *“...la diversidad de la experiencia humana quiere comprenderla Hegel en su concatenación lógicamente necesaria, de tal manera que cada nivel de la conciencia conduzca a opuestos, que no se suprimen sino en el próximo nivel, en el cual, sin embargo, se repite la oposición y*

⁶⁴ Emerich Coreth, op. cit., 262.

*supresión, hasta que todo llega a la unidad*⁶⁵. **La última oposición que debe ser suprimida es la que existe entre sujeto y objeto**, para así alcanzar el saber absoluto. En este punto algunos lectores podrán advertir que, desde el punto de vista de lo que Hegel quiere alcanzar, alguna similitud con corrientes filosóficas de Oriente donde justamente la meta es la de superar aquella ilusión del dualismo entre sujeto y objeto y llegar a una suprema unidad. Este saber absoluto implica también la supresión de la religión, que es el nivel supremo previo antes de que se alcance el saber absoluto. Pero la cuestión está en la forma en que lo Absoluto es captado. La forma de la religión es la representación y el de la filosofía es el puro saber. **La religión se representa lo Absoluto pero aun como un “Otro”** como algo separado de uno, algo majestuoso, omnipotente, pero trascendente, localizado en un más allá siendo una Alteridad Absoluta.

Comencemos aclarando el título de esta obra e inmediatamente comentaré algunos puntos importantes del Prólogo. Cuando abordamos la Crítica de la razón pura de Kant se explicó el significado de la palabra **fenómeno, que significa “manifestarse” o “aparecer”** (phainómenon), por lo que el título de la obra trata de la aparición del Espíritu. **La Fenomenología es la ciencia del Espíritu**, es el camino que conduce la conciencia finita al Absoluto infinito. Este **Absoluto** no está separado del ser humano, de manera que lo finito e infinito están estrechamente vinculados ya que el infinito hegeliano es el infinito que se hace por medio de lo finito. Por lo tanto apreciamos que Hegel se separa de Kant, quien había trazado una línea de demarcación entre aquello lo cual la razón podía aspirar a conocer y aquello que le quedaba vedado (fenómeno y el nómeno). Hegel se opone también al idealismo subjetivo de Fichte y a favor del idealismo objetivo de Schelling, pero pretende superarlo para llegar al idealismo absoluto. La conciencia común del ser humano, para elevarse del yo empírico al Yo trascendental, no puede hacerlo de manera inmediata, sino que debe suceder de modo mediato.

⁶⁵ Ibid., 263.

El Prólogo de la Fenomenología fue redactado después de la redacción de la obra. En este sentido, puede ser considerado como un Postfacio a la obra. Desde el período de Jena el pensador alemán había criticado la idea de que la filosofía debía comenzar con una propedéutica. Para Hegel no podía haber una introducción a la filosofía que precediera a la filosofía misma, ya que sería como querer aprender a nadar sin entrar en el agua. Hegel no propone atajos y caminos fáciles hacia su verdad, tal como lo escribió en su obra:

“Parece que, en una obra filosófica, no sólo resulta superfluo, sino que es, incluso, en razón a la naturaleza misma de la cosa, inadecuado y contraproducente el anteponer, a manera de prólogo y siguiendo la costumbre establecida, una explicación acerca de la finalidad que el autor se propone en ella y acerca de sus motivos y de las relaciones que entiende que su estudio guarda con otros anteriores o coetáneos en torno al mismo tema”⁶⁶.

Así debemos preguntarnos sobre si es posible hablar acerca filosofía o simplemente sólo puede hacerse filosofía. En el primer caso, caeríamos en la tentación de escribir un Prefacio, explicando los resultados a los que se han llegado sin hacer referencia al proceso por el cual se llegó a este. En el segundo caso no hay necesidad de un Prefacio ya que sólo hacemos filosofía. Para Hegel la filosofía no se prologa. Otro punto sobre las líneas citadas, es que Hegel se muestra contrario a esa obsesión por la comparación entre sistemas filosóficos. Para él, la determinación de las relaciones que una filosofía mantiene con otras que trataron los mismos temas, *“suscita un interés extraño y oscurece aquello que importa en el conocimiento de la verdad”*. Hegel hace un llamado a considerar la diversidad de los sistemas filosóficos como el desarrollo progresivo de la verdad y no ver en la diversidad solamente contradicción. Así como el capullo es superado por el surgimiento de la flor y así como el fruto hace aparecer la flor, no debemos contemplar estas formas solamente como incompatibles entre si, donde una elimina a la otra. Como escribió Hegel, y que vale también para las distintas obras

⁶⁶ G. W. F. Hegel, op. cit., 7.

filosóficas, debemos considerar estas formas que aparecen y desaparecen en su fluir, donde *“constituyen al mismo tiempo otros tantos momentos de una unidad orgánica, en la que, lejos de contradecirse, son todos igualmente necesarios, y esta igual necesidad es cabalmente la que constituye la vida del todo”*⁶⁷. Por lo tanto, bajo la aparente diversidad y contradicción de sistemas filosóficos, hay que captar los momentos mutuamente necesarios. Otro aspecto importante que destacar es que para Hegel no hay filosofía cuando no se investiga lo general. En palabras del nuestro filósofo: *“Además, por existir la filosofía, esencialmente, en el elemento de lo universal, que lleva dentro de sí lo particular, suscita más que otra ciencia cualquiera la apariencia de que en el fin o en los resultados último se expresa la cosa misma...”*⁶⁸. Para Hegel, las ciencias positivas como la anatomía no es en realidad una ciencia, ya que se ocupa de lo particular, de la realidad fragmentada, aislando la parte del todo. De esta forma la filosofía, si pretende ser una ciencia, debe ocuparse de lo universal y para ello, no debe proceder como las ciencias positivas. En la fenomenología del Espíritu existen **dos planos que se yuxtaponen**. El primero es aquel plano del camino recorrido por el Espíritu para llegar a sí mismo a través de los acontecimientos de la vida. Este es el camino por el cual el Espíritu se realiza y es conocido. Por otra parte está el plano de cada individuo empírico que debe recorrer ese mismo camino. De esta manera, la historia de la conciencia del individuo no es otra cosa que recorrer la historia del Espíritu.

Ahora pasaremos a examinar este itinerario del Espíritu que aparece y la conciencia que lo recorre. En cuanto al Espíritu, que se determina y aparece, es la conciencia tomada en el sentido amplio de la palabra, la conciencia de algo diferente. Así, la conciencia implica una oposición entre sujeto y objeto. El **recorrido de la Fenomenología es suprimir esta división entre conciencia y objeto**, y demostrar que este último no es más que autoconciencia. Pasemos a revisar este itinerario, este viaje a través del cual evoluciona la conciencia. **En**

⁶⁷ Ibid., 8.

⁶⁸ Ibid., 7.

primer lugar tenemos la conciencia entendida en su sentido gnoseológico, una conciencia que observa y conoce el mundo, pero este mundo se presenta como algo separado e independiente. Dentro de esta etapa se distinguen tres momentos sucesivos. El primero es el de la **certeza sensible**, donde lo particular aparece como verdad, pero también como autocontradictorio, por lo que para poder comprender lo particular se debe pasar a lo general. Esta certeza de lo sensible corresponde a lo que se denomina como “realismo ingenuo”, esto es, que el mundo y las cosas existen con independencia de nosotros. El **segundo momento es el de la percepción**, donde el objeto pareciera ser la verdad, pero esto resulta ser también contradictorio ya que el objeto resulta ser a la vez “uno” y “múltiple”, es decir, el objeto puede tener muchas propiedades a la vez. **El tercer momento** dentro de la primera etapa, es la del entendimiento, donde el objeto aparece como un fenómeno que es fruto de fuerzas y leyes. La conciencia comprende que el objeto depende de algo diferente, es decir, del entendimiento y, por ende, de sí misma, por lo que el objeto se integra al sujeto y la conciencia llega a ser autoconciencia. Llegamos así a la segunda etapa, la **autoconciencia**, que se caracteriza por el apetito y deseo. Se trata de una autoconciencia a la que le falta algo, vale decir, el objeto. La autoconciencia comienza a apropiarse de las cosas y hace que todas dependan de ella, buscando suprimir la alteridad, lo “otro”. Pero esta autoconciencia debe enfrentarse también a otras autoconciencias, emergiendo así una lucha por la vida y la muerte a través de la cual la conciencia sale de su posición abstracta del “en sí” y se hace “para sí”. La autoconciencia existe en la medida en que es reconocida por otra autoconciencia. La autoconciencia de los individuos, como escribió Kolakowski, existe sólo en el proceso de la comunicación y entendimiento mutuo, por lo que es una ilusión imaginar una autoconciencia que se trate a sí misma como un punto de partida absoluto⁶⁹. Para Hegel la conciencia de sí no puede existir en la verdad más que si es reconocida por otra. **La verdad de esta conciencia proviene de una lucha**, como mencioné anteriormente, se genera una tensión natural entre las

⁶⁹ Leszek **Kolakowski** , Main Currents of Marxism (USA: W. W. Norton & Company, 2008), 53.

autoconciencias que se traduce en una lucha a muerte, **una lucha por el reconocimiento**. Este es un tema que los especialistas han abordado con detenimiento y han continuado desarrollándolo como es el caso del filósofo alemán Axel Honeth. Se suele distinguir dos etapas en el tratamiento del tema del reconocimiento: la del joven Hegel (período de Jena) y el Hegel más maduro. Ahora bien, esta lucha no debe necesariamente terminar con la muerte de una de las dos partes, sino que puede resultar que una se someta a la otra. La autoconciencia es para Hegel el fundamento de la conciencia, de manera que en la existencia, toda conciencia de otro objeto, es autoconciencia. En palabras de Hegel: “...yo soy el objeto como mío (él es mi representación): yo, por tanto, soy en él, yo mismo. La expresión de la autoconciencia es yo – yo; libertad abstracta, idealidad pura. Así ella es...el objeto de sí, no es un objeto, no habiendo ninguna diferencia entre el objeto y ella”⁷⁰. Regresando al tema del reconocimiento tenemos que, de acuerdo a Hegel, existe una autoconciencia para una autoconciencia, en primer lugar de manera inmediata como otro para otro. Luego continúa explicando el filósofo:

“Yo contemplo en aquella como yo, inmediatamente a mí mismo; pero contemplo también allí un objeto, que es inmediatamente existente, y, como yo, es absolutamente otro e independiente frente a mí. La supresión de la individualidad de la autoconciencia era la primera supresión; ella es de tal modo determinada solamente como particular. Tal contradicción da el impulso a mostrarse como un sí mismo libre, y a ser para otro en cuanto tal, y este es el proceso del reconocimiento”⁷¹.

Lo diré de manera resumida. Tenemos en primer lugar una **primera mediación**, inmediata y abstracta entre el sujeto y el objeto. Esta primera etapa se caracteriza por la anulación del objeto en el sujeto, esto es, el yo puro, es decir, yo=yo, lo que Hegel denomina como apetito. En segundo lugar tenemos que el yo se duplica, resultando en dos yo que se contraponen y se enfrentan. Es aquí donde emerge la

⁷⁰ G. W. F Hegel, Enciclopedia de las ciencias filosóficas, 288.

⁷¹ Ibid., 290.

lucha a muerte y la dialéctica de amo y esclavo, señorío y servidumbre, que examinaremos a continuación. Luego tenemos la **segunda mediación** que consiste en la superación de la oposición de estos dos yo, y su identidad concreta como la libertad de la autoconciencia.

Llegamos a un famoso pasaje de Hegel sobre el **amo y el siervo**. Este relato sobre el amo y el esclavo ha sido tomado por innumerables escritores posteriores y aquí me referiré a la interpretación del filósofo marxista ruso Alexandre **Kojève (1902-1968)**. Para Hegel, hablar del origen de la autoconciencia implica por necesidad hablar de una lucha a muerte por el reconocimiento. En palabras de nuestro filósofo:

“...el comportamiento de las dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que se comprueban por sí mismas y la una a la otra mediante la lucha a vida o muerte...El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como persona, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente”⁷².

Este relato nos muestra cómo se alcanza el sentido de identidad a través del encuentro y lucha entre dos autoconciencias hasta el sometimiento de una de estas. Todos nosotros, desde que nacemos, luchamos por afirmar nuestra identidad frente a los obstáculos que se nos presentan. Desde que nacemos queremos satisfacer nuestras necesidades más básicas. Todos luchan por ser reconocidos por algo y lo que cambia es sólo el contenido del reconocimiento, pero el hecho es que, desde la persona más pobre hasta el más poderoso y rico, lucha por el reconocimiento. Dentro de esta dialéctica de la identidad, el amo logra ser reconocido sobre la base de la negación de la identidad del esclavo. El esclavo se convierte en un mero medio de la voluntad del amo, como sucede en los regímenes totalitarios y en relaciones personales donde hay una parte que abusa de la otra, como sucede con los narcisistas. Así, Hegel describe una dinámica muy común en las relaciones entre seres humanos. El esclavo es un mediador (a

⁷² G. W. F. Hegel, Fenomenología del espíritu, 116.

través de su trabajo) entre el amo y la naturaleza. El amo también es un mediador entre la naturaleza y el esclavo, ya que es el amo quien, a través de sus órdenes y el miedo que inspira, hace que el esclavo trabaje y transformando así la naturaleza. Pero sucede que el amo, al delegar al esclavo la actividad con el fin de satisfacer sus apetitos, se aliena, pierde el contacto con el mundo. El esclavo es activo, trabaja la materia, se encuentra más cercano a afirmar su identidad, mientras que el amo se encuentra en un estado de pasividad en su mundo de lujos. El esclavo se dará cuenta que puede rebelarse, lo que se traduce en la negación de la negación, ya que se enfrenta a la identidad que el amo ha construido de manera negativa. El amo se da cuenta de que la dinámica entre él y el esclavo puede verse afectada y se percata de que su identidad depende de que el esclavo se mantenga en una actitud de sumisión por lo que en última instancia, la identidad del amo no es un logro, sino que es una identidad que es negación de la identidad de otro. Además hay que recordar que el esclavo está en contacto con la naturaleza a través de su trabajo, transformando y dominando la naturaleza. El trabajo le da a la persona un sentido de identidad y satisfacción, ya que toma conciencia de que es un agente y de que de su trabajo puede obtener una serie de logros tanto materiales como internos. Tenemos así que la dinámica comienza a cambiar ya que **el amo se estanca y se duerme en su ilusoria sensación de supremacía**, mientras que el esclavo continúa desenvolviéndose en dirección hacia su libertad e independencia. Escribe Hegel: *“Pero éste el siervo en el servicio del señor, va afirmando su singular y propia voluntad; suprime la inmediatez interna del apetito, y en este enajenamiento de sí y en el temor del señor, da principio a la sabiduría. Lo que constituye el paso a la autoconciencia universal”*⁷³.

Ahora pasemos a revisar brevemente el comentario del filósofo marxista ruso, **Alexandre Kojève**. El autor escribió que uno desea el deseo de otro, es decir, desear que el valor que yo soy sea el valor deseado por el otro. En otras palabras quiero que el otro me reconozca como un valor autónomo. Es más, sin esa lucha a

⁷³ G. W. F Hegel, Enciclopedia de las ciencias filosóficas, 288.

muerte realizada por causa del prestigio, no habrían existido jamás seres humanos sobre la tierra. El ser humano, de acuerdo a Kojève, no se constituye sino en función de un deseo dirigido a otro deseo, es decir, se necesitan dos deseos por el reconocimiento, para que así se enfrenten y lleguen hasta el final hasta lograr su satisfacción. Habíamos dicho que no es necesario que la lucha resulte en la muerte de una parte, ya que para que la realidad humana se constituya como realidad reconocida, deben sobrevivir ambas partes. Al respecto escribe Hegel:

“La lucha del reconocimiento es, pues, de vida o muerte; cada una de las dos autoconciencias pone la vida de la otra en peligro, y en peligro también incurre ella, pero sólo en peligro, ya que igualmente cada una se vuelve a la conservación de su vida cual existencia de su libertad”⁷⁴.

Más adelante continúa Hegel:

“Como la vida es tan esencial como la libertad, la lucha termina primeramente como negación unilateral con la desigualdad; esto es, que uno de los dos combatientes prefiere la vida, se mantiene como autoconciencia singular, pero abandona su pretensión al reconocimiento; pero el otro se aferra a su relación con sí mismo, y es reconocido por el primero como un supeditado. Esta es la relación de la señoría y de la servidumbre”⁷⁵.

Uno de ellos sentirá miedo del otro y abandonará su deseo de reconocimiento para satisfacer el deseo del otro, y lo reconocerá como amo y se reconocerá a sí mismo como esclavo. El amo somete y esclaviza al objeto independiente y lo convierte en un instrumento. Este último se une al mundo natural de las cosas y no se eleva por encima de la vida del animal. Por su parte, el amo somete y hace trabajar al siervo para él. Aquí se desarrolla un proceso dialéctico que culmina con una inversión de las partes. En tanto que conciencia comprimida en sí misma, la esclavitud penetra en su propio interior, se transforma y falsea, transformándose

⁷⁴ Ibid., 290.

⁷⁵ Ibid., 291.

en autonomía verdadera. El esclavo, a diferencia del ocioso amo, es trabajador, es la fuente de todo progreso humano, social e histórico. Como escribió Kojève, la historia es la historia del esclavo trabajador. El amo se ha vuelto dependiente de las cosas porque olvida realizar lo que hace el siervo, en cambio, el siervo termina independizándose de las cosas ya que es él el que las hace. A esto hay que sumar que el amo, como autoconciencia, no puede realizarse plenamente ya que el esclavo, convertido en cosa, no representa un polo dialéctico con el que pueda enfrentarse. Por su parte, el esclavo tiene al amo como polo dialéctico que le permite reconocer en él la conciencia. **El trabajo es una especie de catarsis, una forma de purificación que rescata al ser humano de su animalidad,** pero el amo también juega un papel de catalizador pasivo en este proceso, ya que no puede haber esclavo sin amo. **De acuerdo a Kojève el trabajo humaniza y libera al ser humano de la angustia y crea un mundo real objetivo, cultural, histórico y humano.** El hombre no alcanza su verdadera autonomía y libertad si no atraviesa por la esclavitud. Tenemos entonces que el amo es dependiente de las cosas, no puede desprenderse del mundo donde vive y, si ese mundo sucumbe, este perece junto a ese mundo, mientras que el esclavo es capaz de trascender el mundo sometido al esclavo. El esclavo es el que transforma el mundo y genera además las condiciones objetivas nuevas que permiten retomar la lucha liberadora para el reconocimiento que el esclavo tuvo que renunciar en un comienzo por su temor a la muerte. El esclavo me está reconociendo por su miedo a morir, por ende, ¿qué tipo de reconocimiento es ese? El amo se queda sin reconocimiento, por lo que el amo queda paralizado en la derrota. El esclavo trabaja para el amo y el amo queda entregado a la ociosidad, un ser pasivo, en cambio el esclavo al trabajar la materia, es un ser activo. **Para alcanzar la libertad y la autonomía era necesario haber atravesado la fase del esclavo,** experimentar su miedo a la muerte, así como su vínculo con el trabajo. **El esclavo es el que trabaja y ejerce dominio sobre la naturaleza y quien domina la naturaleza, crea cultura,** de manera que esta última es fruto del trabajo del esclavo, el esclavo-activo. Así, tenemos que es el amo el que se cosifica.

Pongamos fin a este paréntesis sobre el amo y el siervo y continuemos con **la segunda etapa que es la autoconciencia**. Esta llega a su plena conciencia a través de **tres fases sucesivas**. **La primera es el estoicismo**, que representa la libertad de la conciencia que se pone por encima del señor y el esclavo. En otras palabras, el estoicismo consiste en que *“la conciencia es esencia pensante y de que algo sólo tiene para ella esencialidad o sólo es para ella verdadero y bueno cuando la conciencia se comporta en ella como esencia pensante”*⁷⁶. No importa si me encuentro encadenado o bajo la servidumbre del otro mientras no esté esclavizada su libertad de pensar. La filosofía estoica se rehusaba a reconocer la esclavitud y establecía que la libertad espiritual era independiente de cualquier condición externa. Cabe preguntarse entonces: ¿quién desearía tal libertad abstracta? El estoicismo al querer liberar al ser humano de sus inclinaciones, de sus impulsos, lo aísla, por lo que esa libertad es de carácter abstracta y no supera la alteridad. Pasamos a continuación a la **segunda fase que es el escepticismo**, que convierte la escisión del mundo en una negación de este. Este lleva al extremo la negación moral de las cosas y declara la no existencia de todo “otro”, aniquilando así la multiplicidad del universo. El escepticismo, al negar todo lo que la autoconciencia tenía como cierto, lleva a esta a la contradicción y a la escisión de ella misma. Para poder liberarse esta niega su condición, no bastándole la libertad abstracta e ilusoria de los estoicos. El escepticismo lleva a cabo una negación tanto del objeto como de su propia relación con este. La contradicción consiste en que pretende alcanzar su autoidentidad negando las diferencias que existen en el mundo pero, a la vez, es en este acto donde se da cuenta de su propia contingencia, que es lo contrario de la autoidentidad. La **tercera etapa es la conciencia infeliz**, que es una característica de la escisión, de este darse cuenta de la contradicción, de verse desgarrada entre ser consciente de sí misma como un ser autónomo y, por otra parte, como un ser contingente. La conciencia infeliz es la conciencia de sí como desdoblada, que es la característica, de acuerdo a Hegel, del **cristianismo medieval** que postula buscar el objeto en un más allá

⁷⁶ Ibid., 122.

inalcanzable. Esta es la última actitud que debe alcanzarse para que el esclavo se libere. Ahora el amo no es un ser real y concreto que está en frente de él. El amo se proyecta a las alturas, a un más allá que hay que alcanzar, ya que es donde reside la nueva figura del amo: Dios. Frente a Dios, tanto el amo como el esclavo son iguales y **con el cristianismo la salvación se vuelve universal**, esto es, a todos los pueblos y personas, independiente de su estatus, raza o condición social. Pero la auténtica salvación no viene de las tres actitudes anteriormente mencionadas, sino que viene a través de la transformación del mundo a por medio del trabajo. Sólo así llegará a la autoconciencia, ya que se libera de las tres actitudes que, de alguna u otra forma, lo mantienen como esclavo.

Para superar lo negativo, que es propio de esta escisión, Hegel nos lleva a una síntesis superior que se realiza en otro plano que es el de la **Razón, que constituye la tercera etapa**. La Razón es la afirmación de la conciencia individual como una conciencia que es autónoma y segura de sí misma. Esta certeza, escribió Kolakowski, se expresa en doctrinas idealistas que apuntan a considerar toda la realidad como algo comprensivo para la mente humana individual. Pero este idealismo racionalista se percata de la imposibilidad de encontrar suficiente espacio dentro de sus fronteras para toda la variedad de experiencia y adopta una actitud de indiferencia hacia esta variedad, por lo que cae en una contradicción, ya que por un lado busca afirmar la independencia de la Razón, pero reconoce por otro lado (por su indiferencia) la existencia de algo que, en la doctrina de Kant, estaba fuera de la unidad de la apercepción. Es importante resaltar que para Hegel la trascendencia no se encuentra fuera de la conciencia sino que dentro de esta. La Razón nace cuando la conciencia adquiere la certeza de la unidad de pensar y ser, y buscará en su proceso de autodescubrimiento remover esa "alteridad" de los seres naturales.

En esto debemos distinguir tres fases. La **primera la constituye la Razón**, que observa la naturaleza, que está constituida por la ciencia de la naturaleza, que se mueve sobre el plano de la conciencia de que el mundo es racional, que puede ser

conocido racionalmente. La conciencia, al buscar a su “Otro”, escribió Hegel, se busca a sí misma, su propia infinitud. La Razón debe superar este momento en donde es un mero observador y pasar a la acción, de manera que debe ser una Razón que actúa. Llegamos así a lo que constituye la **segunda fase** (de la tercera etapa de la Razón). Esta **Razón que actúa** repite, pero a un nivel superior, el momento de la autoconciencia. La Razón comienza realizarse, en primer lugar como individuo, y posteriormente se eleva a lo universal, trascendiendo los límites de la individualidad. Hegel explica las etapas de este proceso en las “figuras”: del hombre que busca la felicidad en el placer y en el goce, como el Fausto de Goethe; el hombre que sigue la ley del corazón individual, como lo hace Rousseau; la virtud y el hombre virtuoso, pero de una manera más abstracta, como aquellos personajes idealistas que quieren cambiar el mundo pero que debido a su abstracción, fracasan, como es el Quijote. **La tercera fase** de la tercera etapa (de la Razón) es la **Razón (síntesis de todos los momentos precedentes)**, dada por la autoconciencia que supera su oposición respecto de los otros y del curso del mundo. Esta **fase se realiza a su vez en tres momentos**: el representado por el hombre dedicado completamente a la obra que hace, el de la razón legisladora y el de la razón examinadora o crítica de la ley. El momento cúlmine de esta etapa está representado por el momento en que la Autoconciencia descubre que la sustancia de la ética no es sino aquello en lo que ella está ya inmersa, es el ethos de la sociedad.

Pasemos ahora a la **cuarta etapa: la del Espíritu**. La Razón en la forma de Espíritu se reconoce a sí misma en el mundo, observa al mundo como algo racional y real que se actualiza a sí mismo. Este Espíritu se actualiza a sí mismo en el mundo de la ética, la cultura y la conciencia moral. La Razón que se realiza en un pueblo libre y en sus instituciones es la Conciencia que se une a la sustancia ética y esto es el Espíritu, el individuo que constituye un mundo como se realiza en un pueblo libre. El Espíritu es la libertad de la autoconciencia en perfecta libertad e independencia y, a su vez, en la oposición mediata. El Espíritu es Yo que es nosotros u nosotros que es Yo.

En lo que queda del itinerario filosófico hegeliano las “figuras” son figuras del mundo, esto es, fases de la historia que nos presentan al Espíritu alienado en el tiempo y que, por medio de esta alienación, se realiza, reencuentra y se autoconoce. Tenemos entonces que las **fases fenomenológicas del Espíritu** son: el Espíritu en sí como eticidad, como se manifiesta en el mundo greco-romano. En segundo lugar, el Espíritu que se aliena de sí, que se divide en las contradicciones, como sucedió en la Revolución Francesa y que terminó por devorar a sus propios hijos durante el Terror y finalmente. En tercer lugar está el Espíritu que readquiere certeza de sí.

Prosigamos con la quinta etapa del itinerario filosófico de la Fenomenología de Hegel. Esta etapa **es la Religión**, a través de la cual se llega al Saber absoluto. Aquí, el Espíritu toma conciencia de sí mismo pero, desde el punto de vista de la conciencia que es conciencia de la esencia absoluta y, por tanto, no todavía como autoconciencia absoluta del Absoluto, que lo veremos en la sexta etapa. El Espíritu consciente de sí mismo como Espíritu es la que opera en la religión. Para Hegel **la forma más alta de religión es el Cristianismo**, ya que observa en los dogmas de esta religión los conceptos cardinales de la propia filosofía: Encarnación, el Reino del Espíritu y la Trinidad. Para Hegel estos representan el concepto de Espíritu que se aliena para autoposeerse y que en su ser otro conserva la igualdad de sí mismo consigo mismo, llevando a cabo la síntesis de los opuestos. **Finalizamos con la sexta etapa, la del Saber absoluto**, que constituye la superación de la forma de conocimiento representativo de la religión, que lleva al Saber absoluto, al sistema de la ciencia que Hegel expone en su Lógica, Filosofía de la Naturaleza y Filosofía del Espíritu que abordaremos continuación. **En el Saber absoluto el ser, la verdad y la certidumbre se vuelven una**, y la totalidad del contenido del Espíritu, acumulado a lo largo del curso de la historia, toma la forma del ego. En el Saber absoluto desaparece la diferencia entre certeza y verdad, donde el primero implica lo subjetivo y el segundo lo objetivo. Desaparece la diferencia entre el saber cómo forma y saber cómo contenido.

Resumamos: tenemos que la Fenomenología del espíritu Hegel traza un método que consiste en comenzar de la primera y más sencilla manifestación del espíritu, de la conciencia inmediata, para posteriormente desarrollar su dialéctica hasta alcanzar el punto de vista del conocimiento filosófico. El Espíritu alcanza la plenitud de su propio ser en la historia. Existe una fractura primigenia entre el ser humano y el universo, lo que culmina en lo que el filósofo **Charles Taylor** denomina como una oposición entre la **“unidad expresiva”**, esto es, la manera en que se manifiesta la singularidad de la conciencia individual, en el lenguaje que usa en su vida diaria, y la **“autonomía racional”**, que es la capacidad de elegir conforme a la razón. De esta manera, hay que llegar a una síntesis entre estos polos aparentemente opuestos, ya que si fuese una oposición real no habría posibilidad de unidad. De acuerdo a Taylor la relación de cada término con su opuesto es particularmente íntima. Está relacionado con otro y con su otro y, finalmente, esta identidad se reafirmará en una recuperación de la unidad. Recordemos la importancia de la encarnación del Geist en espíritus finitos que funcionan como vehículos de la conciencia. Como explica Taylor, esto significa que si *“la estructura del universo es como es para ser la encarnación/expresión del Geist, entonces el Geist llega a la autoconciencia cuando esto es reconocido”*⁷⁷. Lo anterior solamente puede ser reconocido por nosotros como espíritus finitos, es decir, nosotros, como únicos vehículos de la conciencia podremos lograr comprender la estructura de las cosas. Pero al alcanzar tal comprensión, señala Taylor, se produce un desplazamiento del centro de gravedad de nuestra identidad, vale decir, llegamos al autoconocimiento del espíritu universal del cual nosotros somos vehículos. Escribe Taylor: ***“Y al llegar a una completa autoconsciencia, el Geist también ha llegado a su más plena autoexpresión, y por tanto libertad. Ha moldeado su vehículo para ser una perfecta expresión de sí mismo. Y puesto que la esencia de tal vehículo, el hombre,***

⁷⁷ Charles Taylor, op. cit., 63.

es ser vehículo del Geist, también él es y se conoce a sí mismo como plenamente autoexpresado, es decir, libre⁷⁸.

Tenemos entonces existe una evolución a partir de una ruptura inicial y que por medio del proceso dialéctico se llega a una unidad superior. Hegel, como escribió Ludovico Geymonat, atribuyó un carácter netamente espiritual al ciclo dialéctico del Absoluto. Este momento se inicia con una tesis, donde la sustancia se presenta como idea absoluta, preexistente, al surgir de la materia y del espíritu. En la antítesis, la sustancia absoluta se exterioriza como naturaleza acoplada en el espacio y el tiempo. Finalmente concluye con un tercer momento que es la síntesis en donde la idea encuentra su más alta expresión. Hubo un joven lector de la Fenomenología del espíritu que se sentiría fascinado al encontrar en esta obra un sentido a la historia que lleva a un objetivo último, ya sea “Dios”, Espíritu Absoluto” o “Saber absoluto”, que significaría el fin de la alienación. Incluso el título de su tesis doctoral guarda una semejanza con el ensayo de Hegel: Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling. El título de la tesis de este joven era: *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*. Este joven, como habrán advertido el lector, **fue Karl Marx**.

La siguiente estancia de **Hegel será Baviera** donde Niethammer le consiguió un puesto como redactor del periódico local: La Gaceta de Bamberg. Así, nuestro filósofo, el gran exponente del idealismo filosófico, se convierte en periodista, ocupación que, por lo demás, se la toma muy en serio. La Gaceta de Bamberg aparecía todos los días y publicaba sobre distintos asuntos, desde comentarios sobre hechos nacionales e internacionales, hasta anuncios administrativo e información sobre la vida local. Como señalé, Hegel se tomo responsablemente su oficio, tenía en gran estima la prensa y quería convertir a la Gaceta en una fuente de información y reflexión. Hegel se preocupó por los detalles técnicos, tipos de imprenta más nítidos, buscar informaciones más solventes, atractivas y poder así atraer a la mayor cantidad de lectores. En el diario abordó batallas, la paz de Tilsit

⁷⁸ Ibid.

entre Napoleón y Alejandro I de Rusia, la expedición francesa a Portugal y el comienzo de la guerra contra España. Sin embargo, este trabajo no estuvo exento de problemas. Hegel utilizaba informantes privados para que le proporcionaran información de relevancia. Por ejemplo Hegel publicó información sobre el comienzo de la entrevista de Erfurt (Turingia) entre el zar Alejandro I y Napoleón antes de que este finalizara en 1808. Esto tuvo como consecuencia una reprensión por parte del gobierno de Baviera, que instó a Hegel a que hiciese públicas sus fuentes, a lo cual Hegel se negó. Pronto su estadía en Baviera llegaría a su fin y nuevamente Niethammer sería fundamental para que Hegel obtuviese un nuevo empleo, esta vez, como profesor de “disciplinas preparatorias a la filosofía” y de rector del Gimnasium o escuela de enseñanza secundaria. El colegio en el que trabajó Hegel era protestante y llevaba el nombre del secretario de Lutero: Melancton. Este había sido fundado recientemente bajo la influencia protestante de la población de Nuremberg. Hegel tenía una particular concepción del luteranismo y lo que diferenciaba a este del catolicismo. En 1816 escribió:

“Aquí estriba la diferencia entre el catolicismo y el protestantismo. Nosotros no tenemos laicos [profanos]; el protestantismo no se confía a la organización jerárquica de una Iglesia, sino que reside únicamente en la formación general del espíritu [...]. Nuestras universidades y nuestras escuelas son nuestra Iglesia”⁷⁹.

Hegel estaba a cargo de poner en marcha esta nueva institución. Tuvo que pronunciar discursos, imponer disciplina a los alumnos, tuvo que ganarse la confianza de estos mismos, de los padres y la comunidad. Se preocupó de subir el nivel de la enseñanza, elevando el nivel de los cursos de “ciencias preparatorias a la filosofía” y dictando él mismo algunos cursos. En cuanto a estos últimos, Hegel los dictaba párrafo a párrafo debido a que no habían manuales. Esto fue ventajoso para los estudiosos de Hegel ya que el texto de los párrafos fue conservado cuidadosamente y representa una importante etapa del desarrollo del pensamiento del filósofo. Pero Hegel no se sentía pleno, ya que añoraba estar en el ambiente

⁷⁹ Jacques D'Hondt , op. cit., 198-199.

universitario. Gradualmente su reputación de filósofo iría creciendo, especialmente tras haber añadido la publicación de su *Lógica* a la de la *Fenomenología del Espíritu*. Hegel recibió una llamada para pasar a ser parte de la **Universidad de Heidelberg**. En este nuevo empleo la situación financiera de Hegel y su esposa mejoraron. Para tener una idea sobre esto, a Hegel se le dieron mil trescientos florines en especies anuales, seis moyos de trigo y nueve moyos de espelta (una especie de cereal). Como escribió Jacques D'hondt, *“el trueque era equitativo: idealismo a cambio de cereales”*. Heidelberg marcó el tardío comienzo de la carrera filosófica de Hegel que contaba con cuarenta y seis años. En esa misma época la Universidad de Erlangen le ofrece tardíamente un puesto. En Heidelberg, Hegel tuvo que esforzarse por atraer alumnos a sus clases, los cuales, en el comienzo eran pocos. Posteriormente su fama comenzó a crecer y fue llenando las aulas. **En 1816 Hegel pronuncia una lección inaugural** frente a una audiencia que no superaban los cinco. El tema central del discurso consistía sobre el despertar triunfal de la filosofía en Alemania: *“Creo que ha llegado el momento en el que la filosofía promete despertar de nuevo a atención y la simpatía, en las que esta ciencia, convertida casi en muda, puede otra vez levantar la voz y esperar que el mundo, que para ella se había quedado sordo, le preste oídos de nuevo”*⁸⁰. Su fama crece y dos años después ya cuenta con sesenta alumnos de los cuales muchos se convirtieron en discípulos. Un ejemplo de esto es el de Friedrich Wilhelm Carové (1789-1852), que terminó anunciando en 1835, en dos ensayo titulados “Sobre el cristianismo de Iglesia” y “La Iglesia católica romana”, la formación de *“una Iglesia universal en la que se creará en Hegel como antes se creía en Jesucristo...”*⁸¹. Estos tipos de seguidores se multiplicarán en adelante y Hegel se convertirá en una figura cuasi religiosa, en un pseudo-profeta.

...

Si Jena fue testigo de la génesis de la Fenomenología y la elaboración de la dialéctica y Nuremberg vio el nacimiento de su Lógica, tenemos que en

⁸⁰ Ibid., 217.

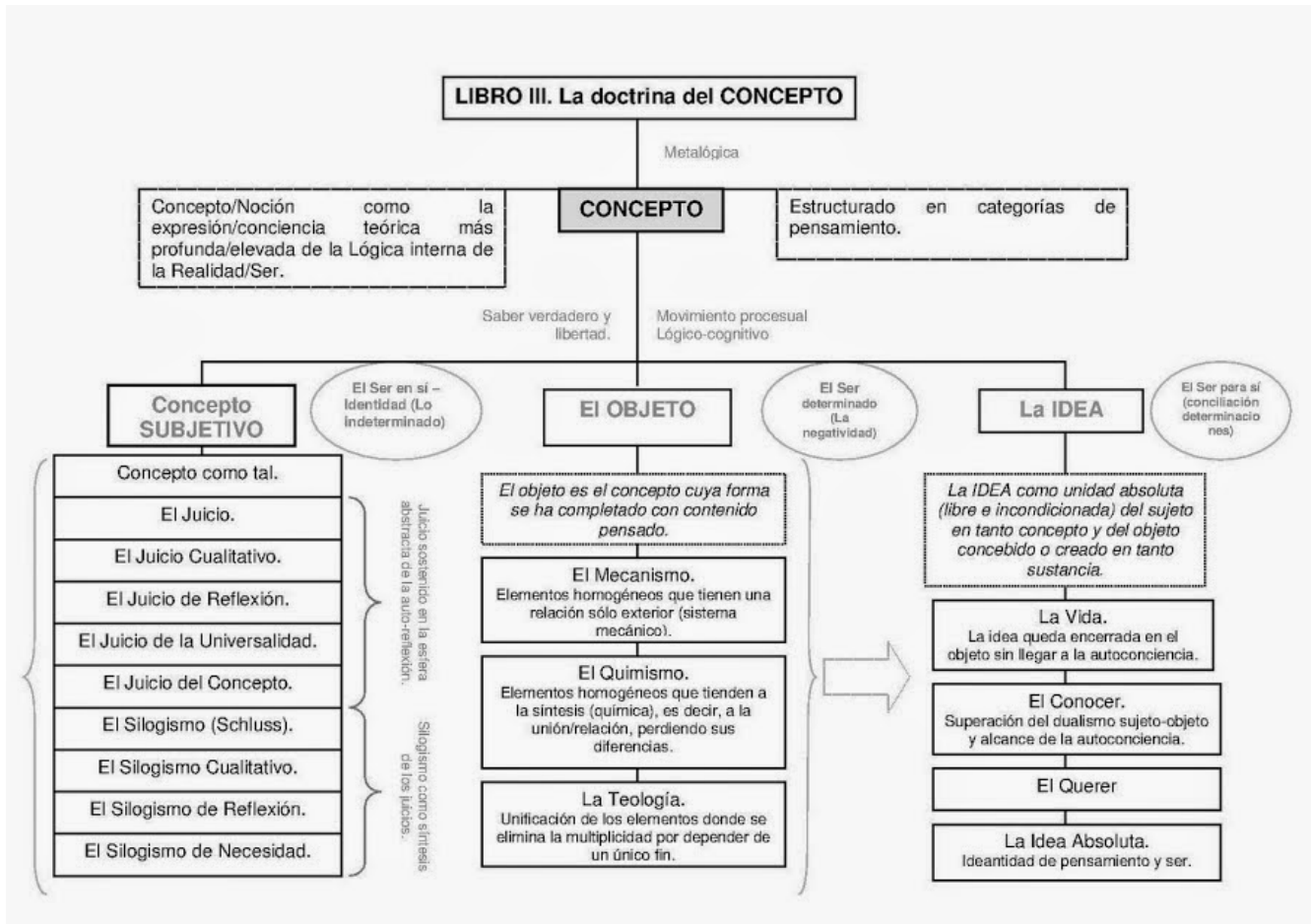
⁸¹ Ibid., 219.

Heidelberg fue testigo de la publicación de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, que es el tercer libro de Hegel tras la Fenomenología y la Lógica. Hegel la presenta como un compendio. Lo anterior respondía a la necesidad de dotar a sus alumnos de una suerte de manual que les sirviera de hilo conductor para sus clases. Este libro presenta una versión abreviada de su sistema filosófico, por lo que no se debe considerar como el sistema acabado de Hegel. El valor de esta obra es indudable ya que constituye la exposición completa del sistema de la filosofía de Hegel tal como él la expuso a la audiencia. Este **libro se divide en tres partes**: La ciencia de la lógica, Filosofía de la naturaleza y la Filosofía del Espíritu. **La Ciencia de la lógica se divide en** tres secciones: doctrina del ser, doctrina de la esencia y doctrina del concepto. La Filosofía de la naturaleza se divide en: mecánica, física y física orgánica. Por último, la Filosofía del espíritu se divide en: espíritu subjetivo, espíritu objetivo y espíritu absoluto. Allí donde finaliza la Fenomenología, comienza la Lógica. Comencemos pues con primera parte. **La Lógica**, que abordaré a continuación, comienza y se desarrolla en este plano alcanzado por la fenomenología. En primer lugar debemos recordar brevemente qué es la lógica. La lógica consiste en una disciplina que estudia los razonamientos formalmente válidos. Se ocupa de la estructura formal de los razonamientos, es decir, si la conclusión se deduce de las premisas. De acuerdo a Hegel, la lógica es la ciencia de la idea pura. La lógica es para nuestro filósofo la ciencia más compleja ya que opera con abstracciones puras, y requiere la fuerza del hábito de retirarse al puro pensamiento y moverse dentro de este. Por otra parte, añade Hegel, es la ciencia más fácil debido a que su contenido no es otra cosa que nuestro pensamiento y sus ordinarias determinaciones, que son las más simples y elementales. El estudio de la lógica contribuye a la educación de la inteligencia, ejercitándola en el conocimiento de las leyes del pensamiento, puesto que es el pensamiento del pensamiento o la ciencia del pensamiento puro, escribió Hegel en su Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Pero la lógica es más que un instrumento útil o un ejercicio formal del pensamiento. **La lógica de Hegel se nos presenta como algo nuevo respecto a la lógica de Aristóteles**. La lógica hegeliana tiene como objeto de estudio la estructura del todo. La lógica

misma en cuanto a Idea en sí, es el autoestructurarse del armazón del todo. Esta lógica, como señalé, se desarrolla en el plano del Saber absoluto, en donde desaparecen las diferencias entre certeza y verdad. Lo que postula esta lógica es que pensar y ser coinciden, tal como lo postulaba Parménides, por lo que la lógica coincidiría con la ontología. Así, tenemos que Hegel parte de la misma posición que Parménides, donde pensar y ser son la misma cosa. La lógica hegeliana constituye una síntesis de los contenidos del Organon y la Metafísica de Aristóteles en el plano especulativo, por lo que la lógica vendría a ser una “filosofía primera”, es decir, la ciencia del ser en cuanto ser. También sería una teología o una titánica metafísica. La lógica sería una ciencia de Dios (razón o logos) en cuanto es considerada como fundamento de la naturaleza y el espíritu, antes de la creación del mundo. Este Dios previo a la creación se presenta como “inferior” respecto del Espíritu después de la creación, ya que el **Dios antes de la creación representa la tesis y el Dios** posterior a la creación representa la síntesis. El Dios de la lógica no es el Motor Inmóvil de Aristóteles (Pensamiento de pensamiento), sino que solamente lo será el espíritu que es la realización de la dialéctica. Si la Lógica estudia, como señalé más arriba, la Idea en sí, la Filosofía del espíritu (no confundir con la Fenomenología) estudia la idea en sí y para sí, su retorno a sí. Hegel critica a Kant por negar la posibilidad de una metafísica como ciencia, ya que en opinión de Hegel, un pueblo sin metafísica era como un templo sin altar. Lo que Hegel se propone mostrarnos en su lógica es la deducción dialéctica de las categorías. Solamente para aclarar a aquellos que lo hayan olvidado, **categoría significa predicado**, y fue Aristóteles el que analizó todas las formas posibles de atribuir un predicado a un sujeto mediante el verbo ser. Así, las categorías son las distintas maneras de atribuir un significado a un sujeto. En Kant, las categorías son los conceptos puros del entendimiento, es decir, las condiciones a priori que permiten tener conocimiento. A diferencia de Aristóteles, estas categorías no están en los objetos sino que en nosotros. Entender es juzgar y mediante esta última facultad unificamos mediante conceptos lo que nos viene dado por la sensibilidad. Hegel atribuye carácter de realidad a las categorías, de manera que no son simples modos subjetivos de conocer el mundo. Hegel **subdivide la lógica en**

tres partes: lógica del ser, lógica de la esencia y lógica del concepto. En la **lógica del ser se** deducen a partir de la tríada ser, no-ser y devenir, las categorías de la intuición sensible como la calidad, cantidad y medida. En la **lógica de la esencia** se deducen las categorías del intelecto, como la forma y materia, cosa y propiedad, causa y efecto. Estas categorías deducidas en la lógica de la esencia son aquellas de la ciencia, que nos representan la realidad como conformada por sustancias que actúan unas sobre otras. En este momento, se penetra con profundidad en las raíces del ser. Es el ser mismo que coincide con el pensamiento y que se despliega reflexionando sobre sí mismo. Por lo tanto, **la lógica de la esencia estudia aquel pensamiento que quiere penetrar para llegar a la médula del ser.** Es en esta parte donde Hegel se encuentra frente a los principios de identidad y no-contradicción. ¿Qué podrá opinar Hegel frente a estos? A estas alturas el lector podrá advertir que para Hegel la contradicción es fundamental en su sistema. Para el filósofo alemán, la verdadera identidad es la que se realiza dialécticamente, que implica identidad en la distinción y la distinción en la identidad. Para Hegel, la proposición que expresa $A=A$ y que A no puede ser a la vez A y no A , no es una verdadera ley del pensamiento, sino que una ley del intelecto o entendimiento abstracto. De acuerdo al filósofo, sólo es verdadero el punto de vista de la razón. La esencia, de acuerdo a Hegel, es pura identidad y apariencia en sí misma, en cuanto es negatividad relativa a sí misma y, por ende, el rechazarse así de sí misma contiene la determinación de la diferencia. En la **lógica del concepto** se deducen las diversas especies de conceptos, juicios y silogismos, las ideas de la vida, los conceptos de mecanicismo y finalidad, etc. Las categorías deducidas aquí son las de la concepción idealista que resuelven las sustancias en sus relaciones recíprocas. **¿Qué entiende Hegel por concepto?** Para él, es lo que es libre, es el poder sustancial subsistente por sí, es totalidad. El concepto es lo que en su identidad consigo, es en sí y por sí determinado. El concepto es el “Yo pienso” que se autocrea creando así las determinaciones lógicas. El concepto es el nombre más apropiado para expresar al Absoluto. Este es el significado de concepto en el plano de la razón. Hegel divide la doctrina del concepto en doctrina del concepto subjetivo o formal,

doctrina del concepto que se ha determinado como inmediatividad o de la objetividad y doctrina de la idea.



Así como el concepto adquirió un nuevo significado en el plano de la razón, lo mismo sucede con el juicio silogismo. El juicio es el acto del entendimiento que atribuye un predicado a un sujeto, por ende, es una síntesis o unión ya que, al juzgar, relacionamos dos conceptos. El “es” de la cópula en el juicio hegeliano expresa una identidad dinámica del sujeto y el predicado. Pero ahora es el predicado el término más relevante de la proposición debido a que expresa universalidad, y el sujeto expresa lo individual. En el juicio abstracto, escribió Hegel, el sujeto, como lo que se refiere a sí negativamente es lo inmediatamente concreto, mientras que el predicado es lo abstracto, lo indeterminado, lo universal. Pero el predicado, al estar unido por la cópula “es”, contiene también en su

universalidad la determinación del sujeto. El sujeto obtiene sólo en el predicado su determinación, como ejemplifica el filósofo, podemos decir que “Lo Absoluto es idéntico consigo mismo”, pero lo Absoluto es un mero nombre. De esta forma, lo que el sujeto es, sólo se dice en el predicado, que trasciende al sujeto y lo subsume en sí.

Pasemos a revisar el silogismo. Un **silogismo** es un razonamiento compuesto de dos premisas: una mayor y otra menor, y una conclusión. El silogismo hegeliano es lo universal que, por medio de lo particular, se individualiza e inversamente, el individuo por medio de lo particular, se universaliza. Por ejemplo un animal (universal) por medio de la especie humana se individualiza en Carlos V o Kant. Inversamente, el individuo singular a través de la especie hombre (particular) se universaliza, expresado por “animal”. Hegel llega a la conclusión de que todo es silogismo, incluso su sistema es un gran silogismo en donde los tres momentos, es decir, “Idea lógica”, “Naturaleza” y “Espíritu” son los tres términos del silogismo. Incluso los dogmas del cristianismo son silogismos. Continuemos **con la “Idea”**. Esta es lo verdadero en sí y para sí, es la unidad absoluta del concepto y de la objetividad, de lo ideal y lo real, lo infinito y lo finito, del alma y el cuerpo. Es en el concepto donde la verdad se nos presenta desenlazada de las representaciones.

Abordemos ahora la **Filosofía de la naturaleza**. ¿Para qué continuar el periplo? ¿Acaso no basta con la Lógica? Hegel señaló que la lógica es la representación de Dios, cómo es en su eterna esencia antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito. Así, queda por abordar estos dos últimos aspectos. Hegel no podía limitarse a describir, mediante su filosofía racionalista, el mundo humano. También debía incluir el mundo natural. De esta manera Hegel aborda una serie de temas como las matemáticas, la biología y la física, y se muestra *“resuelto a demostrar que los principios de su filosofía son efectivamente capaces de desvelar*

*el núcleo constitutivo de los conceptos más difíciles de estas ciencias (los conceptos de número, dimensión, fuerza, electricidad, vida, etc)*⁸².

Una vez que la sustancia absoluta ha llegado al total conocimiento de la totalidad, se despliega en forma de exterioridad y de esa forma da origen a la naturaleza. **Esta exteriorización abstracta es el espacio, la negación del espacio es el tiempo y la síntesis es el lugar, la unidad de espacio en la unidad de tiempo.** Lo que Hegel pretende mostrarnos es que la naturaleza se encumbra desde la exterioridad hasta el la interioridad. De esta forma, *“la sustancia, originariamente espiritual, retorna libremente a sí misma tras haberse exteriorizado e el mundo de la naturaleza...el espíritu constituye no sólo el comienzo sino también el fin supremo de la naturaleza”*⁸³.

Hegel pretende captar los procesos dialécticos immanentes a la naturaleza, demostrando que esos procesos no constituyen una realidad acabada, sino que un mero momento de la sustancia absoluta que conduce a una fase superior de la vida del Espíritu y en donde el Absoluto se revela plenamente. Estamos ante un paso de la Idea a la Naturaleza, en donde esta última ha salido fuera de sí y se ha alienado para poder conocerse. La Naturaleza, de acuerdo a Hegel, es la Idea en la forma de “ser otro”, es la negación de sí misma y exterior a sí. La Idea, por así decirlo, se extravía y pierde su unidad. Pero esta es una fragmentación aparente, ya que la Naturaleza se presenta como la tentativa de la Idea por trascender su estado de alteridad u otredad y llegar a la meta: el Espíritu. Repitamos una vez más para que quede claro: la Naturaleza es la Idea en su alienación o extrañamiento y que, en su existencia, no muestra ningún tipo de libertad sino que pura accidentalidad y necesidad. La Naturaleza es la muerte de la Idea. Hegel aborda en la primera sección la mecánica, en donde trata el espacio y el tiempo, la materia y el movimiento y la mecánica absoluta. En la segunda sección aborda,

⁸² Ludovico Geymonat, 486.

⁸³ Ibid.

entre otras cosas, los cuerpos físicos libres, los elementos, la física de la individualidad particular (sonido, calor, peso específico) y la física de la individualidad total. Finalmente en la tercera sección aborda la física orgánica (naturaleza geológica, naturaleza vegetal, organismo animal).

Tenemos pues, de acuerdo a los tres momentos dialécticos: la Idea en sí, que corresponde al Logos divino como racionalidad pura, la Idea fuera de sí que corresponde a la Naturaleza, y la Idea que retorna a sí misma, que corresponde al Espíritu. Para Hegel la ciencia tiene un carácter sistemático y se caracteriza por la dialécticidad que repite los tres momentos paradigmáticos.

...

Pasemos ahora a la **Filosofía del espíritu** que constituye la tercera parte del sistema hegeliano y última fase del desarrollo de la sustancia Absoluta. El Espíritu es la Idea que retorna a sí misma desde su alteridad. El Absoluto, señaló Hegel, es el Espíritu y constituye la más alta definición de lo Absoluto y, encontrar esta definición y comprender su significado, ha sido la tendencia de toda cultura y de toda filosofía. Estamos entonces ante un retorno a una nueva interioridad, distinta a la que poseía la sustancia en la primera fase de su desarrollo. *“Mientras que en la primera fase la sustancia del universo se presentaba como idea preexistente a la naturaleza, ahora es la naturaleza la que preexiste al espíritu y revela en él su propia finalidad última, disolviéndose como naturaleza para hacerse subjetividad y libertad”*⁸⁴. Este Espíritu hegeliano es el equivalente filosófico de lo que en religión se denomina “Dios”, la autorrealización y autoconocimiento de Dios. La Filosofía del Espíritu está estructurada en tres partes. El Espíritu se nos muestra como una progresión a través de tres grados dialécticamente relacionados entre sí. En primer lugar, el Espíritu subjetivo donde el Espíritu se encuentra en camino a su propia autorrealización. La conciencia surge y progresivamente se encumbra para

⁸⁴ Ibid., 487.

llegar a formas más altas de la voluntad y el pensamiento. **El alma**, escribió Hegel, es el sueño del Espíritu, el *nous* pasivo de Aristóteles que, bajo el aspecto de posibilidad, es todo. La **disciplina que se ocupa del estudio del alma es la antropología**. A continuación tenemos la **conciencia**, que es la actividad que reflexiona sobre sí misma y arriba a la autoconciencia y la razón. De esta última **se ocupa la fenomenología**. Finalmente tenemos la **psicología que estudia el Espíritu**.

La segunda sección de la Filosofía del espíritu es el Espíritu objetivo que es el momento más significativo de este sistema filosófico. Aquí, el Espíritu se realiza en las distintas instituciones como el Estado, la familia, la sociedad, constituyendo así el ethos que alimenta la vida tanto ética como política. Es en esta etapa donde se realiza la libertad en un orden intersubjetivo que crece dialécticamente en tres momentos: en **el derecho, en la moral y en la eticidad**. Tenemos de esta manera que el Espíritu objetivo se despliega “*en instituciones históricas concretas, que tienden a llevar a efecto la unidad de la voluntad libre (o universal) con la voluntad singular*”⁸⁵. La primera de la tríada dialéctica, el derecho, nace fruto de las relaciones entre los sujetos, para garantizar una serie de exenciones o prerrogativas jurídicas como la propiedad privada. La libertad ya no es una mera libertad abstracta, sino que se materializa, se da existencia. En la propiedad, escribió Hegel, la persona está unida a sí misma, el ser humano ejerce su voluntad sobre esta. Uno pone el querer en la cosa (propiedad) y mi querer es arbitrio, por lo que uno puedo igualmente ponerlo o no, quitarlo o no, escribió Hegel. Y, en cuanto mi querer está en una cosa, puedo yo mismo sacarlo al exterior, y la cosa sólo por mi querer puede pasar a otro, de esta forma nace el contrato, dos querer se ponen de acuerdo por medio de un contrato, aunque hay que decir que la moral no es el resultado de un contrato social. El segundo momento es el de **la moral**, donde el Espíritu se revela como sujeto, movido por una voluntad particular que tiende a lo universal. El individuo libre, de acuerdo a Hegel, que en el derecho inmediato es sólo persona, es en este ámbito

⁸⁵ Ibid.

determinado como sujeto, de manera que la determinación de la voluntad, existiendo en el individuo como suya propia, sea diferente de la existencia de la voluntad de en una cosa externa. Así, apreciamos que las cosas externas son consideradas indiferentes y lo que cuenta es mi voluntad. Hegel toma la moral en sentido amplio y tiene el significado de una determinación de la voluntad, en cuanto está en el interior de la voluntad. Finalmente llegamos a la ética, que constituye la síntesis de los dos momentos precedentes. La **eticidad** es la realización del Espíritu objetivo. El querer del sujeto se realiza queriendo fines concretos, generándose así una mediación entre lo subjetivo y lo objetivo. Hegel considera la familia como algo superior a un contrato y el organismo social, como un intermedio entre la Familia y el Estado. La ética se realiza a su vez de manera dialéctica en tres momentos. **En primer lugar está la familia.** Esta relación ética, el matrimonio, es un vínculo indiviso de las personas, un matrimonio monogámico. La unión corporal, escribió Hegel, es consecuencia de un vínculo éticamente anudado. **El segundo momento es la sociedad civil.** Tenemos que la sociedad civil es la vía que comienza desde la esfera privada y termina en el espacio público, donde el individuo se ve elevado paso a paso desde lo particular a lo universal. *“La explicación hegeliana de la sociedad civil fue, en realidad, un cuidadoso y elaborado análisis de los gremios y corporaciones, los estamentos y clases, las asociaciones y comunidades locales que integraban la estructura de la sociedad alemana con el que estaba familiarizado”*⁸⁶. La sociedad civil juega un rol mediador, siendo el ámbito intermedio que lleva del espacio privado al espacio público, logrando que el hombre pueda ir más allá del sistema de las necesidades donde predomina el egoísmo y el beneficio propio. En palabras de George H. Sabine, el individuo debe pasar por mediación de una larga serie de corporaciones y asociaciones antes de llegar a la dignidad final del ciudadano en el estado. Para esto es fundamental la administración de justicia, así como la administración de la policía (que vela por la seguridad, la regulación del comercio y el uso de los servicios públicos) y la corporación, para de esa manera lograr establecer una

⁸⁶ George H. Sabine, 498.

comunidad política. Para Hegel la corporación, esto es, organizaciones de ciudadanos agrupados de acuerdo con la división del trabajo, junto con la familia, constituye la segunda raíz ética del Estado. Podemos apreciar que entre estas dos esferas no se puede pasar de manera inmediata, sino que se requiere una previa educación por parte del hombre para ser un ciudadano y desear lo universal. Tenemos que el ser humano ha podido, mediante una serie de mediaciones, alcanzar el Estado ético y trascender el estado de egoísmo. No le corresponde al Estado el rol de suministrar servicios públicos, administrar justicia y realizar deberes de policía. Estas funciones le corresponden a la sociedad civil. Sin estos mediadores, *“el pueblo sería simplemente una masa informe y el individuo únicamente una especie de átomo humano, puesto que es el contexto de los lazos económicos e institucionales lo que da sustancia a su personalidad”*⁸⁷. **El tercer momento de la ética es el Estado**, que Hegel lo describe en su Enciclopedia como la sustancia ética consciente de sí, como la reunión del principio de la familia y la sociedad civil. Mientras que la sociedad civil era para Hegel el reino de la inclinación ciega y la necesidad causal, el Estado actúa obedeciendo a fines conscientes, principios y leyes conocidos. El Estado no es un medio sino que un fin: *“Representa el ideal racional en desarrollo y el elemento verdaderamente espiritual en la civilización y como tal utiliza o quizás. En un sentido metafísico, crea la sociedad civil para la realización de sus propios fines”*⁸⁸. Este último es tanto el resultado de la historia universal como de la razón. Ambos corren paralelamente ya que Hegel piensa el proceso histórico como un proceso racional. El Estado protege a la familia y guía a la sociedad civil, reconduciéndolos a ambos a la vida de la sustancia universal. El Estado, en palabras de Hegel, es **“el ingreso de Dios en el mundo”**, es la voluntad divina, en cuanto a que es el Espíritu presente en la tierra que se despliega para transformarse en la forma y organización real del mundo. El ciudadano sólo existe en cuanto miembro del Estado. La existencia del Estado no implica la igualdad de derechos civiles, así como la uniformidad de la ley en todo el territorio nacional. Está permitida la

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Ibid., 497.

existencia de diferentes costumbres, de clases privilegiadas, y rechazaba el centralismo del gobierno francés que lo calificaba de pedante, ya que había reducido al pueblo al nivel de la ciudadanía común. En este sentido la concepción hegeliana de la sociedad civil era reaccionaria. En palabras de Sabine: *“Indudablemente reflejaba el punto de vista de una sociedad todavía seguramente estratificada, que conservaba un incuestionable respeto por el rango y la jerarquía y que nunca había sentido los efectos niveladores de la industrialización”*⁸⁹.

En cuanto a la Constitución, Hegel afirma que consiste en la organización del poder del Estado y su fin último es la igualdad y la libertad. En cuanto al Gobierno escribe Hegel:

*“es la parte general de la Constitución, esto es, la parte que tiene por fin intencional la conservación de aquellas partes, y que a la vez concibe y actúa los fines universales del todo, los cuales están sobre la esfera de la familia y de la sociedad civil. La organización del Gobierno es a la vez su diferenciarse en poderes, cuyas particularidades son determinadas mediante el concepto, pero que se compenetran en la subjetividad de éste en unidad real”*⁹⁰.

Tenemos que recordar el **escenario histórico en que estaba inserto Hegel, donde no existía una Alemania unificada**. Tras el imperio de Otón primero en el siglo X, Alemania sería un conglomerado de principados independientes. Napoleón había establecido la Confederación del Rin y posteriormente, tras su derrota, se estableció la Confederación Germánica por el Congreso de Viena en 1815. Sólo en 1871, Guillermo I sería coronado como Kaiser del Segundo Reich en Versalles, gracias a las acciones de su arquitecto político que fue Otto von Bismarck. Hegel no esperaba que Alemania se unificase por consentimiento común ni por el sentimiento nacionalista. Para 1802, Hegel ponía más sus esperanzas en Austria y no Prusia como la potencia que llevaría a cabo la unificación. En esta materia, nuestro filósofo tenía como figuras rectoras al teórico

⁸⁹ Ibid., 498.

⁹⁰ G. W. F. Hegel, Enciclopedia de las ciencias filosóficas (Argentina: Porrúa, 2004), 348.

político italiano Maquiavelo y Richelieu, primer ministro del rey de Francia Luis XIII. El Príncipe de Maquiavelo lo consideraba como *“la grande y auténtica concepción de un verdadero genio político, con el fin más elevado y más noble”*⁹¹. Así, Hegel estaba de acuerdo con que los principios de la moral no podían aplicarse al Estado, cuyo objetivo era fortalecerse y sostenerse. **El Estado de Hegel** tiene un poder absoluto, pero no arbitrario. El Estado debe, de acuerdo a Hegel, ser una encarnación de la razón, y el derecho es racional. El despotismo es inaceptable para Hegel, ya que significa un estado de cosas en donde ha desaparecido la ley, y la voluntad de un monarca (o una multitud) pasa a contar como ley o asume el papel de la ley. En este sentido coincidía con el liberalismo en el lo que se refiere a la distinción entre autoridad legal y poder personal. Pero Hegel estaba lejos del experimento político francés. Criticaba las constituciones escritas ya que, para nuestro filósofo, una constitución no era algo que simplemente se fabricaba, sino que era una obra de siglos. Para Hegel el constitucionalismo dependía de una tradición de autogobierno, y esta tradición iba de la mano con las diferencias sociales a las que hice alusión. Había que mantener un equilibrio entre la clase gobernante y los estratos inferiores de la sociedad, y era la monarquía la encargada de mantener este equilibrio. Ese equilibrio no se alcanzaba a través de la división de los poderes, sino que en una *“distinción de funciones y el objeto de la distinción no es debilitar sino fortalecer el estado”*⁹². ¿Quiénes debían gobernar? La fase constitucionalista del pensamiento político hegeliano le daba gran importancia a una clase gobernante oficial que denominaba “clase universal”, que le correspondía gobernar tanto por su estirpe y formación, como por ser representante de una larga tradición de autoridad jerárquica. Sobre el tema del Estado, Charles Taylor explica que el Estado en el comienzo de su recorrido y evolución a lo largo de la historia, es una encarnación muy imperfecta de lo universal y *“el Estado plenamente adecuado que el Espíritu necesita para volver a sí mismo debe ser plenamente racional”*⁹³. En este punto, **Taylor esclarece el**

⁹¹ Ibid., 481.

⁹² Ibid., 500.

⁹³ Charles Taylor, op. cit., 146

concepto de “racional” distinguiendo aquella concepción que tenía Platón de aquella representada por Thomas Hobbes. Brevemente se puede señalar que **para Platón la razón es “el poder por el cual vemos la verdadera estructura de las cosas, el mundo de las Ideas. Actuar de acuerdo con la razón es actuar de acuerdo con esta auténtica estructura, y equivale a actuar de acuerdo con la naturaleza”**⁹⁴. Continúa explicando Taylor que la concepción platónica se fundamenta en aquella idea de que existiría un orden racional más grande al cual pertenece el hombre en esencia, lo que se traduce en que el ser racional se encuentre conectado con este orden superior. Por otro lado tenemos la **revolución que significó el siglo XVII** que significó un rechazo al concepto de orden anteriormente señalado. Taylor señala a **Hobbes y los utilitaristas** como los representantes de una nueva concepción de la razón: “*Ahora, razón llega a significar ‘cálculo’, y la razón práctica es el cálculo inteligente de cómo abarcar fines que están más allá del arbitrio de la razón*”⁹⁵. Una **tercera concepción** de la razón es aquella que desafió a la concepción utilitaria que identificaba el bien con el interés. Lo anterior hace referencia a la autonomía radical de Kant quien deseaba “*romper completamente esta dependencia de la naturaleza, y basar el contenido de la obligación puramente en la voluntad*”⁹⁶. **¿Qué planteaba Hegel sobre este tema?** Taylor afirma que Hegel no defiende cualquier Estado sino que uno racional y es sólo en este Estado donde el ser humano tiene una existencia racional. Como explica Taylor, este Estado plenamente racional no es la primera comunidad con que los hombres se identifican como su sustrancia, ya que existen seres humanos que viven fuera del Estado como es el caso de las sociedades tribales patriarcales. Ya mencioné arriba las concepciones sobre “lo racional” por lo que ahora es preciso **explicar esto desde la perspectiva de Hegel**. Taylor, a diferencia de lo que opinaba Karl Popper, señala que el orden que defiende Hegel no es uno más allá del hombre donde este último debe limitarse a aceptarlo. Continúa explicando Taylor (en la vereda opuesta a Popper):

⁹⁴ Ibid., 146.

⁹⁵ Ibid., 147.

⁹⁶ Ibid., 149.

“Antes bien, es un (orden) que fluye de su propia naturaleza debidamente entendida. Por tanto, está centrado en la autonomía, ya que ser gobernado por una ley que emana de uno mismo es ser libre. Así pues, el orden da un lugar central al individuo autónomo, racional”⁹⁷.

En cuanto al concepto de racionalidad de Hegel, Taylor explica que guarda afinidades con el de Platón (ya que abarca la idea de un orden cósmico), pero debe mucho también a la filosofía de Kant, ya que se basa en el requerimiento de una autonomía radical. En síntesis, y siguiendo a Taylor, tenemos **en primer lugar** que la racionalidad de Hegel requiere que el sujeto sea tratado como sujeto racional tal como lo formuló Kant, esto es, tratar al ser humano siempre como un fin y no como un medio. Esto tiene como consecuencia que el estado moderno debe reconocer y respetar los derechos del individuo autónomo. En segundo lugar Taylor señala que la racionalidad requiere que el Estado sea regido por la ley, lo que significa y no por el capricho arbitrario de un déspota. En tercer lugar podemos añadir lo que sería la innovación de Hegel, y consiste en un aspecto al que haré referencia más adelante a propósito del concepto de “Sittlichkeit”, es que *“la moral sólo puede recibir un contenido concreto en la política, en el diseño de la sociedad que hemos de fomentar y sostener”⁹⁸.*

Finalizamos con el Espíritu objetivo y pasamos al **Espíritu Absoluto**, que constituye la totalidad de la vida espiritual, donde quedan superadas todas las contradicciones anteriores. Este **Espíritu Absoluto también se realiza a través de una tríada dialéctica**: arte, religión y filosofía, en otras palabras, mediante la intuición, la representación de la fe y mediante el concepto puro. El arte es el que presenta a la conciencia la verdad bajo la forma de lo sensible, que tiene un significado profundo y elevado. La segunda esfera es la de la religión, donde lo absoluto es transportado de la objetividad del arte a la interioridad del sujeto.

⁹⁷ Ibid., 159.

⁹⁸ Ibid., 162.

Finalmente tenemos la tercera forma del Espíritu, que es la filosofía, donde se unifican el arte y la religión, la objetividad del primero y la subjetividad del segundo. Quiero agregar que Hegel divide el arte en: arte oriental, arte clásico y arte romántico. La religión también conoce tres fases: religión oriental, religión griega y religión cristiana. En cuanto a la filosofía, Hegel distingue: antigüedad griega, cristianismo medieval y modernidad germana.

Hegel es un **realista lógico**, ya que creía que la historia estaba gobernada por fuerzas impersonales y en tal escenario no había cabida para que los individuos pudiesen alterar el curso de la historia, por lo que las personas son solamente manifestaciones parciales de fuerzas sociales. La historia de la civilización es el desarrollo progresivo y la realización del Espíritu Universal en el tiempo. El fin último del proceso dialéctico es que el Espíritu se conozca a sí mismo como la realidad última, terminando de esa manera con su alienación, es decir, ya no observa las cosas como algo separado o extraño, sino como parte de ella misma. El Espíritu se encuentra finalmente libre de fuerzas externas y puede ordenar el mundo de manera racional. Este autoconocimiento, el Saber Absoluto, se traduce en libertad, ya que para Hegel el Espíritu es la realidad última. Esto no fue así en épocas precedentes, debido a que sólo éramos títeres pasivos en el proceso histórico, donde las cosas simplemente nos sucedían sin que tuviésemos una comprensión de los cambios en la historia. **Sólo cuando hemos captado este gran proceso que es la historia, cuando nos percatamos que lo que nos rodea o que nuestra realidad no es algo ajeno o separado de nosotros, llegamos a la fase final y nos percatamos de la racionalidad de las leyes de la historia, que son**, en realidad, las leyes de nuestra razón. De ahí llegamos a la célebre frase de Hegel: **“todo lo real es racional y todo lo racional es real”**.

¿Qué podemos decir de la dialéctica de Hegel? Mario Bunge escribió que esta resulta atractiva por dos motivos. En primer lugar porque el conflicto es un hecho característico de la vida. En segundo lugar debido a que el concepto de contradicción es tan confuso que casi todo parece darle la razón. Así, para Bunge, la dialéctica es más un juego de palabras que una ontología rigurosa. Bunge se

refiere específicamente a la dialéctica hegeliana y marxista, no a la medieval que se refiere al arte de la argumentación. Para filósofo argentino la dialéctica es imprecisa, pudiendo ser considerada como un método y también como una filosofía. La ontología dialéctica se reduciría a las llamadas leyes de la dialéctica formuladas por Hegel, Marx y Engels. En primer lugar, toda cosa sería una unión de contrarios. En segundo lugar, todo cambio se origina en una oposición. Por último, la cualidad y la cantidad se transformna entre sí. **Bunge refuta estas formulaciones.** En **primer lugar**, para que algo sea internamente contradictorio, debe ser un ente complejo, pero las partículas elementales como los quarks o gluones, son elementales, simples y no compuestos, por lo que no están constituidas por elementos mutuamente opuestos. Así, queda refutada la primera ley de la dialéctica. **En segundo lugar**, cada ejemplo de cooperación en la naturaleza refuta la segunda ley. La contradicción es importante, pero la cooperación es fundamental, ya que sin esta última no se podría explicar la existencia misma de los sistemas. Quizás sólo la tercera ley es cierta, aunque no incluye el concepto de contradicción. Bunge reformula esta ley “caritativamente” de la siguiente manera: *“En todo proceso cuantitativo se producen (pueden producirse) cambios cualitativos y, una vez que ocurren, se inician nuevos modos de desarrollo o de decadencia”*.

Por otra parte, **George H. Sabine** se refirió a la extrema vaguedad y ambigüedad de la dialéctica en el uso de términos. Toma como ejemplo la palabra “contradicción” que se refería a cualquier forma vaga de contrariedad. Podía significar fuerzas físicas, que se mueven en direcciones contrarias, también se refería a la virtud moral, por ejemplo, que el castigo niega el crimen y que el mal es algo contradictorio. De esta manera, escribió Sabine, *“la dialéctica era en gran medida la explotación de ambigüedades terminológicas y no propiamente, un método. En manos de Hegel, sirvió para elaborar conclusiones a las que él había llegado sin ella y la dialéctica no contribuyó en nada a probarla”*⁹⁹. El mérito de la dialéctica, de acuerdo al autor, era su capacidad para desplegar y aclarar la

⁹⁹ Ibid., 488.

necesidad que Hegel atribuía al desarrollo histórico. Pero el término necesidad también es ambiguo. Si se refiere simplemente a la relación causa y efecto en la historia, entonces la mayor parte de los acontecimientos podrían ser considerados como necesarios. La dialéctica, continúa Sabine, puede ser considerada como un proceso de selección en donde se separa lo insignificante de lo relevante, de aquello que perdura, y no hace falta servirnos de la dialéctica para este proceso de selección. Además la dialéctica combina la ley causal del desarrollo histórico con juicios morales. Por ejemplo, cuando señalaba que Alemania “debía” transformarse en Estado ya que los más altos intereses de la civilización requerían de esto y, por ende, las fuerzas causales impersonales actuaban a favor a que se consumara ese sentido. Al final Sabine concluye:

“La dialéctica de Hegel era...una curiosa amalgama de visión histórica y realismo, de apelación moral, idealización romántica y misticismo religioso. Por su intención era racional y una aplicación del método lógico, pero la intención desafiaba la formulación exacta. En la práctica jugaba con los vagos contrastes del lenguaje popular, como lo real y lo aparente, lo esencial y lo accidental, lo permanente y lo transitorio, a los que no podía asignar un significado preciso y para los que no tenía ningún criterio claro. Los juicios históricos y las valoraciones morales de Hegel, a los que se suponía que la dialéctica prestaría objetividad, estaban en realidad tan condicionados por el tiempo, el lugar y la personalidad como los de otros filósofos sin un aparato tan elaborado...Lo que consiguió la dialéctica fue dar un falso aire de incertidumbre lógica a los juicios históricos que, para ser verdaderos, sólo pueden basarse en la evidencia empírica y a los juicios morales que, para ser sólidos, tienen que depender de conceptos éticos abiertos a todos”¹⁰⁰.

En lo que se refiere a la filosofía política de Hegel, de acuerdo a Sabine existen dos elementos fundamentales. En primer lugar, la dialéctica como método capaz de producir conclusiones nuevas y de otra manera indemostrables en los estudios

¹⁰⁰ Ibid., 489.

sociales. En segundo lugar, una teoría del Estado nacional como encarnación del poder político. Ambos se encuentran relacionados ya que se garantizaba la primacía del Estado nacional por medio del razonamiento dialéctico (que constituye la base del argumento hegeliano). Pero como escribió Sabine, “no había relación lógica entre ambos...no existía una razón lógica para que la nación, de todos los grupos políticos y sociales posibles, fuera escogida como la culminación de la historia...”¹⁰¹. El pilar del itinerario especulativo hegeliano era la creencia de Hegel de que en su dialéctica había descubierto una ley de síntesis inherente a la naturaleza del espíritu y a la naturaleza de las cosas. Para Hegel las leyes del pensamiento y las del acontecer eran idénticas. Sabine añade que el filósofo alemán fomentaba “la ilusión de que los hombres pueden reconstruir la sociedad de acuerdo con su capricho y que se convierte así en el estímulo del fanatismo y del desorden”¹⁰². De esta manera, sólo la razón, la capacidad de síntesis, puede captar bajo la diversidad de accidentes históricos, la raíz, lo profundo, aquellas fuerzas que subyacen y controlan el proceso, para poder de esa manera comprenderlo. El método histórico, esto es, la idea de que la historia pueda dar un método específico que puede aplicarse al estudio de temas sociales, la posibilidad de descubrir una ley del desarrollo de la cultura, en su versión hegeliana, constituyó una revolución intelectual. Pero como bien señaló Sabine, el tono magistral con que exponía su filosofía no era producto de la arrogancia intelectual de Hegel, sino que “reflejaba la convicción de que su pensamiento aplicaba un método que no estaba al alcance de los no iniciados y que no podía ser formulado de una manera aceptable para un lógico no entrenado para trascender las limitaciones del análisis lógico”¹⁰³. Así, nos podemos preguntar junto a Sabine si esto es una apelación al misticismo puro o a la autoridad pura. Pero queda en duda si este aparato lógico, la dialéctica, pueda constituir una formulación metodológica precisa de manera que sus afirmaciones puedan sujetarse a un examen crítico.

¹⁰¹ Ibid., 473.

¹⁰² Ibid., 476.

¹⁰³ Ibid., 476.

Biografía (III)

Continuemos con la vida de Hegel. En 1817 el ministro de Instrucción y Cultura Karl vom Stein zum Altenstein (1770-1840) ofreció a Hegel la cátedra de filosofía que había quedado vacante tras la muerte de Fichte. Ahora Hegel accedió a la prestigiosa Universidad de Berlín fundada en 1810 de acuerdo a las directrices de Wilhelm von Humboldt (1767-1835). Tenemos pues que este nuestro pensador, que comenzó sus años en el Stift, que pasó años de penuria como tutor de familias adineradas, trabajando en Stuttgart, Nuremberg, Heidelberg, finalmente se abrió paso al epicentro de la intelectualidad germana. ¿Qué sentiría Hegel al saber que ocuparía el puesto que alguna vez fue ocupado por Fichte? El contexto era de tensión. Recordemos que tras ser derrotado Napoleón, las potencias europeas, reunidas en el Congreso de Viena, quisieron volver al orden que regía antes de la Revolución Francesa. Se creó la Santa Alianza cuyos principales actores, cada uno representando las ramas del cristianismo: Prusia (protestantismo), Austria (catolicismo) y Rusia (iglesia ortodoxia), se preocuparon por velar por la seguridad y paz del continente. Durante su estancia en Berlín, Hegel llevó a cabo viajes en dirección a los Países Bajos, a Viena y París. A la vuelta, visitó a Goethe y al norte de la Selva Negra, en Karlsbad, ve por última vez a Schelling. En Berlín visita la ópera, galerías de arte, juega whist, asiste a banquetes y conciertos. Pero no todo fue positivo para Hegel en Berlín ya que tuvo que pasar por algunas situaciones desagradables. Por ejemplo, fue objeto de las críticas del vicario de la Iglesia Católica de Santa Eduvigis, quien acusó a Hegel de burlarse de la concepción católica de la eucaristía. En realidad estas críticas no eran meras imaginaciones del vicario ya que él mismo había asistido a las clases de Hegel para vigilar su contenido. El tratado de la Santa Alianza establecía que las tres confesiones debían respetarse entre sí por lo que Hegel debía responder ante las acusaciones.

También los luteranos lo atacaron su filosofía. Se le acusó de no hacer alusión a la inmortalidad del alma. También se denunció la filosofía hegeliana por ser hostil al Estado. Además hay que agregar que Hegel despertó la envidia y celos de sus colegas filósofos y teólogos, ya que venía a establecer una nueva filosofía que pretendía erigirse como “la filosofía por excelencia”. Hegel tuvo que rivalizar con la filosofía de Kant, Fichte, Schleiermacher, Jacobi y Schelling entre otros: *“Rechazaba sistemáticamente el empirismo, el eclecticismo, el dogmatismo, el sentimentalismo, el subjetivismo...Quería hacer tabla rasa para instalar triunfalmente el monopolio de su pensamiento, que se negaba a ser pluralista”*¹⁰⁴. Hegel tuvo que luchar por afirmar su posición frente a los diversos obstáculos que se le presentaba. La filosofía en general no era bien vista por los sectores conservadores debido a que tenía la reputación de ser subversiva y de remecer el orden establecido. Fueron las ideas de la Ilustración las que inspiraron la Revolución Francesa, por lo que había que estar alerta a las ideas que circulaban en Europa. Hegel contó con la protección de algunas personalidades como Karl August von Hardenberg (1750-1822) quien fue Ministro de Relaciones Exteriores y posteriormente Canciller (1810-1822). Altenstein fue otro protector más cercano y también Johannes Schulze (1786-1869), director de la Enseñanza Superior que terminó convirtiéndose en amigo cercano de Hegel. Podemos percatarnos que **Hegel no fue el todopoderoso filósofo del Estado prusiano como muchas veces se le ha retratado**. Hacia el final de su vida Hegel mantuvo abiertamente en sus Principios de la filosofía del derecho y del Estado, la idea de una monarquía constitucional moderada pero haciendo ciertas concesiones al feudalismo, lo que le permitió que el libro fuese publicado. A pesar de lo dicho en las líneas anteriores, persiste la imagen de Hegel como el ultraconservador y todopoderoso filósofo del Estado prusiano, alguien que pavimentó el camino para el establecimiento de los peores regímenes dictatoriales y totalitarios. Pero resulta que Hegel no apoyó al absolutismo y autoritarismo. En su Filosofía de la historia es claro al afirmar que el gobierno descansa sobre el mundo de los funcionarios y

¹⁰⁴ Dont 259.

que el rey se encuentra en lo más alto, ya que es absolutamente necesaria su decisión suprema, pero Hegel agrega que con la existencia de leyes sólidas y una buena organización, lo que se reservaba para el monarca eran asuntos de poca relevancia en relación con lo sustancial. Por otra parte, en sus Lecciones de estética señala que los monarcas ya no aquellos de la era mítica, sino que un punto central más o menos abstracto en el interior de instituciones ya desarrolladas por sí mismas y establecidas por la ley y la Constitución. Hegel limita drásticamente el poder de los soberanos ya que no son ellos quienes establecen el derecho. La guerra y la paz no dependen de este sino que de las relaciones políticas exteriores generales. El rey es un punto abstracto y es de naturaleza formal. Todas estas ideas quedarían sepultadas con el ascenso al poder de Federico Guillermo IV en 1840, que gobernará a Prusia como un feudo y a sus súbditos como menores de Edad. Tanto las ideas de Kant como Hegel quedaron relegados en el olvido.

...

IV-Filosofía de la historia

Hemos revisado la Fenomenología del Espíritu y la Enciclopedia de Hegel. Ahora me centraré en la **Filosofía de la historia**. Como afirma Taylor, la filosofía de la historia de Hegel (y su política) está basada en su visión ontológica, y es a partir de esta visión que Hegel desarrolló una cierta concepción de la dirección de la historia y de la forma del Estado realizado en su plenitud. Continúa Taylor señalando:

“El objetivo hacia lo que todo tiende...es la autocomprensión del Espíritu o Razón. El hombre es el vehículo de esta autocomprensión. Pero, desde luego, la plena realización del espíritu absoluto presupone cierto desarrollo del hombre en la historia. El hombre comienza como ser inmediato, hundido en sus necesidades y afanes particulares, con sólo el más nebuloso y primitivo sentido de lo universal. Esta es otra manera de plantear el punto de que el Espíritu está dividido inicialmente, y tiene que retornar a sí mismo. Si el hombre ha de elevarse al punto en que pueda ser vehículo de este retorno, habrá de ser transformado, pasar por un largo cultivo o formación (Bildung)”¹⁰⁵.

Como señala Taylor, dentro de la filosofía de la historia de Hegel toda realidad espiritual deber ser externamente realizada en el tiempo y en el espacio, por lo que tenemos que *“para conocerse a sí mismo en el mundo, el Espíritu debe producir una encarnación adecuada en la vida humana, en la que pueda reconocerse”¹⁰⁶*. Continúa explicando el filósofo canadiense que **Hegel perdió**

¹⁰⁵ Charles Taylor, op. cit., 144.

¹⁰⁶ Ibid., 144-145.

una oportunidad al no abrazar una teoría de la evolución medio siglo antes que Darwin. Esto se debe a que, aún reconociendo un desarrollo secuencial de la cultura humana, Hegel no reconoció tal desarrollo para todo el orden de cosas en la naturaleza. Escribe Taylor: *“El orden ascendente de las cosas, vinculado en la naturaleza, no debe entenderse temporalmente, como en las formas históricas, sino intemporalmente. La razón de Hegel para establecer esta distinción, resulta bastante ‘hegeliana’”*¹⁰⁷.

Añade Taylor que la dialéctica histórica de Hegel *“comienza, típicamente, con la imputación de cierto propósito a los hombres (o al Geist) en cierta forma histórica”*¹⁰⁸. Continúa explicando el mismo autor: *“Este propósito es frustrado por la realidad efectiva de la forma histórica, y el resultado es el conflicto, el desplome y, a la postre, el reemplazo de la realidad por otra más adecuada. Hegel trata de explicar así las grandes transiciones de la historia humana, la caída de la polis griega, el surgimiento de los modernos estados europeos, el fin del ancien régime, etc”*¹⁰⁹. Como señalé anteriormente, es sólo en el Estado tiene el ser humano existencia racional, pero sucedía que el Estado no era la primera comunidad con los que los hombres se identifican, ya que existe una pluralidad de comunidades existentes al margen del Estado. De esta manera escribe Taylor:

*“Por tanto, la marcha de la historia puede considerarse como la sucesión de tales comunidades, siendo las primeras expresiones muy imperfectas de lo que las posteriores llegarán a encarnar más y más adecuadamente. Hegel llama Volkgeister a estas comunidades históricas concretas, o pueblos, que son encarnaciones (más o menos adecuadas) del Espíritu. Son los sujetos de la historia”*¹¹⁰.

El plan de la historia es el plan de la Idea, en otras palabras, tanto el punto de partida como la meta son fijadas por la Idea (o sea, por la necesidad), de manera

¹⁰⁷ Ibid., 62.

¹⁰⁸ Ibid., 126.

¹⁰⁹ Ibid., 126-127.

¹¹⁰ Ibid., 187.

que todas las etapas son necesarias dentro del plan de la historia. En resumen, la historia se debe seguir un necesario plan dialéctico. Otro punto importante en el que se debe enfatizar es el carácter de “drama” de la filosofía de la historia hegeliana. Señalé anteriormente que tal drama es aquel de la oposición y la reconciliación en el hombre. En la filosofía de la historia de Hegel, explica Taylor, el principal drama en esta filosofía de la historia es el de la reconciliación entre la libertad del individuo, que sabe que es una racionalidad universal, con una *Sittlichkeit* restaurada. Continúa explicando Taylor:

*“El principal drama de la historia queda así abierto por la descomposición de la perfecta unidad de Sittlichkeit en el mundo griego, el nacimiento del individuo con conciencia universal. De allí se sigue el lento desarrollo, a través de los siglos siguientes, tanto de lo individual (su Bildung) como de las instituciones que encarnan la Sittlichkeit, de modo que, a la larga, ambos pueden encontrarse en el Estado racional”*¹¹¹.

Hegel fue pionero en introducir esta materia en sus clases en Berlín. Estas fueron posteriormente publicadas años más tarde, después de su muerte. ¿Qué es una filosofía de la historia? **R. G. Collingwood** destacó tres usos que se le dio a este término. En primer lugar es el uso que le dio Voltaire (quien acuñó esta palabra), en el siglo XVIII para referirse a la historia crítica o científica, *“un tipo de pensar histórico en que el historiador decidía por su cuenta en lugar de repetir los relatos que encontraba en los libros viejos”*¹¹². Posteriormente Hegel también utilizó este término pero con un uso completamente diferente, ya que se refería con este a la historia universal. Un tercer uso que se le dio fue por parte de los positivistas en el siglo XIX para quienes la historia era *“el descubrimiento de las leyes generales que gobiernan el curso de aquellos acontecimientos cuyo relato corresponde a la historia”*¹¹³. La tarea de la filosofía de la historia, de acuerdo a Voltaire y Hegel, *“solamente podía cumplirse por la historia misma, mientras que para los*

¹¹¹ Ibid., 194.

¹¹² R. G. Collingwood, *Idea de la historia* (México: FCE, 2004), 59.

¹¹³ Ibid.

*positivistas se trataba del intento de convertir la historia, no en una filosofía, sino en una ciencia empírica...*¹¹⁴. En resumen, para Voltaire la filosofía era pensar con independencia y de manera crítica, para Hegel era pensar la totalidad, y para los positivistas se trataba de descubrir leyes uniformes. En todo caso, podemos remontar la filosofía de la historia a Agustín de Hipona, en su célebre “La Ciudad de Dios”, donde ofrece una interpretación de la historia humana desde el punto de vista de la Cristiandad. Como escribió el filósofo católico Jacques Maritain, el Cristianismo “*nos ha enseñado que la historia tiene una dirección, que actúa en determinada dirección...El tiempo es lineal, no cíclico. Esta verdad constituyó una conquista crucial para el pensamiento de la humanidad*”¹¹⁵. Por otra parte, José Ferrater Mora escribió que aseverar que la conciencia histórica y una posible visión de la historia universal hubiese comenzado con el Cristianismo es algo bastante infundado y falso. Así, si bien la visión taoísta puede ser ahistórica y hasta antihistórica, y otras culturas tengan una visión cíclica de la historia, en China las concepciones de los “legalistas” se asemejaban a la de los sofistas. Por lo demás, no es del todo cierto que los griegos carecieran de toda conciencia histórica. Tenemos el ejemplo de la visión mítica de la historia de Platón, o las edades expuestas por autores como Píndaro (oro, plata, cobre, hierro), Tucídides, quien aspiraba no sólo a describir los hechos sino que también explicar por qué sucedieron. Si bien, como escribió Karl Löwith, la historiografía griega fue una historiografía política, Ferrater Mora agrega que esta hubiese sido inconcebible sin una conciencia histórica. Por último podemos citar a Polibio en Roma, quien tuvo en consideración el mundo entero y habría establecido las bases para un tratamiento sistemático de la historia y, sobre todo, habría tenido la idea de que la historia consistía en un desarrollo irreversible.

Hegel, en palabras de Maritain, es el padre putativo de este término y se debe a él el que la filosofía de la historia fuese reconocida como una disciplina filosófica. Sus lecciones sobre filosofía de la historia se pronunciaron por primera vez entre

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Jacques Maritain, *Filosofía de la Historia* (Argentina: Editorial Troquel, 1971), 18

1822 y 1823. Como escribió Collingwood, cualquiera que lea su Filosofía de la historia, *“no podrá menos de considerarla una obra profundamente original y revolucionaria, donde la historia aparece por primera vez, plenamente desarrollada, en el escenario del pensamiento filosófico”*¹¹⁶. Hegel hace de la historia universal (comenzando por las culturas no occidentales hasta llegar a Occidente), el centro de su reflexión. De acuerdo a Collingwood la filosofía de la historia de Hegel no es una reflexión filosófica de la historia, sino que la historia misma elevada a una potencia superior, no reducida a una historia empírica, esto es, no solamente comprobada por medio de hechos, sino que comprendida por aprehensión de las razones por las cuales acontecieron los hechos como acontecieron. En su obra, Hegel nos muestra una historia eurocéntrica, con una clara dirección, comenzando por los pueblos de Oriente para finalizar en el Occidente europeo. Vemos la historia de la libertad a través de los tiempos y cómo cobró existencia el Estado. Como bien escribió Collingwood, Hegel combinó las influencias de sus predecesores. Por ejemplo, de Schiller está la idea de que la historia no culmina en una utopía futura, sino que en el presente. De Fichte, la idea de que ser libre es tener conciencia de esta libertad, por lo que la libertad es el desarrollo de la conciencia, un proceso lógico en el que se alcanzan fases necesarios del concepto. De Herder tomó la idea de que la historia filosófica es una historia universal de la humanidad. De Schelling, tomó la idea de que esta misma historia no solamente un proceso humano, sino que cósmico, un proceso en el cual el mundo llega a realizarse en autoconciencia como espíritu. De esta manera tenemos que Hegel articuló y combinó estas ideas que le precedieron en una teoría unificada y coherente sobre la cual se deben destacar una serie de rasgos. En primer lugar, Hegel no aborda la historia por vía de la naturaleza, ya que historia y naturaleza son distintas. Los procesos de la naturaleza no son históricos, el movimiento de las placas tectónicas, el movimiento de las corrientes marinas y el soplo de los vientos no tienen historia. Si el Vesubio hizo historia es porque destruyó una ciudad romana, pero si no hubiese habido nadie, no hubiese

¹¹⁶ R. G. Collingwood, op. cit., 185

sido parte de la historia. Otro rasgo importante es que toda la historia es la historia del pensamiento humano y no consiste en “ *saber lo que hicieron las gentes sino comprender lo que pensaban, lo que constituye la tarea apropiada del historiador*”¹¹⁷. Otro rasgo de la filosofía de la historia hegeliana es el motor que pone en marcha la historia: la razón. Todo lo que sucede a lo largo de la historia es fruto de la acción humana, y la voluntad de los seres humanos es el pensamiento de estos expresándose exteriormente en acción. ¿Pero es todo pensamiento del ser humano racional? Hegel es consciente de los actos irracionales del ser humano, pero hay que tener en consideración que el pensamiento se da siempre en un espacio y tiempo determinado de la historia, por lo que el ser humano piensa y actúa tan racionalmente como puede dentro de las circunstancias en la que está inmerso. El ser humano no es solamente el hombre racional de la Ilustración ya que también es un ser apasionado, es una mezcla de racionalidad y pasión. Pero esta exhibición de pasiones de la que somos testigos a lo largo de la historia no significa que la historia no esté controlada por la razón. Aquí llegamos a una idea central en Hegel que es el de la “**astucia de la razón**”, que es que la razón utiliza a las pasiones como instrumentos para lograr sus fines. La razón sería algo que se encuentra fuera de la vida humana pero a la vez la atisba y controla, engaña a las pasiones, las utiliza como agentes, utiliza a estos seres humanos ciegos que son partes de este gran escenario que es la historia y lleva a cabo sus propósitos que no son necesariamente los de los seres humanos. Como señaló Collingwood, lo anterior se asemeja lo que sucede en teología donde los planes que se ejecutan en la historia son los planes de Dios y no los de los seres humanos, o también la posición criptoteológica de los historiadores de la Ilustración donde los planes llevados a cabo en la historia son los planes de la naturaleza. Pero hay que precisar que para Hegel no es ni la razón divina ni la razón abstracta natural la que gobierna o tira de los hilos de la historia. Para él, es la razón humana. Así, se puede concluir con Collingwood que la posición de Hegel ante la historia es racionalista, pero se trata de un racionalismo curioso ya que

¹¹⁷ Ibid., 187.

incluye y valora elementos irracionales como las pasiones como parte esencial de la razón misma. Por su parte Charles Taylor escribe que una categoría como la “astucia de la razón”. *“lejos de ser otra incomprendible, ‘mística’ idea hegeliana, es indispensable para cualquier teoría de la historia que quiera asignar un papel a las motivaciones inconscientes”*¹¹⁸. Añade el filósofo canadiense que los seres humanos, a diferencia de los filósofos (o al menos, a diferencia de Hegel), no captan por completo lo que están haciendo en la historia, es decir, *“no ven con claridad por qué abandonan una norma y abrazan otra...los hombres de las primeras etapas de la historia no pueden entender el plan del Geist...”*¹¹⁹. Aquí es donde entra la “astucia de la razón” ya mencionada: *“Los hombres particulares y sus propósitos caen en la batalla, pero el propósito universal queda seguro, por encima de aquella”*¹²⁰.

Un cuarto rasgo está conectado con el anterior, en el que sentido de que al ser la historia la historia del pensamiento, el proceso histórico era pues, un proceso lógico y, por lo tanto, los desarrollos que suceden en la historia son de carácter necesario y el conocimiento histórico no es solamente empírico, sino que a priori, de manera que podemos apreciar su necesidad. Pero Hegel evitó caer en lo que sostuvo Fichte, quien pensó que la historia podía reconstruirse sobre una base puramente empírica, por lo que el conocimiento histórico era solamente de carácter empírico. Hegel, como Kant, distinguió entre el puro conocimiento a priori y el conocimiento que tiene elementos a priori, y para él la historia era un ejemplo de este último. En palabras de Collingwood: *“La historia...consistía en acontecimientos empíricos que eran la expresión exterior del pensamiento, y los pensamientos detrás de los acontecimientos...formaban una cadena de conceptos lógicamente conectados”*¹²¹. De esta manera, cuando se pone atención solamente a los acontecimientos y no a los pensamientos que están detrás, no se capta ninguna conexión necesaria. En resumen tenemos que la historia *“consiste en*

¹¹⁸ Charles Taylor, op. cit., 193.

¹¹⁹ Ibid., 190.

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ R. G. Collingwood, op. cit., 189

*acciones, y las acciones tienen un dentro y un fuera; por fuera son meros acontecimientos, relacionados en el espacio y el tiempo, pero no de otra manera; por dentro son pensamientos, ligados mutuamente por conexiones lógicas*¹²². El historiador debe trabajar con los documentos, siendo este el momento empírico, pero una vez que establece los hechos debe considerarlo desde adentro. Por último, un último rasgo que destaca Colingwood, y que le ha valido una serie de críticas a Hegel, es que la historia no termina en el futuro sino en el presente. Por esta razón su filosofía de la historia es la historia misma filosóficamente considerada, desde su interior. Para Hegel el futuro no es objeto de conocimiento sino de temores y esperanzas, los cuales no son historia.

A continuación expondré de manera resumida en qué consiste esta obra de Hegel que versa sobre la filosofía de la historia. En primer lugar debemos precisar qué es la historia para Hegel. Para él, lo sustancial en la historia es el Espíritu y el curso de su desarrollo. La naturaleza del Espíritu se conoce por su opuesto que es la materia. La filosofía enseña que todas las cualidades del espíritu existen tan sólo por la libertad. El espíritu es el ser en sí mismo (la autoconciencia), en cambio la materia tiene su sustancia fuera de sí. Lo espiritual es dinámico y nuevo, y lo material es repetitivo y tedioso. *“En la naturaleza no ocurre nada nuevo bajo el sol y por lo mismo contiene su múltiple juego cierto tenor de tedio. Es sólo en las variantes en el terreno espiritual donde se producen cosas nuevas*¹²³. Para Hegel la historia es el desarrollo de la conciencia, del espíritu de su libertad y de la efectivización de esa conciencia. La historia se presenta como una sucesión gradual de la evolución del principio cuyo contenido es la conciencia de la libertad. El primer grado es el sumergimiento del espíritu en la naturalidad, el segundo es el emerger de este espíritu en la conciencia de su libertad y, por último, tenemos la elevación desde esa libertad, aun relativa, a la pureza perfecta de la autoconciencia de la espiritualidad. En cada una de estos grados existe un proceso de formación que opera dialécticamente. Los orientales, de acuerdo a

¹²² Ibid., 190.

¹²³ G. W. F. Hegel, *Filosofía de la historia* (Argentina: Claridad, 2008), 48.

Hegel, no tienen conciencia de su libertad, algo que no sucede en el caso de los griegos y romanos, aunque sólo eran libres unos cuantos y no el hombre como tal. Esto sólo sucedería con las naciones germanas y el advenimiento del cristianismo. Para Hegel sólo se puede hablar de pueblos en la historia universal si estos han creado un Estado, ya que la libertad se da solamente dentro del derecho, la eticidad y el Estado. En este sentido **para Hegel no tiene sentido hablar de libertad en el estado de naturaleza**. Tal estado no existió desde el punto de vista histórico y tampoco lo avalaba, explicaba Hegel, las tribus salvajes existentes en su época las cuales estaban vinculadas a excesos y barbaries.

El espíritu, señala el filósofo, tomando conciencia de su libertad, la traduce en realidad efectiva y así plasma y dirige el mundo tangible y material. Todo esto es guiado por una razón inmanente en la existencia histórica, dentro de la cual y mediante la cual se realiza. En resumen podemos decir que **la libertad es la naturaleza del espíritu y también el fin de la historia**. Todo este proceso se logra a través de tremendas luchas y sacrificios, por ello Hegel considera la historia como un matadero en donde son sacrificadas la felicidad de los pueblos, la sabiduría de los estados y la virtud de los individuos. **La historia universal no es para Hegel el terreno fértil de la libertad**, siendo los períodos de felicidad meras hojas en blanco en la historia, períodos de coincidencia y falta de antítesis. **La destrucción, la inestabilidad y el dinamismo caracteriza la marcha de la historia**, donde catástrofes, guerras hacen nacer y sucumbir civilizaciones, donde los grandes hombres como Alejandro o Napoleón, deben pisotear mas de una flor inocente y destruir en su marcha muchas cosas. Pero la **“astucia de la razón”** deja que las pasiones trabajen para ella y, sin importar qué suceda, las acciones de los individuos, pueblos y grandes personajes de la historia, trabajan para un fin específico que escapa a su control. Por otra parte Hegel señala que los individuos no son solamente medio, sino que también fines autónomos ya que participan del fin de la razón misma, y que la religión y la eticidad elevan a los individuos por encima de la las causalidades exteriores.

En la introducción Hegel **distingue tres métodos para enfocar la historia**. En primer lugar está la historia originaria, representada por Heródoto o Tucídides quienes describían preferentemente acciones, acontecimientos y circunstancias que tenían frente a sí mismos. De acuerdo a Hegel, se trata de historiadores que eslabonan lo que sucede fugazmente y lo depositaban en el templo de Mnemósine. En segundo lugar está la **historia reflejada**, cuya exposición no se aferra a ninguna época sino que en función del espíritu que se sitúa más allá del presente. Dentro de esta “historia reflexionada” Hegel **distingue cuatro géneros particulares**. En primer lugar la **historia general**, que tiene una visión global de un pueblo, como fue el caso de las compilaciones llevadas a cabo por Tito Livio y Diodoro de Sicilia. De acuerdo a Hegel, este tipo de historia que pretende abarcar largos períodos, debe omitir la presentación subjetiva de la realidad y debe intentar ayudarse mediante abstracciones y abreviaciones. *“Cuando se trata de una civilización del pasado, el historiador va hacia la inteligencia, hacia la representación y la abstracción, y no debe hacerse la ilusión...de que tiene una especie de participación afectiva en las experiencias afectivas...”*¹²⁴. Es imposible revivir las civilizaciones del pasado, no se puede llegar a hacer una descripción de esta tal como se puede describir la propia sociedad, de manera que sólo se puede aspirar a una reconstrucción de esta. En segundo lugar tenemos la **historia pragmática**, donde el historiador busca dar actualidad al pasado y desea eclipsar el pasado y convertir lo acontecido en actual. Por ejemplo, las enseñanzas morales que se pueden obtener de la historia, lecciones para los estadistas. Hoy se habla de la crisis económica (subprime) y se acusa a los de no haber aprendido de las anteriores crisis como la de comienzo del siglo XX en Estados Unidos. Al final de la Segunda Guerra Mundial, Alemania no fue severamente castigada como ocurrió a finales de la Primera Guerra, sino que fue integrada a Europa y se constituyó en la República Federal Alemana. Pero como bien escribió Raymond Aron, Hegel condena la historia pragmática en sentido vulgar, es decir, el pensar que la historia sea una consejera para quienes gobiernan Si algo hay que

¹²⁴ Raymond Aron, Lecciones sobre la historia. Cursos del Collège de France (México: FCE, 1996), 125.

aprender de la historia es que no se puede aprender nada de esta. La tercera forma de historia reflexionada es **la crítica**, que es el modo en cómo se trata la historia en la época de Hegel. No es la historia lo que se expone, sino que la historia de la historia, una apreciación de los relatos históricos, una investigación sobre su veracidad y el grado de fe que merecen. Hegel alaba a los franceses en este aspecto ya que aplican de manera válida el método crítico, pero critica a los alemanes por hacer de la crítica la historia misma. En cuarto y último lugar tenemos la “**historia especial**” que nace del hecho de que las civilizaciones abarcan diversas actividades humanas como el arte, la ciencia o la religión, por lo que el historiador se dedica a estudiar estos distintos aspectos de las civilizaciones. Con esto terminamos con la historia reflexionada. Finalizamos con el **tercer método**, posterior a la historia originaria y reflexionada, que es la **historia filosófica**, que es la consideración filosófica de la historia, no en el sentido de buscar generalidad en la historia, sino que en el sentido de “*aproximar la realidad del pasado con una sola idea, la idea que aporta la filosofía en tanto que tal; a saber, la Idea de la Razón*”¹²⁵. Es la Razón la que controla el curso de los acontecimientos y al filósofo le compete “*redescubrir, a través del caos de los acontecimientos, la diversidad indefinida de las maneras de vivir y de pensar, la Idea propia de cada civilización y de cada sociedad*”¹²⁶. El único pensamiento que aporta la filosofía, escribió Hegel, es la idea simple de la razón, la razón que domina al mundo y a la historia universal. Esto ya había sido expuesto por Anaxágoras y través de su *nous o entendimiento*, pero que causó la decepción de Sócrates cuando descubre que Anaxágoras sólo menciona causas externas como el aire, éter, agua y otras materias, en vez de hablar de la “razón”. Hegel también se adhiere a la idea de que la razón gobierna al mundo en su, una suerte de gobierno de la providencia divina. Esta providencia cuenta con un plan que nos está vedado y sería impío tener acceso a este. Desde el punto de vista de Hegel tenemos: ni Anaxágoras ni el cristianismo, ni principios abstractos e indefinidos, ni

¹²⁵ Aron, 126.

¹²⁶ Aron, 127.

la creencia en la providencia divina, ya que sólo la razón gobierna la historia y será este recorrido el que explicare resumidamente

Para Hegel el conjunto de la historia del mundo es un impresionante cuadro de cambios y acontecimientos donde somos testigos de formaciones, declive y desaparición de pueblos e imperios. La sucesión de reinos en China, el auge y caída de las polis griegas, el imperio macedónico, el auge y caída del imperio romano, la expansión del islam, es decir, nos lleva a considerr la historia como un flujo en perpetuo cambio.

Pasemos entonces a revisar este recorrido del espíritu a lo largo de la historia del mundo. Hegel comienza por el mundo oriental, luego prosigue con el mundo de los griegos, posteriormente el mundo romano y finalmente el mundo germánico. Ese será el orden que seguiremos, destacando las principales características de cada etapa. El lector no podrá dejar de sorprenderse de la cantidad de temas e información que trata Hegel en este escrito, aunque muchas veces la información es inexacta o falsa. Sin embargo, es admirable el esfuerzo de este pensador de querer abarcar una gran diversidad de civilizaciones y lograr así tener una visión complet y total de la historia universal. Como ya se dijo, Hegel aborda la historia desde una perspectiva europea, incluso llega a negar que algunos pueblos tengan historia. Además es un determinista geográfico moderado ya que la naturaleza es el punto de partida desde el cual el ser humano puede lograr su libertad interior. La libertad de la conciencia opera al principio solamente en la naturaleza y toda evolución de esta es la reflexión del espíritu en sí contra la inmediatez natural. Pero, por otra parte, las características geográficas no lo son todo: *“El apacible cielo jónico ha contribuido sin duda mucho al lirismo homérico, aun cuando no puede producir por sí sólo a un Homero”*. Pero igualmente las características geográficas y climáticas determinan el carácter de un pueblo. Para Hegel el verdadero escenario para la historia no está en las zonas de extremo frío o

extremo calor, sino que en las zonas templadas, especialmente en el hemisferio norte, donde *“la tierra se manifiesta...de modo más continental y tiene un pecho más amplio...”*¹²⁷. En resumen, para Hegel, el verdadero escenario para la historia mundial se halla en las zonas templadas y con especialidad en la parte norte, que tiene una gran variedad de animales y plantas, mientras que el sur se *“individualizan las fuerzas naturales en constante pugna”*.

En su relato sobre las distintas civilizaciones, nuestro filósofo dedica varias secciones a las características geográficas de estas. Así, Hegel aborda todos los ámbitos del mundo, filosofía de la naturaleza, y cuando hablo de naturaleza, significa que Hegel abordó la geografía, el clima, las montañas, ríos y como estos factores le dieron el carácter especial a cada pueblo, cómo pudieron haber influido en las costumbres y creencias de los habitantes de las distintas civilizaciones y su organización política. Difícilmente, después Filosofía de la historia, encontraremos un filósofo de tan magnánimas ambiciones como las de Hegel. La estructura de su obra consiste en la peregrinación y evolución del Espíritu a lo largo de la historia y esto lo hace a través de una serie de fases que corresponde a los distintos pueblos que han surgido y se han desarrollado en la historia. Así, **la primera de estas fases** es la de los pueblos orientales donde el Espíritu *“se halla todavía prendido en las redes de lo natural y directamente vinculado a él”*¹²⁸. En esta fase de la infancia del Espíritu sólo una persona es libre: el déspota. La **segunda fase** es la de la reflexión del Espíritu sobre sí mismo, es decir, la fase de la separación. Está representada por el mundo griego y romano, en donde el Espíritu comienza a saberse, *“a conocer que existe y que se realiza, a aproximarse al final de su evolución, a su identificación o reconciliación con su concepto”*¹²⁹. La aparición del Estado es una condición para la desvinculación del Espíritu con respecto a la Naturaleza, ya que es en el Estado tiene lugar la concordancia entre el Espíritu subjetivo y objetivo, el interés particular con el general. **La tercera y última fase**

¹²⁷ G. W. F. Hegel, Filosofía de la historia, 67.

¹²⁸ José Ferrater Mora, Cuatro visiones de la historia universal (España: Alianza Editorial, 2006), 104.

¹²⁹ Ibid.

es la del mundo cristiano, nombre que da Hegel al mundo germánico. Dentro de esta fase el lector encontrará incluidos el Imperio Bizantino, el Islam, el Imperio Carolingio (y la Edad Media), la Reforma, las monarquías nacionales y la Revolución Francesa. En esta fase el Espíritu ya no necesita de nada más que sí mismo, él mismo es el objetivo de su existencia. Veamos con más detalle la exposición de Hegel.

Hegel comienza con el mundo oriental, en Asia, donde *“ha emergido la luz del espíritu y con ella comenzó la historia universal”*. La historia transita desde el Oriente hacia Occidente, ya que Europa es para Hegel el final de la historia que comenzó en Oriente. Oriente representa la infancia de la historia, donde las diferentes individualidades se encuentran sometidas a un único poder central, a un supremo mandatario. **Hegel distingue tres civilizaciones dentro de la cultura oriental.** En primer lugar está **China**, que se caracteriza por su cultura patriarcal y en donde el individuo se encuentra completamente sepultado. El centro del poder es el emperador, cabeza visible de la religión y de la ciencia, y constituye *“el punto central alrededor del cual gira todo y al cual vuelve todo”*¹³⁰. La religión en China no debe ser entendida como en Occidente, ya que es una religión de Estado cuyo principal interés es la moral y actuar correcto. Para Hegel la verdadera fe es posible ahí donde los individuos son independientes y libres de un poder exterior. En segundo lugar está **India**, en donde la organización estatal se encuentra diluida. India se encuentra fragmentada en una serie de reinos independientes, de manera que, a diferencia de China, no existe un Estado en India, por lo que Hegel considera a esta región geográfica como un simple pueblo. En esta región prevalece un *“despotismo sin principio, sin regulación moral y de religión...Porque la moralidad y la religión...requieren como premisa y condición una voluntad libre. En India campea, en consecuencia, el peor despotismo, arbitrario y deshonesto del individuo”*¹³¹. La sociedad también está rígidamente dividida en castas que determinan el lugar del ser humano en el mundo, lo que lleva a Hegel a decir que

¹³⁰ Hegel, G. W. F. Hegel, Filosofía de la historia, 104.

¹³¹ Ibid., 133.

aun no existe la libertad. Todo se encuentra petrificado en la India, no existen valores y ni la idea del deber humano (sólo deberes castas). Para Hegel, la India es la nación de la fantasía y la libertad y su cosmovisión es la de un panteísmo general, un panteísmo de la imaginación y no del pensamiento. Así, para los indios, todo les parece divino: el sol, la luna, las estrellas, las plantas y los animales. “*Lo divino no es individualizado en sujeto, sino relegado a la vulgaridad y a lo carente de sentido*”¹³². La religión en India es una religión de la negación, la figura del yogi representa el desprecio por la vida y el ser humano. Esta negación es necesaria para alcanzar lo que Hegel describe como “*la total inmovilidad, del aniquilamiento de toda sensibilidad y del cese de la voluntad...*”¹³³. El panorama que nos ofrece Hegel es el de un pueblo retrasado y primitivo donde reina la superstición, el infantilismo y actos irracionales, siendo ejemplo de esto la costumbre de las madres que arrojan a sus hijos al Ganges o las mujeres que se lanzan a la pira por causa de la muerte de un hijo. En cuanto al principio supremo, este es Brahmán, que representa la unidad pura del pensamiento en sí mismo. En lo que respecta al **budhismo**, Hegel también ofrece una visión distorsionada de esta religión y bastante pesimista. Para él, el budhismo “realiza el traslado de la carencia espiritual hacia la interioridad por un doble proceso, de los cuales uno es de modalidad negativa y el otro afirmativa. El budhismo tiene como fundamento que la nada es el principio de todas las cosas y que todo regresa a esta nada. En cuanto al principio fundamental de la verdad, es la paz y calma. Para alcanzar este estado hay que seguir el ejemplo y enseñanzas del Buddha, quien fue el primero en alcanzar este estado. En otras corrientes del budhismo también se adora, escribió Hegel, al Dalai Lama residente en Lhasa, a quien se le escoge desde muy pequeño para prepararlo como cabeza política y espiritual del Tibet. Este pueblo soñador se encuentra al margen de la historia, vale decir que, para Hegel, la historia ha sido olvidada en la India y casi descartada.

¹³² Ibid., 117.

¹³³ Ibid., 124.

“Todo lo acontecido se volatiliza entre ellos en confusas ensoñaciones. Lo que nosotros calificamos de verdad histórica...no puede pretenderse hallar en la India...Así como el espíritu hindú es sueño y volatilidad, un disolverse en la nada, así también se les evaporan los objetos en percepciones inciertas carentes de efectiva realidad”¹³⁴.

Esto no es menor para Hegel, debido a que la historia es de capital importancia para un pueblo, ya que es a través de ella que puede llegar a la conciencia del avance de su espíritu, que se traduce en leyes así como costumbres y acciones. En palabras de Hegel: *“...la historia ofrece al pueblo una imagen de su estado y su ubicación, con lo cual logra una completa objetivización. Sin historia se logra solamente una existencia temporaria , un juego de múltiples arbitrariedades que se renuevan y repiten sin cesar”¹³⁵*. Así, la historia tiene el rol de fijar estos acontecimientos casuales dándole forma de generalidad y ofrece un cuadro permanente para la representación. Los habitantes de la India carecen de verdaderos relatos históricos y así carece también de la historia como sucesión de acciones (*res gestae*). La siguiente civilización es la de **Persia**, que constituye un proceso de transición en la historia, ya que es en este imperio persa donde se entra en contacto con la historia, por lo que los habitantes de Persia son el primer pueblo histórico. A diferencia de China e India, que quedaron estancadas en una organización estática, en una existencia vegetativa, Persia es el primer imperio que ha entrado en el ocaso. Para Hegel el principio de la evolución comienza con la historia de Persia, que vendría a representar entonces el verdadero inicio de la historia universal. Pasemos ahora al **mundo griego** que, para Hegel, es una atmósfera más familiar, y la equipara con la edad juvenil, la frescura juvenil en la vida espiritual. **Dentro de las historia de Grecia distingue tres capítulos**. En primer lugar el nacimiento y desarrollo de una individualidad efectiva. El **segundo capítulo** está configurado por la independencia y fortuna, el logro de la victoria sobre el exterior. Pero cuando el enemigo exterior desaparece, comienza los

¹³⁴ Ibid., 134.

¹³⁵ Ibid., 135.

problemas internos. Así, pasamos a la **tercera fase** que se caracteriza por el declive y el desmoronamiento, *“el contacto con el pueblo del que asoma el espíritu superior”*.

Examinemos con mayor detalle cada una de estas. En cuanto a la primera, Hegel ve una relación entre las características geográficas de Grecia, su división por incontables y profundas bahías, accidentes topográficos, y el carácter elemental del espíritu griego, a la formación de individualidades autónomas. Pero tal división no evitó que existiesen episodios de unión dentro del mundo griego como fue el caso de la guerra de Troya donde toda Grecia se reunió para una empresa común. En lo que respecta a la religión Hegel señala que los griegos se asombraron más por lo natural de la naturaleza que la naturaleza misma. Estos no se situaron ante la naturaleza de manera apática, sino que se cuestionaban por el significado de las diversas manifestaciones de esta. Así, los griegos, al escuchar el murmullo de las fuentes de agua, se preguntaban por el significado de esta, pero este significado *“no está configurado por el sentido objetivo de la fuente, sino el sentido subjetivo que le da en este caso el ansioso oyente, que eleva a la náyade a nivel de un musa”*¹³⁶. Existe una veneración a lo divino pero, los hombres también veneran lo divino por ser el resultado de su acción y su existencia o, como escribió Hegel: *“Lo divino recibe su honor mediante el honor de lo humano...”*¹³⁷. Vemos entonces que la concepción racional del curso de la naturaleza aun no está presente, sino que es una interpretación y explicación por parte del espíritu subjetivo. Hegel se refiere al mantis que interpreta la naturaleza, aquella a la cual Platón se refiere en el caso de los sueños y la demencia. Para Hegel, la manteia es una fantasía que coloca lo espiritual dentro de lo estrictamente natural para convertirse en un saber con sentido. En resumen, el espíritu griego se basa en lo que Hegel describe como *“la determinación fundamental de la libertad del espíritu y una esencial relación con un impulso de la naturaleza.”* El espíritu metamorfosea lo natural en expresión propia, por lo que la naturaleza, la incitación de lo natural,

¹³⁶ Ibid., 203.

¹³⁷ Ibid., 207.

es una necesidad para el espíritu. El espíritu griego es como el artista plástico que convierte la piedra en una obra de arte: *“En esta imagen no queda la piedra tan sólo en piedra, y la forma no es algo que se le agregó, sino que se transforma contra su naturaleza intrínseca en expresión de espiritualidad”*¹³⁸. A diferencia de lo que sucedía en Egipto, donde lo natural no estaba sometido a lo espiritual, en Grecia lo sensible es sólo la envoltura donde se manifiesta el espíritu. Acá, señala Hegel, no se puede hablar de una individualidad libre, sino que de una individualidad espiritual. Continuemos ahora con el segundo capítulo de la historia griega mencionada más arriba. Hegel destaca el choque entre dos cosmovisiones, representada en el enfrentamiento contra los persas, donde fue salvada la cultura y el poder del luminoso espíritu representado por los griegos, que quebró el poder de principio asiático. Para Hegel esta es una batalla decisiva donde *“brilla la gloria inmortal de los griegos como expresión de una causa superior salvada para la humanidad”*¹³⁹. Se enfrentan dos cosmovisiones antitéticas, por un lado el despotismo oriental sometido a un solo amo y, por otro lado, un conjunto de pequeños países animados por una libre individualidad. El triunfo sobre este principio despótico asiático marcó un período de indiscutible superioridad de Grecia, donde Atenas florece bajo una figura tan magnánima como la de Pericles, el *“Zeus de ese magno círculo de verdaderas deidades civiles de Atenas”*¹⁴⁰. Pero esta época dorada se ve de pronto ensombrecida por otra guerra, esta vez entre griegos: la **guerra del Peloponeso**. Los griegos sufrieron la opresión de los espartanos donde las libertades individuales estaban en un plano inferior. Pero Esparta sería sólo algo menor en comparación con el huracán que se aproximaba: los **macedonios**. Emergen as figuras de Filipo y especialmente la de su hijo Alejandro. Para Hegel, si Aquiles personifica el inicio del mundo griego, Alejandro fue quien le dio cierre. Pero también existe otra amenaza más profunda que es el pensamiento que amenaza a la religión, la política y, por tanto, a la polis. El pensamiento es el principio de la destrucción, los sofistas reflexionan,

¹³⁸ Ibid., 207.

¹³⁹ Ibid., 222.

¹⁴⁰ Ibid., 225.

investigan y comienzan a tener respuestas para todo. Esta gimnástica mental de **los sofistas** fue transmitida a los demás griegos. La **figura de Sócrates** también es subversiva ya que al recomendar a los ciudadanos a actuar de acuerdo a sus convicciones y opiniones, “*colocaba al sujeto contra la patria y las costumbres prevalentes, convirtiéndose de esa manera, en un oráculo...*”¹⁴¹. Sócrates marca un quiebre con la realidad ya que, aun cuando Sócrates era un ciudadano, su verdadera patria no era el Estado, sino que el mundo del pensamiento. Hegel señala que muchos ciudadanos comenzaron apartarse de la vida práctica y del quehacer en el Estado y se refugiaron en un mundo ideal. Sócrates subvierte el orden establecido en donde existía una inseparabilidad entre el pensamiento y la vida. Finalizamos con el **tercer capítulo** de la aventura griega, marcada por el ocaso del espíritu griego. Esta etapa está marcada por la división y el conflicto entre los generales de Alejandro que gobiernan cada uno distintas extensiones territoriales y se enfrentan unos a otros. La antigua independencia que caracterizaba a los griegos quedó sepultada bajo por el clima de incertidumbre y violencia.

Pero de este caos emergería una nueva civilización: el **mundo romano, siendo el tercer momento del desarrollo histórico** el Imperio Romano. Hay que tener en consideración las **diferencias entre el joven Hegel y el Hegel maduro** para entender su visión sobre Roma. El primero ensalza a Atenas y Roma. En Roma los ciudadanos participan como ciudadanos libres en política, determinando la agenda pública e identificándose con sus gobernantes. En contraposición a la república está la monarquía absoluta que refleja al Dios trascendente del judaísmo. También se opone al ideal republicano de Grecia y Roma el estado liberal contractualista que se efectúa por medio del acuerdo de individuos separados. Tanto el judaísmo como el cristianismo se oponen a la religión pagana, ensalzada por Hegel en su “Positividad del cristianismo”. Para él, la religión pagana era una religión adecuada a la constitución política de los estados antiguos, mientras que el cristianismo era una religión privada ajena a la vida

¹⁴¹ Ibid., 233.

política y que limitaba su enfoque a la familia y a la salvación de los individuos, en otras palabras, beneficia el bien personal frente al bien común que es lo que privilegiaban los antiguos. Otro punto tiene que ver con la propiedad, la cual en la antigüedad estaba restringida, ya que esta restricción era lo que posibilitaba la libertad cívica. Para Hegel la riqueza desproporcionada de algunos ciudadanos podía sepultar la libertad cívica, por lo que podemos afirmar que la igualdad era para Hegel el pilar de la libertad cívica. Estas opiniones sostenidas por Hegel sufrirán un giro ya que dejaría de lado sus ideas republicanas para hacer las paces con la religión cristiana. Desarrolla la idea de una sociedad civil conformada por individuos independientes y libres que buscan su propio beneficio. Por otra parte es también partidario de una autoridad monárquica que centralice el poder político pero sin obstaculizar el desenvolvimiento de la sociedad libre. Hegel defiende la idea de una separación entre el Estado y la sociedad civil, terminando de esa manera con aquella idea de su juventud acerca de una identificación entre gobernantes y gobernados. Para el Hegel maduro lo fundamental es la libertad de los ciudadanos.

Abordaré la historia de Roma, y para ello hay que distinguir tres períodos: la monarquía, la república y el imperio. Durante la monarquía la estabilidad era frágil y la sociedad civil contribuía a que la balanza pierda su equilibrio por lo que se hacía necesario fortalecer el poder del Estado. Para Hegel la polis romana desde su origen tuvo un origen artificial y violento y como tal, tal Estado podía mantenerse sólo a través de la fuerza. Finalmente este Estado sucumbe ante la impaciencia de la sociedad civil, especialmente frente al patriciado que marca el comienzo de la república en Roma. Durante este segundo período continúan las disputas, esta vez, entre patricios y plebeyos, donde estos últimos habían perdido la protección de los reyes que habían sido expulsados. Quien podía revertir estas fuerzas de choque en la sociedad civil debía ser una fuerza tal, que estuviese por encima de la constitución. Lo anterior inevitablemente significaría el fin de la república y el advenimiento de la figura de César, comenzando de esa manera el período imperial. Tenemos entonces que, para Hegel, Roma transita por un camino que va desde sus comienzos, pasando por un segundo período donde

Roma comienza a pisar la historia mundial y el tercer período, donde Roma alcanza un gran poderío y extensión territorial. El declive de Roma comienza cuando derrota a sus enemigos externos, comenzando con las guerras púnicas donde derrota a Cartago, Siria y Macedonia. Como ya no existía una amenaza externa, un enemigo que uniese a los romanos con el objetivo de proteger su cultura, comienzan así los conflictos internos. He mencionado la aparición de la **figura de César** y con él, el fin de la república. Esto no es fruto del azar como algunos quieren verlo, ya que de acuerdo a Hegel, “*no ha sido la existencia causal de César lo que derrocó la República, sino la necesidad*”¹⁴². Para Hegel era imposible que la República pudiese sobrevivir, ya que no estaba en los planes de la historia universal, y si bien César representaba el pragmatismo romano, el estadista y la figura miliar, en realidad sus acciones iban acorde al ritmo de la historia universal, ritmo que marcaba el tiempo del fin de la República en Roma. Cicerón, Casio y Bruto erraron al pensar que podían detener el curso de la historia asesinando a César, ya que este personaje abriría una nueva meta hacia el exterior. César era necesario para la salvación del Estado y si bien la constitución permaneció inalterada, las asambleas populares terminaron por desaparecer. Los ideales republicanos desaparecieron ya que la soberanía ya no dependía del pueblo que no era más que una plebe, y si esta plebe no ofrecía seguridad alguna, hizo falta entonces una “individualidad” que impusiera el orden. Es rol del Estado, como escribió en la Enciclopedia, era restaurar la seguridad evitando que el *populus* se convirtiera en *vulgus*, que carecía de sentido de eticidad y justicia. Hegel no está de acuerdo con que la sociedad civil impusiera la agenda al Estado ya que sólo se traduciría en mayor inestabilidad. Si en el pasado admiró la democracia ateniense, esto ya no es así ya que lo ocurrido en Atenas fue algo único e irrepetible. La democracia de los antiguos no es la de los modernos, algo que ya lo había destacado Alexander Hamilton, quien no ocultaba sus sentimientos de horror y disgusto sobre las pequeñas repúblicas de Grecia e Italia que eran fuente de revoluciones y que permanecían en un constante estado de

¹⁴² Ibid., 272.

incertidumbre entre la tiranía y la anarquía. Por su parte, Benjamin Constant contrastaba en su célebre discurso en el Ateneo Real de París (1818) el liberalismo y la democracia. Mientras que el liberalismo tenía como fin la seguridad de los goces privados, los antiguos tenían como fin la distribución del poder político entre todos los ciudadanos. Para Hegel la democracia moderna no es la de los griegos. Quienes participaban en la vida política eran los ciudadanos libres y quedaban excluidos las mujeres y esclavos. ¿Cómo sería una democracia que involucrara a una gran masa de individuos? Hegel no apreciaba las reformas de Robespierre quien elevó considerablemente la ciudadanía activa, pero que a la larga se transformaría en una forma de despotismo de la mayoría. Mencioné a los esclavos, quienes eran una parte esencial y necesaria de la democracia, ya que permitían que los ciudadanos pudiesen dedicarse a los asuntos de la polis. Aristóteles escribió que la esclavitud era necesaria para que se ocupasen de las tareas domésticas y dejar así tiempo a los ciudadanos para que deliberaran en la asamblea. Pero además de ser necesaria, para Aristóteles ciertas personas concordaban “por naturaleza” con el rol de esclavos, es decir, la condición de esclavo vendría a ser mejor y justa para estos. Esta situación ya no era sostenible en el mundo moderno, al menos en gran parte del territorio europeo. Tenemos entonces que la democracia no puede ser liberal y el liberalismo no puede ser democrático, entonces ¿qué puede hacerse al respecto? Aquí es donde volvemos a lo anteriormente señalado que es la necesidad de un monarca, un individuo poderoso que debía elevarse a la cima del poder, un César o un Napoleón.

Así como César abrió el mundo por su lado real, Augusto lo hizo en su dimensión espiritual, ya que ingresa en la historia la redentora salvación del mundo, “*surge un nuevo y más elevado espíritu, anunciado con la religión cristiana*”¹⁴³. **Cristo aparece en el escenario histórico, pero ¿quién es Cristo para Hegel?** Un Dios que es hombre y un hombre que es Dios y, a diferencia de otras civilizaciones, **el Dios cristiano es único en su forma debido a que puede darse una sola vez, a diferencia de otras civilizaciones donde Dios es una sustancia que se**

¹⁴³ Ibid., 279.

manifiesta en una multiplicidad de características exteriores. Hegel se opone a la reducción de Cristo a su figura histórica, ya que en ese caso se lo pondría la altura de Sócrates o cualquier otro de los grandes maestros. La exégesis histórica puede hacer lo que quiera de la figura de Cristo, pueden crear sus propios Cristos, pero estas son trivialidades ya que para Hegel lo fundamental es saber lo que es la idea y la verdad en sí y para sí. Por otra parte, Hegel desecha los milagros como fundamento de la divinidad de Cristo, ya que es el espíritu el testimonio de esta. Pero Roma no es el terreno apto para el cristianismo, aunque alcanzó el rango de religión oficial gradualmente a través de Constantino y finalmente por medio de otro edicto durante el imperio de Teodosio. Serán los pueblos germanos los portadores del principio cristiano. Llegamos así al **cuarto momento de la historia, la senectud**, que en el hombre implica vejez, *“pero la vejez del espíritu representa la madurez completa, retorno a la unidad pero como espíritu”*¹⁴⁴. Carlomagno es coronado por el Papa en el año 800 dando inicio al imperio carolingio como continuación del imperio romano. Sin embargo, este imperio se fragmenta tras la muerte de Carlomagno y posterior la partición de los territorios entre sus descendientes. Hay tres reacciones contra los francos. En primer lugar por parte de las diversas nacionalidades contra la omnipotencia del imperio franco, dejándolo de esa manera fragmentado. En segundo lugar está la reacción por parte de los individuos contra el poder legal y las fuerzas estatales, contra la subordinación y la forma de administrar justicia. Por último, la reacción por parte de la Iglesia que pretende elevarse por encima del poder temporal e influir sobre este, abandonando su verdadera misión.

Posteriormente comienza la transición desde la Edad Media a la monarquía. Mientras que el feudalismo es una poliarquía, el principio monárquico implica un poder supremo que se articula una forma de gobierno, y lo que comienza a tener relevancia es la ley y el derecho. Quienes habían sido vasallos se convierten en funcionarios estatales que deben hacer cumplir las leyes del Estado. La época Moderna constituye el tercer período donde *“el espíritu se concibe a sí mismo*

¹⁴⁴ Ibid., 87.

como elemento libre que desea lo verdadero, lo eterno, lo en sí y por sí universal”¹⁴⁵. Este tercer período se divide a su vez en: la Reforma protestante, luego la situación posterior a la Reforma, y finalmente la época moderna a partir de fines del siglo XVIII. **La Reforma** nació de la descomposición de la Iglesia. De un simple monje agustino, el cristianismo perdería su unidad debido a las malas prácticas, la corrupción y a la superstición. Este espíritu atormentado que era **Lutero** alzó su voz contra Roma y se ganó el interesado apoyo de los príncipes alemanes quienes deseaban cortar lazos con la Santa Sede. “*Martín Lutero expresa con palabras sencillas, que la infinita subjetividad, es decir la verdadera espiritualidad, Cristo, no se halla presente en una representación exterior, sino que se logra únicamente a través de una reconciliación con Dios. Se obtiene solamente en la fe y en el gozo*”¹⁴⁶. Lutero encontró serenidad frente a la imagen del Dios severo en las epístolas de San Pablo, especialmente la Epístola a los Romanos y la justificación por la fe. Ahora no existen grupos particulares poseedores de la verdad ni custodios del conocimiento del camino espiritual, sino que son los seres humanos quienes en su interior deben alcanzar la verdad. Como escribió Hegel, cada ser humano ha de realizar dentro de sí mismo la obra de la reconciliación: “*En la concepción religiosa luterana es la subjetividad del individuo tan necesaria como la objetividad de la verdad*”¹⁴⁷. En pocas palabras, el contenido esencial de la Reforma es que el ser humano está destinado a ser libre a través de sí mismo. Además, a partir de la Reforma, la evolución y el progreso del espíritu “*consiste en que el espíritu consciente de su libertad a través de la mediación entre el hombre y Dios, adquiere asimismo certeza sobre el proceso objetivo como del mismo ser divino, lo aprovecha y utiliza para el desarrollo del mundo temporal*”¹⁴⁸. De acuerdo a Hegel lo secular había aparecido como algo incapaz del Bien, carente de verdad, pero con la reconciliación de la conciencia, lo temporal es capaz de contener una verdad. Agrega Hegel: “*Se concibe...que lo ético y justo constituyen también dentro del Estado lo divino y un mandamiento de*

¹⁴⁵ Ibid., 355

¹⁴⁶ Ibid., 357.

¹⁴⁷ Ibid., 358.

¹⁴⁸ Ibid., 363.

*Dios...*¹⁴⁹. Mientras Lutero se casó, respetó la institución del matrimonio, comía carne los viernes, en la Iglesia en cambio, los monjes vivían separados de la sociedad moral, siendo verdaderos soldados papales “*como los genízaros para el poder de los sultanes turcos*”¹⁵⁰. Pero como sabemos, la Reforma no se extendió más allá en Europa y Hegel creía tener una curiosa razón para ello y era que, para él, sólo la interioridad de los pueblos germanos era el terreno adecuado para la posterior liberación del espíritu, no así las naciones latinas “*que habían conservado en lo más profundo de su alma y en la conciencia del espíritu la división*”¹⁵¹. Los pueblos latinos no son dueños de su interioridad y dejan que otras instancias se ocupen de esta, y esta instancia es la Iglesia. No obstante esto, la repercusión de la Reforma fue enorme en Alemania, los países Escandinavos e Inglaterra, que terminaron por cortar sus lazos con Roma y esta última perdió notablemente su esfera de influencia en el continente. Pasaría mucho tiempo para que Lutero fuese perdonado por la Iglesia. Las iglesias protestantes lograrían gradualmente su derecho a existencia, especialmente tras la paz de Westfalia.

Hegel resalta la figura de Federico II el Grande (1712-1786), quien no es sólo la cabeza visible de un reino protestante sino que es un rey filósofo. Con Federico II entramos en lo que conocemos como la Ilustración, en donde el pensar es el escalón que ha alcanzado el espíritu, algo que Descartes ya había destacado, esto es, la primacía del cogito. El espíritu ahora comprende que la naturaleza y el mundo deben tener una razón en sí ya que Dios lo ha creado racionalmente. La experiencia se vuelve central, tal como lo afirma Hegel:

“Con esto ha surgido un interés general para observar y conocer el mundo que nos rodea. Lo general en la naturaleza son los géneros, las especies, el peso y la fuerza, reducidos a sus fenómenos...De ese modo se ha convertido la experiencia en la ciencia del mundo, por cuanto, la experiencia es, por una parte, la

¹⁴⁹ Ibid., 363.

¹⁵⁰ Ibid., 363.

¹⁵¹ Ibid., 362.

percepción perom por la otra, también el hallazgo de las leyes, de la interioridad y de la fuerza, en tanto retrorae lo existente a su original simplicidad”¹⁵².

Las supersticiones y milagros van cediendo paso a las explicaciones provenientes de la ciencia empírica. Copérnico no se atrevió a publicar en vida su gran obra y Galileo fue obligado a guardar silencio ya que aun en aquella época, no estaban dadas las condiciones para afrontar la verdad que ofrecía la ciencia. En palabras de Hegel:

“El ojo del hombre se hizo avizor, se despertó el sentido y el pensamiento se hizo activo y esclarecedor. Con las leyes de la naturaleza se hizo frente a las tremendas supersticiones, así como a todas las concepciones de extrañas y poderosas fuerzas, sobre las cuales podía triunfar supuestamente, tan sólo la magia. Los hombres dijeron en todas partes, tanto los católicos como los protestantes, que lo exterior, a lo cual la Iglesia quiere asociar lo supremo, no es otra cosa que exterior, es decir que la hostia es únicamente masa de panificación y las reliquias solamente huesos. Contra la fe emanada de una autoridad, ha sido implantado el dominio del sujeto por sí mismo y uferon admitidas las leyes naturales como lo único que correlaciona lo exterior con el exterior. Fue así como se comenzaron a negar todos los milagros. La naturaleza se convirtió en un sistema de conocidas y comprobadas leyes”¹⁵³.

Las cadenas se van aflojando gradualmente hacia el siglo XVIII. La Ilustración borra todo lo especulativo en relación a los asuntos humanos o divinos. Con Federico II, el rey filósofo, escribió Hegel, el verdadero interés del Estado adquiere dimensión general y plena justificación. Federico II escribió el *Antimaquiavelo* en donde refuta capítulo por capítulo las ideas de teórico político italiano, ofreciendo un modelo de monarca inspirado en el los ideales ilustrados, un monarca paternalista y la benevolente hacia sus súbditos. Los ideales de la Ilustración permanecieron en el ámbito abstracto, en el terreno de la teoría en Alemania,

¹⁵² Ibid.,377

¹⁵³ Ibid.

mientras que en Francia se pusieron en práctica con la Revolución Francesa. **Hegel se pregunta la razón por la cual los alemanes pensaron lo que los franceses llevaron a la acción.** La respuesta se puede encontrar en el hecho de que en Alemania la Ilustración estaba del lado de la teología, mientras que en Francia la Ilustración tomó un carácter antireligioso. Añade Hegel:

“En Alemania ya se habían mejorado muchas cosas respecto de lo secular mediante la Reforma, sobre todo habían desaparecido aquellas nefastas instituciones basadas en el celibato, en la pereza y la pobreza. Tampoco existían ya bienes inalienables de la Iglesia y había desaparecido la intervención del poder eclesiástico en la órbita de los derechos del Estado”¹⁵⁴.

En Francia se dieron las condiciones necesarias para que pudiese estallar la revolución: una sociedad estamental en donde el tercer estado pagaba una gran cantidad de impuestos, y un clero y nobleza que estaban eximidos de aquellas pesadas cargas. Sumado a lo anterior, existía una burguesía pujante con poder económico pero con un acceso restringido a la esfera política. Sabemos que existía además que la monarquía de Luis XVI atravesaba por una crisis económica que había heredado de sus antecesores y que no mostraba señales de mejora debido a los cuantiosos gastos de la corte y la ayuda prestada a los norteamericanos para lograr su independencia de Inglaterra. Además Luis XVI demostró no estar a la altura de la situación, por ejemplo expulsando a Necker, no pronunciándose sobre el sistema de votación en los Estados Generales y en general, a su actitud indecisa frente a las demandas del pueblo francés. Esto se agravó con la guerra contra las monarquías extranjeras donde la situación en Francia se radicalizaría y llevaría a los jacobinos al poder bajo los cuales Luis XVI y María Antonieta terminarían siendo ejecutados. Pero la Convención y el “Terror” sería una fase que sería necesariamente superada y se volvería al orden bajo el Directorio y posteriormente tras el Consulado, y gradualmente se encumbraría una poderosa figura: Napoleón. En relación a la Revolución Francesa, Taylor señala

¹⁵⁴ Ibid., 381.

que Hegel ve en esta el intento culminante por realizar los dictados de la razón humana en el mundo, pero añade que la revolución es incapaz de recrear una nueva sociedad para reemplazar a la que ha destruido. El anhelo de libertad absoluta, explica Taylor, *“es incapaz de reconstruir; sólo puede destruir un Ancien Régime, no construir uno nuevo...una vez destruido el Ancien Régime, debe volver sus energías destructivas hacia otra parte”*¹⁵⁵. **El Terror bajo el régimen jacobino no constituyó una mera consecuencia accidental**, sino que fue más bien la expresión de una “libertad negativa” que hace acto de presencia en el escenario político rechazando toda estructura diferenciada en nombre de una “igualdad universal”¹⁵⁶. Así, una vez derrumbado el Ancien Régimen, ya no hay nada que destruir y la revolución dirige su fuerza destructora contra sí misma. En palabras de Taylor:

*“...la aspiración a la participación total y completa es rigurosamente imposible. En realidad, algún grupo ha de dirigir el espectáculo, ha de ser el gobierno. Este grupo es en realidad un facción. Pero no puede reconocerlo, pues ello socavaría su legitimidad. Por lo contrario, afirma ser la encarnación de la libertad general. Todas las demás facciones son tratadas como criminales; y así debe ser, pues tratan de escapar de la voluntad general. Tratan de separarse de la participación universal y total. Se colocan como voluntades privadas, y por tanto hay que aplastarlas”*¹⁵⁷.

Continúa Taylor señalando que Hegel, en este y otros pasajes de la Fenomenología, **delinea el fenómeno moderno del terror político**, en donde aquellos egos que se oponen a la “voluntad general” son vaciados de su contenido humano. El terror político moderno, continúa explicando Taylor, ha ido más lejos que la corte de cualquier tirano ya que castiga *“a la voluntad refractaria, o simplemente a la voluntad tibia, por sí misma, porque ésta es la esencia del crimen contra la humanidad: no participar en su marcha hacia delante: y con esto,*

¹⁵⁵ Charles Taylor, op. cit., 200.

¹⁵⁶ Ibid., 228.

¹⁵⁷ Ibid., 229.

*las víctimas son expulsadas de las filas de la humanidad, de modo que se les puede tratar como un cáncer...Y la perversión de esta ideología de la voluntad colectiva mediante una mezcla con el racismo sobrepasó la anterior criminalidad humana*¹⁵⁸.

Marx, señala Taylor, también se aferró a una idea terriblemente irreal de la libertad (libertad sin situación o libertad absoluta) en donde quedaba superado, entre otros aspectos, la división y diferenciación en la vida social. Es este

Demos por finalizada la exposición de la Filosofía de la historia de Hegel. Para nuestro filósofo, la filosofía de la historia había que entenderla como una historia universal, siendo esta última aquel *“largo proceso y el efectivo devenir del espíritu, sobre el espectáculo cambiante de las historias, constituyendo una verdadera teodicea, vale decir la justificación de Dios en la historia”*¹⁵⁹. Es la misión de la historia conquistar la libertad, y el protagonista es aquello que surge de la Naturaleza: el Espíritu. La historia culmina con la transformación del Espíritu objetivo en Espíritu absoluto. Como escribió José Ferrater Mora, la historia es la locura del Espíritu que necesita fortalecerse, salir de su satisfecha intimidad y habérselas con la cruda intemperie¹⁶⁰. En este despliegue a través de la historia nada es excluido, ni las pasiones, ni intereses egoístas, ni fuerzas irracionales ya que todos estos siguen los “dictados tiránicos” del Espíritu. El marxismo clásico no fue capaz de dar una respuesta acerca de cómo sería la nueva situación o cómo habrá cambiado la situación de los seres humanos con el advenimiento, es decir, cuáles serán las nuevas divisiones, tensiones y diferenciaciones. El que el marxismo clásico no tuviese una respuesta implica que su respuesta era: ninguna. En palabras de Taylor: *“...nuestra única situación será la del hombre genérico, armoniosamente unido y en competencia con la naturaleza. Pero esta situación no sólo es increíble, sino, puede decirse, invivible. Sería una libertad absolutamente*

¹⁵⁸ Ibid., 230-231.

¹⁵⁹ G. W. F. Hegel, Filosofía de la historia, 391.

¹⁶⁰ José Ferrater Mora, Cuatro visiones de la historia universal, 101.

*vacía*¹⁶¹. La sociedad de la libertad que ofrece el marxismo y otras corrientes sólo se limitan a señalar que debe ser creadora, carente de divisiones entre los hombres y dentro de ellos, la inexistencia de representación y coacción, son sólo fórmulas vacías, y no hacen más que apartar mentalmente toda la situación humana. Continúa explicando Taylor:

*“...la libertad completa significaría la abolición de toda situación, es decir, una posición que nos coloca frente a cierta tarea o que nos exige cierta respuesta si hemos de ser libres. La única clase de situación que este concepto puede reconocer es una definida por los obstáculos a la acción libre, obstáculos que hay que superar o apartar: opresión externa, aspiraciones no auténticas impuestas por la sociedad, enajenación, límites naturales”*¹⁶².

La libertad se alcanza conforme a que erradiquemos las situaciones que se nos presenten como obstáculos, de manera que el ser humano llega a un escenario tal donde ya no será necesario ningún tipo de acción que implique abolir una nueva situación que se nos presente como impuesta y limitante. Pero cuando se llega a la etapa cúlmine ya no quedaría nada más que destruir y el hombre sería libre dentro de un vacío insoportable y tal como sucedió en la Revolución Francesa, cuando ya no hay nada que destruir, entonces la destrucción se dirigirá contra otros seres humanos. La experiencia de los socialismos reales enseñaron que la libertad y la igualdad que intentaron edificar los distintos gobiernos, siempre termina con una elite o vanguardia que ejerce el poder diciendo ser la encarnación del pueblo, la libertad y la igualdad, y que cualquiera que no se uniera a la marcha del pueblo hacia comunismo, tenía que ser necesariamente destruido.

¹⁶¹ Charles Taylor, op. cit., 291.

¹⁶² Ibid., 296.

VI-Filosofía del Derecho

Finalizaré esta exposición del pensamiento hegeliano con su **Filosofía del derecho** que ha sido blanco de críticas ya que, al parecer, se aprecia en esta una apología del Estado prusiano y el sometimiento del individuo al aparato estatal germano conservador y antiliberal. No me detendré en esto, ya que como todo en Hegel, su ambigüedad y falta de claridad le juegan a su favor para que sus defensores puedan rehabilitarlo de tales acusaciones. El objetivo de la filosofía del derecho es mostrar cómo debe reconocer el individuo al Estado. En esto Hegel critica a personajes como Novalis quienes pretendían llevar a cabo una reforma al Estado a través de teorías místicas. Hegel quiere que reconozcamos al Estado como algo racional en sí. Pero antes de describir este Estado, debemos seguir el hilo conductor de la obra de Hegel. La primera parte de la Filosofía del derecho trata del **derecho abstracto o formal** que lo ubica históricamente en el imperio romano y el feudalismo. Aquí la persona es un sujeto portador de derechos y, por ende, es reconocido como alguien que debe ser reconocido jurídicamente. El hombre necesita de bienes para su subsistencia y busca su realización en la propiedad. Si recordamos a Locke, el derecho material esencial es el de disponer del propio cuerpo y bienes. El ser humano encuentra en la propiedad un espacio para su realización, pero en este proceso genera una tensión con el espacio de

realización de las demás personas. Para Hegel esta es una forma abstracta del Derecho ya que aísla al hombre de los demás, atomiza la sociedad y la única dignidad que tienen estos seres atomizados es la posesión legal de sus bienes. ¿Encuentra el ser humano libertad en esta etapa? El ser humano en esta etapa no tiene garantizada la protección de sus bienes contra la violencia de otros hombres, de manera que se ve en la necesidad de llevar a cabo un contrato para que se logre respetar el bien ajeno. Pero se resuelve en parte el problema ya que no queda resuelto el problema de la injusticia. La injusticia cándida es el resultado de cuando muchos individuos reclaman una misma propiedad, lo que lleva preguntarnos cuál es el verdadero poseedor. ¿Qué hace el derecho formal frente a la arbitrariedad y la injusticia? El contrato no resuelve el problema del delito y la violencia. El contrato no es racional ya que nace del arbitrio. A diferencia de Hobbes, para quien la violencia era anterior al contrato y el derecho, para Hegel es el estado mismo en que se encuentra la situación social después del contrato y la arbitrariedad humana termina por aniquilar al contrato. **El contrato puede ser violado por distintas razones por lo que no garantiza la entrada a un estado social de mayor seguridad.** Pasamos ahora a otra etapa que sigue al de la propiedad privada: **la moralidad.** Este es el ámbito de la libertad humana, la libertad del individuo como miembro de la sociedad civil, esto es, un sujeto que se autodetermina. En cuanto al período histórico de esta etapa, corresponde a la modernidad, al de a ética kantiana, al paso del feudalismo al capitalismo, del Occidente medieval al Occidente moderno. Si en la etapa anterior la voluntad estaba determinada por los objetos, en esta está determinada por un principio interior. El sujeto se libera de las estructuras a las cuales se veía atrapado como la Iglesia o los gremios. Kant resume bien esta nueva mentalidad en su obra donde se pregunta acerca de qué es la Ilustración. **La Ilustración queda definida como la capacidad de servirse del propio entendimiento sin la interferencia de otros.** Lutero antes ya había socavado la autoridad de Roma y delimitó el ámbito de lo espiritual y lo secular. De esta manera estamos ante una época de liberación, desmitificación y atrevimiento, en donde Dios pierde gradualmente su status de centro. Para Hegel es el cristianismo en su versión luterana la portadora

de la libertad subjetiva. El catolicismo es una fuente de divisiones entre un mundo supraterrrenal y este mundo, entre clérigos y laicos, Iglesia y Estado, etc. Pero en la religión luterana estas divisiones quedan suprimidas. La revolución iniciada por Lutero tuvo como consecuencia el desarrollo del principio de la libertad, de acuerdo al cual el hombre es capaz de elegir por sí mismo. El hombre, al actuar, sin duda comete errores, comete actos inmorales y para otros peca, de manera que la persona sólo puede mantenerse inmaculada en la medida en que no actúe, pero tal no es el caso, ya que el ser humano está inmerso en el mundo y en el contacto con las demás personas. En síntesis, el ser humano debe actuar y al hacerlo, comete malas acciones. El mismo Lutero (y Calvino) tenía una concepción negativa del ser humano, ya que éste, mediante sus actos, no podía contribuir a su salvación. Recordemos aquellas decidoras que Lutero escribió a su secretario Melanchton:

“Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi” (“Sé pecador y peca fuertemente, pero conserva más fuertemente aún tu fe y tu alegría en Cristo, vencedor del pecado, de la muerte y del mundo”).)

En tercer lugar tenemos la **“moral realizada”, la “eticidad”,** lo que Hegel denomina **“Sittlichkeit”**. Si las primeras dos partes anteriormente aludidas se refieren a los momentos abstractos del Derecho, en la moral realizada el sujeto actúa en el mundo que habita y se relaciona con las demás personas. Para Hegel la moral sólo puede realizarse en la eticidad. Como explica Charles Taylor, para Hegel la moral sólo puede recibir su contenido concreto en la política y en el diseño de la sociedad que se debe fomentar y sostener. Continúa explicando el filósofo canadiense: *“Este conjunto de obligaciones que hemos de fomentar y sostener para una sociedad fundada en la Idea es lo que Hegel llama Sittlichkeit”*¹⁶³. Este concepto, explica Taylor, ha sido traducido de varias maneras: “ética objetiva” o “ética concreta” pero tales traducciones, no lograrían captar este

¹⁶³ Charles Taylor, op. cit., 162.

término del arte. Existe una diferencia entre el concepto de Sittlichkeit y Moralität. Al respecto señala Taylor:

“La Sittlichkeit se refiere a las obligaciones morales que yo tengo hacia una comunidad viva de la que formo parte. Estas obligaciones se basan en normas y usos establecidos, y por ello la raíz etimológica (costumbre) de Sitten es importante para el empleo que le da Hegel. La característica decisiva de la Sittlichkeit es que nos ordena producir lo que ya es...la vida común que es la base de mi obligación sittlich ya está en existencia”¹⁶⁴.

La moralität por su parte, es lo contrario, vale decir, es la obligación de realizar algo que no existe, una obligación que es impuesta a la persona. Es desde esta perspectiva que Hegel critica a Kant por identificar la obligación ética con la Moralität.

La “moral realizada” comprende tres momentos. En palabras de Pierre Hassner: *“En un sentido, el Estado no es nada menos que la corona y el fundamento de esta labor de la moral que eleva lo particular a lo universal, enseñando al individuo a realizarse a sí mismo, al entregarse a un todo. Las etapas de esta educación...son la familia, la sociedad civil y el Estado”¹⁶⁵.* La **Familia**, la primera etapa de la moral realizada, es el espíritu ético natural. Constituye un todo fundado en la confianza de sus miembros. La diferencia entre la familia y la sociedad civil es que en la primera la unidad que prevalece “es natural, inmediata, sentida, y no pensada o aceptada racionalmente”¹⁶⁶. En cuanto a la **sociedad civil**, esta es una asociación de miembros independientes en donde la persona privada y sus deseos constituyen el principio fundamental. Hegel considera a la sociedad civil como una especie de selva donde prevalece el propio interés frente al de los demás. La sociedad civil *“representa el momento de separación y de diferencia en que la moral concreta se (Sittlichkeit) parece*

¹⁶⁴ Ibid., 162-163.

¹⁶⁵ Leo Strauss y Joseph Cropsey, comp. , Historia de la filosofía política (México: FCE 2012), 699.

¹⁶⁶ Ibid.

*disolverse a favor de la particularidad y el egoísmo*¹⁶⁷. Pero aunque la sociedad civil represente el momento de separación, existe en ella lo universal que se manifiesta de diversas maneras, como por ejemplo en las relaciones recíprocas entre las personas donde una persona no puede vivir de manera aislada ya que necesita del otro para satisfacer sus propias necesidades. También se encuentran unidas por el derecho que protege y da seguridad a los miembros de la sociedad civil. En resumen, Hegel estructura de la siguiente manera la sociedad civil: **En primer lugar** la mediación de la necesidad y la satisfacción del individuo mediante su trabajo y el de los demás. Este es el sistema de las necesidades en donde es la economía política la ciencia que se ocupa de esta dependencia recíproca. Hegel distingue dentro de este sistema de necesidades dos clases: la sustancial o inmediata, que es la clase campesina, la clase industrial o reflexiva (o formal), y la clase de servidores civiles. La verdadera clase es la universal formada por los funcionarios del Estado. **En segundo lugar** la protección de la propiedad mediante la administración de justicia. **En tercer lugar** está el rol de la policía y la corporación para el cuidado del interés particular. De este choque de egoísmo en la sociedad civil surge gradualmente el orden establecido por las instituciones pertenecientes a una entidad superior que es el Estado. **El Estado es la superación dialéctica de lo particular y universal**. Es sólo en el Estado donde los seres humanos alcanzan la plena libertad. Para Hegel el ideal de gobierno es una monarquía constitucional fundada en un cuerpo de servidores civiles profesionales. La soberanía del Estado está encarnada en la figura del monarca. **El Estado está conformado por tres poderes que se relacionan entre sí de manera dialéctica**: el poder legislativo que determina y establece lo universal abstracto, es decir, las leyes; el poder ejecutivo al que concierne la subsunción bajo lo universal, de las esferas particulares y de los casos singulares; el poder del soberano que representa el poder de la subjetividad como última decisión de la voluntad y en donde los poderes son reunidos en una unidad individual que es la culminación y fundamento de la totalidad, esto es, la monarquía constitucional. El

¹⁶⁷ Ibid.

soberano concentra todos los poderes no como una suma de estos, sino que como una superación.

Nos hemos centrado en lo que sucede al interior del estado, que se caracteriza por esta lucha por el reconocimiento por parte de sus integrantes. Esto mismo que sucede a nivel de individuos, sucede entre los Estados. Para Hegel el Estado se afirma mediante la oposición. **La guerra** tiene un papel fundamental y, para Hegel, esta no tiene un significado negativo, ya que consolida el poder interno del Estado. Como escribió Hassner: *“es la crisis y especialmente la guerra la que une las esferas particulares en la unidad del Estado; es en la crisis donde se afirma a sí misma la auténtica naturaleza del Estado y del patriotismo, exigiendo y obteniendo del individuo el sacrificio de lo que en tiempos de paz parecía constituir la esencia misma de su existencia: su familia, su propiedad, sus opiniones, su vida”*¹⁶⁸. La guerra consolida la estructura interna del Estado, algo que hasta nuestros días se sigue siendo una estrategia habitual de algunos líderes políticos latinoamericanos que buscan revivir antiguas hostilidades que causen que los ciudadanos cierren filas en torno al líder y dejen sus problemas personales de lado. Lo mismo hacen los gobiernos autoritarios y totalitarios, apelar a un enemigo externo, invisible, que todo lo permea y que al menor descuido lanzará una ofensiva. Para Hegel, en los tiempos de paz los hombres se estancan, entran en un estado de letargo, se pierde vitalidad y esto termina por causar problemas internos a falta del enemigo externo como sucedió con Roma cuando derrotó a Cartago: *“Sin guerra, el Estado tendería a quedar subordinado a la sociedad, lo universal a lo particular, y se desplomaría toda esa vida moral y política tomada de los clásicos que Hegel desea reconstruir sobre los fundamentos de la modernidad: el valor, el patriotismo y el espíritu cívico”*¹⁶⁹. Cabe preguntarnos a dónde nos lleva este mundo dominado por el conflicto, en otras palabras, **¿en qué consiste el “fin de la historia” de Hegel?** ¿No debería el desarrollo final del Estado traer consigo el fin de las guerras? ¿Qué sucede con los demás países occidentales como Estados Unidos y

¹⁶⁸ Ibid., 709.

¹⁶⁹ Ibid., 711.

otros euroasiáticos como Rusia? Para Hegel Europa es el futuro de Estados Unidos, es decir, los demás Estados periféricos respecto al continente europeo deben seguir el camino que los lleve a la europeización.

Lo importante que hay que tener en consideración es que la *Sittlichkeit* viene a retrotraernos al antiguo mundo griego, en el sentido de que dentro del sistema hegeliano, la moralidad se alcanza al interior de la comunidad, lo que da a la obligación su contenido específico. Al respecto escribió Taylor:

“Al colocar la Sittlichkeit en la cúspide, Hegel está siguiendo – conscientemente – a Aristóteles; y al seguir a Aristóteles, también al antiguo mundo griego. Pues la última vez que el mundo vio una Sittlichkeit sin esfuerzo, no dividida, fue entre los griegos. La noción hegeliana de Sittlichkeit es, en parte, expresión de aquella unidad expresiva que toda su generación vio en la polis griega, donde – se creía – los hombres habían visto la vida colectiva de su ciudad como esencia y significado de sus propias vidas, habían buscado su gloria en esa vida pública, sus recompensas en el poder y la reputación dentro de ella, y la inmortalidad en su recuerdo...En común con su generación, reconoció que la Sittlichkeit en su forma original pero, como muchos de sus contemporáneos, aspiró a verla renacer de una nueva manera”¹⁷⁰.

¹⁷⁰ Ibid., 165.

VII-Algunas críticas a la filosofía hegeliana

Son numerosas las críticas a la filosofía de Hegel por lo que consideraré sólo algunas de las trincheras desde donde se ataca a Hegel. En primer lugar podemos mencionar los defectos de su filosofía que guardan relación con el condicionamiento de la época, al que ningún autor escapa incluso en nuestros días. Me refiero a la óptica eurocéntrica con la que Hegel explica la evolución de la historia, donde los pueblos no occidentales son representados como la infancia de la humanidad y Occidente representa la madurez y la libertad. También podemos destacar la ignorancia de Hegel frente a muchos temas especialmente sobre las culturas no occidentales, pero debemos tener en consideración la poca disponibilidad de literatura al respecto y que, dada la monumental obra de Hegel, resultaba complejo que el filósofo pudiese dominar todas las materias que exponía. Por su parte están aquellos historiadores que, teniendo presente las contingencias e incertidumbres de su trabajo, desconfían de estos sistemas omniabarcantes como los de Hegel. Siguiendo a Maritain, el primer pecado de estas filosofías de la historia son: su supersimplificado y arbitrario acercamiento en lo que respecta a la elección de las materias, la autoengañoso ambición de llegar a una explicación a priori del curso de la historia humana, la ambición de llegar a una explicación totalizadora del significado de la historia humana y, por último, la

autoengañoso ambición de llegar a una explicación científica de la historia. **Jacques Maritain** critica a Hegel por haber relativizado a la persona individual: *“Para él la persona humana solo es una onda que pasa sobre el océano de la historia, y que imagina empujar la corriente mientras es arrastrada por ella”*¹⁷¹. La astucia de la Razón es un ejemplo de cómo los seres humanos serían solamente títeres en este gran escenario que es la historia, sus intereses no tienen relevancia ya que están al servicio de un fin superior sobre el cual no tienen control alguno, son muñecos del Weltgeist, escribió Maritain, del espíritu del mundo. Otro punto, relacionado con el anterior, tiene que ver con la libertad. El individuo, dentro del sistema hegeliano, no tendría libertad, ya que esta se encuentra supeditada, coartada o limitada por algo superior que trasciende los distintos períodos históricos. Salvo algunos personajes que han modificado notablemente el curso de la historia, un Alejandro Magno, César o Napoleón, el individuo en general nada tiene que aportar a este curso de la historia, dado que en cada período de la los cambios que ocurren son necesarios, por lo que la voluntad y libertad humana quedan oscurecidas. Pero esto no puede ser así, es decir, todo cambio no puede ser solamente necesario. Hay que tener en consideración la libertad humana. Por ejemplo, como escribió Maritain, el progreso tecnológico puede aparecer como algo inevitable, pero: ¿qué dirección puede tomar este progreso irreversible? Aquí es donde entra la voluntad de los seres humanos. Este progreso tecnológico puede esclavizar al ser humano o puede ser una fuerza liberadora, y esto no depende de ninguna necesidad de la historia, sino del modo en que como los seres humanos intervienen. Pero Hegel minimizó el impacto de la intervención del ser humano en la historia. Así, para Maritain, el sistema hegeliano es el más brillante, famoso y potente entre los falsos sistemas de filosofía de la historia. Por su parte **Bernard Delfgaauw** critica el Espíritu universal que lleva todo hacia buen puerto a pesar de las pasiones e irracionalidades de los seres humanos. Este Espíritu universal no es más que un mito, ya que son los mismos seres humanos quienes destruyen y construyen todo. Tanto ruina como progreso son obra del

¹⁷¹ Maritain 35

hombre, afirma Delfgaauw. **Isaiah Berlin** también está entre los críticos de Hegel teniendo a este en su lista de los seis enemigos de la libertad humana. El tema central es el de la libertad. Berlin hace referencia a la paradoja hegeliana sobre el reconocimiento de la necesidad. Este problema puede traducirse en clave teísta. Si existe un Dios omnisciente, todopoderoso que desde un sitio atemporal observa lo que fue, es y será, ¿qué queda de la libertad humana? Si Dios sabe de antemano el fin de cada uno de nosotros como individuo y especie, ¿podemos considerarnos como seres libres? Para Hegel el mundo sigue una marcha en la cual el individuo no puede influir de manera decisiva, y lo que le resta es comprender y aceptar el movimiento dialéctico. Esta idea no hay que aceptarlo ya que carece de toda prueba, de manera que no debe ser concebida como las teorías de Newton, Darwin o Einstein. Pero la pregunta queda planteada: ¿Qué sucede con la libertad humana dentro de este sistema metafísico hegeliano? Hegel nos invita a aceptar las cosas como son y no rechazar lo que no puede ser de otra manera. El mismo Hegel escribió que desear que el universo fuese distinto de cómo es, es como desear que dos y dos fuesen diecisiete. Estar en contra del curso de la historia no tiene el más mínimo sentido y que tales personajes sólo estarían deseando que dos y dos fuesen diecisiete. Como escribió Berlín: *“No gustar de lo que se ve como racionalmente determinado, oponerse a ello, es simplemente una manía suicida, la última estupidez, una especie de inmadurez, una incapacidad de ser adulto”*¹⁷². Posteriormente agrega: *“¿A quién le importa lo que un niño piense de la teoría de Euclides o de las proposiciones de Newton o de Einstein? Sentir disgusto del universo, denunciarlo, resistirle...todo esto es, para Hegel, una manera de ser inferior, de ser ciego...en última instancia, de vicio”*¹⁷³. Si comprendemos la historia no caeremos en estas absurdas insurrecciones infantiles frente a esta, ya que captaremos como la historia opera, y nos asimilaremos a su pauta y apreciaremos su racionalidad, así como el sinsentido de resistirse. Por lo tanto, como bien escribió Berlin, ser libre y racional son lo mismo, ya que *“ser racional es comprender; comprender es asimilar en nuestro propio ser;*

¹⁷² Isaiah Berlin, *La traición de la libertad* (México: FCE, 2004), 124.

¹⁷³ *Ibid.*

*no ser libre significa tropezar con obstáculos externos*¹⁷⁴. En Hegel, explica, Berlin se puede diferenciar por una parte, lo subjetivo, lo emocional, lo utilitario, lo individualista, y por otra, lo objetivo, que es lo racional, poderoso e inexorable, lo que él denomina lo “histórico universal”. Es aquí donde surgen los grandes hombres de la historia, sin importar si fueron buenos o malos, tales valoraciones pertenecen justamente a la época histórica desde la cual se están emitiendo, y son esos hombres quienes crean valores, cierran épocas y abren otras, así lo hizo César, Augusto y Napoleón, grandes destructores y creadores de sociedades. Que la “pauta” sea más relevante que el individuo es tema de discusión entre quienes creen que Hegel aplasta al individuo y su libertad, mientras que otros estudiosos y admiradores buscan dentro del bosque hegeliano recursos para presentarlo como un defensor de las libertades individuales. El individuo, continúa Berlín, *“es tan intangible como lo sería una mancha de color, un sonido aislado, una palabra divorciada de la frase de la que forma parte...”*¹⁷⁵. El individuo en sí mismo no existe salvo como parte de una pauta, de manera que seríamos como actores dentro de una obra que nunca finaliza y que se sirve de infinitos actores que ellos mismo no se saben como parte de esta gran obra en la cual participan, pero en la cual no tienen un papel decisivo, sus roles no los escogen y sólo se limitan a cumplir el papel que les fue asignado por el Gran Director. Escribe Berlín: *“Los pueblos están realizando siempre las ingentes tareas que les asigna la historia, y cuando la historia ha acabado con ello, los descarta. Los pueblos son como los ropajes que el gran proceso de la historia universal ora se pone, ora se quita y desecha a su capricho”*¹⁷⁶. Entre todas las pautas el Estado es fundamental, la actividad del Estado o la “la marcha de Dios a través del universo”, es la pauta suprema que integra a todas las demás ya que muestra a la humanidad en su aspecto más ordenado y disciplinado, y sabemos que este no es cualquier Estado, sino que es el Estado de Prusia. De acuerdo a Berlín, el gran crimen de Hegel fue *“haber creado una enorme mitología en que el Estado es una*

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Ibid., 126.

¹⁷⁶ Ibid., 130.

*persona, y la historia es una persona, y hay una sola pauta que tan sólo la visión metafísica puede discernir*¹⁷⁷. En lo que se refiere a la libertad, esta queda estrangulada por la pauta, el ser humano tiene que fluir con el ritmo de la historia, no juzgar y resistirse. La libertad hegeliana, continúa explicando Berlín, “*consiste en la conquista o la posesión de aquello que nos obstruye; hasta que hayamos conquistado y poseído todo, entonces seremos idénticos al amo del universo. Mientras no hayamos hecho eso, lo mejor que podemos hacer es tratar de comprender por qué debemos ser como debemos ser, y en lugar de quejarnos, gruñir y llorar por las aterradoras cargas que pesan sobre nosotros, recibirlas con alegría. Pero la alegre recepción de cargas no es libertad*”¹⁷⁸. En Hegel no hay espacio para la libertad, aunque algunos querrán que comenzar a hilar fino para encontrar alguna idea, algún párrafo perdido entre sus obras para defender a un Hegel amante de la libertad individual. Como es sabido, para Berlin la libertad es la capacidad de elegir, sin coacciones y amenazas por parte de algún vasto sistema. Debemos tener el derecho de defender nuestras propias convicciones simplemente porque son nuestras, derecho a resistir y ser impopular si eso significa defender nuestras ideas.

Pasemos a examinar a otro crítico, esta vez las invectivas son más acidas y duras. Me refiero a la crítica que **Karl Popper** realiza a Hegel en “La sociedad abierta y sus enemigos”. Los ataques de Popper sin duda pueden causar el enojo de aquellos que aún ven en la filosofía de Hegel un aporte al desarrollo del pensamiento en Occidente. Es que Popper no se guarda nada para sí y sus ataques van no sólo dirigidos a la filosofía de Hegel y su desastroso legado, sino que también a su lúgubre estilo de hacer filosofía. Popper no puede aceptar que un personaje como Hegel sea colocado en el mismo pedestal o incluso en uno más alto, que el de figuras como Kant, John Stuart Mill o Bertrand Russell. Popper por supuesto que es consciente de su fuerte e inmisericorde ofensiva contra el pensador alemán:

¹⁷⁷ Ibid., 137.

¹⁷⁸ Ibid., 138

“Muchos amigos me han criticado por mi actitud hacia Hegel y por mi miopía para apreciar su grandeza. Por supuesto que tenían toda la razón del mundo, puesto que, efectivamente, fui incapaz de verla (y sigo sin verla todavía). A fin de subsanar esta deficiencia, he llevado a cabo una indagación lo más sistemática posible de la cuestión de donde residía la grandeza de Hegel”¹⁷⁹.

Era de esperar que esta empresa que emprendió Popper lo llevó a reafirmar su posición frente a esta supuesta grandeza del autor de la Fenomenología del espíritu. Pero a pesar de las críticas que se puedan esgrimir en contra de Hegel, aun persiste la pregunta: ¿a qué se debe su éxito? ¿Es necesario continuar preocupándose por este autor? De acuerdo a Popper, quien escribió “La sociedad abierta y sus enemigos” en 1945, la influencia de Hegel seguía siendo poderosa y podemos añadir que aún lo es, aunque en menor grado. Según Popper, la jergonza hegeliana ejercía una considerable influencia en la filosofía social y la moral, así como en las ciencias sociales y políticas. De acuerdo al pensador austriaco, Hegel se asemeja a aquellos filósofos que han logrado mantener esa atmósfera de misterio que lograban generar los magos, y presentar a la filosofía como algo misterioso, apto sólo para ciertos intelectuales, y si no se lograba comprender el contenido de esa filosofía, no se debía a la falta de claridad de pensamiento del autor, sino que a la falta de capacidad por parte del lector a captar la profundidad de ese pensamiento. Así parece haber una relación entre el grado de complejidad e ininteligibilidad por una parte, y el grado de profundidad de quien escribe. La claridad en la exposición de las ideas viene a ser considerada como algo superficial y sería en la oscuridad donde radicaría la verdad. Dentro de esta caótica escritura que debe ser dotada de sentido, todo es posible, todo lo explica, no puede ser criticada, se presta para numerosas interpretaciones, es una verdadera masa informe que puede adoptar cualquier forma según la conveniencia de la persona. En palabras de Popper: *“El hegelianismo lo sabe todo acerca de todo. No hay en él pregunta que no tenga pronta respuesta. Y, en realidad, ¿quién podría estar seguro de que la respuesta no es cierta?”*. Más allá

¹⁷⁹ Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos* (España: Paidós, 2010), 275.

de las lapidarias invectivas de Popper, ¿por qué razón aborda el pensador austriaco el hegelianismo en su obra? Esto se debe a que Hegel es un adorador del Estado, un sucesor y continuador de Platón, donde el Estado es todo y el individuo nada, así Hegel es parte de aquellos que Popper considera como enemigos de la sociedad abierta. Popper resalta la figura del enemigo declarado y contemporáneo de Hegel: Arthur Schopenhauer. Este pensador ya había denunciado muchas verdades sobre la filosofía de Hegel: su estilo caótico y ser un lacayo al servicio del estado prusiano. Dejemos estas polémicas y entremos en aquellas ideas de Hegel que están bajo la lupa popperiana. Hegel, al igual que Aristóteles, afirma que las Ideas o esencias se encuentran en los objetos sujetos al flujo, no con anterioridad a los objetos sujetos al flujo, como estableció Platón. A diferencia de Platón, Hegel considera que la tendencia evolutiva de este mundo sujeto al flujo no se aleja de la Idea, sino que marcha hacia la esta. Vemos entonces que Hegel se encuentra influenciado por el flujo de Heráclito y también por Platón, pero establece en contra de este último, además de lo anteriormente mencionado, que las ideas también están sujetas al cambio. La causa final de esta evolución es lo que Hegel denomina la "Idea Absoluta". Como ya tuvimos la oportunidad de ver, esta evolución que describe Hegel es de carácter dialéctico.

"...Hegel, al igual que Heráclito, cree que la guerra es la madre y reina de todas las cosas. Y, también al igual que Heráclito, considera que la guerra es justa...Y nuevamente como Heráclito, generaliza esta teoría, extendiéndola al mundo de la naturaleza, interpretando los contrastes y diferencias de los objetos, la polaridad de los opuestos, como una especie de guerra, como una suerte de fuerza propulsora de la evolución natural. Y también al igual que Heráclito, Hegel cree en la unidad e identidad de los opuestos; en realidad, la unidad de los opuestos desempeña un papel tan importante en la evolución, en el progreso «dialéctico», que podemos considerar a estas dos ideas heraclíteanas, la guerra de los

*opuestos y su unidad o identidad, como las ideas primordiales de la dialéctica de Hegel*¹⁸⁰.

Hasta aquí, señala Popper, estamos ante un historicismo bastante decente y honesto, pero dicha apariencia comienza a sufrir cambios cuando nos centramos en la dialéctica de Hegel. El pensador alemán se pone en guardia ante la figura de Kant, pero en lugar de organizar una ofensiva contra la dialéctica kantiana la convirtió en opuesto. De acuerdo a Popper, Hegel transformó la dialéctica de Kant en su opuesto, esto es, en la principal herramienta a favor de la metafísica. Hegel no se preocupaba por las contradicciones en que podía entrar la razón. Recordemos que Kant escribió que cuando la razón se aventuraba hacia territorios que no podían ser verificados por la experiencia, cae necesariamente en contradicciones o antinomias. Si para Kant esto era un problema, no lo era para Hegel. Como escribió Popper: *“Según Hegel, es atributo natural de la razón el que se contradiga a sí misma, y no es por debilidad de nuestras facultades humanas sino por la esencia misma de toda racionalidad que debe operar con contradicciones y antinomias; en efecto, es ésta, precisamente, la forma en que se desarrolla la razón”*¹⁸¹. La esencia de la razón es la contradicción y esto se explica por el carácter dinámico de la realidad, algo diferente de lo que pensaba Kant, que concebía a la razón como algo estático. Para Hegel todo se desenvuelve dialécticamente y nuestra razón es producto del patrimonio social, del desarrollo del grupo social al que pertenecemos: la nación. La dialéctica, como ya tuvimos oportunidad de examinar, opera con un ritmo de tres tiempos: tesis, síntesis y antítesis. Popper no rechaza que esta sea una mala descripción de la forma en que suele desarrollarse el examen crítico, ya que toda crítica consiste en establecer discrepancias y contradicciones que finalmente a través del conocimiento científico logran eliminarse. Es aquí donde comienzan los problemas para Popper ya que la ciencia *“opera sobre la base del supuesto de que las contradicciones no son permisibles ni inevitables, de tal modo que el*

¹⁸⁰ Ibid., 254.

¹⁸¹ Ibid., 255.

*descubrimiento de una contradicción obliga al hombre de ciencia a realizar todos los esfuerzos posibles para eliminarla y, en realidad, toda vez que se admite la presencia de una contradicción, se derrumba el rigor científico*¹⁸². Tenemos que este excesivo énfasis en el cambio y choque entre contrarios, que constituye el núcleo del pensamiento hegeliano, es en realidad el obstáculo para el progreso. Para Popper esto último tiene una explicación y es que Hegel, al dejar lugar a las contradicciones, su propósito es detener la argumentación racional y junto a esto, el progreso científico e intelectual. Escribe Popper: *“Al tornar imposible el raciocinio y la crítica, Hegel procura poner a su propia filosofía a salvo de toda objeción, de tal que pueda ser impuesta como un dogmatismo invulnerable, a resguardo de todo ataque y a manera de cúspide insuperable de todo desarrollo filosófico*¹⁸³. El segundo pilar del pensamiento hegeliano que Popper critica es la denominada filosofía de la identidad, que es una aplicación de la dialéctica, donde la oposición de los opuestos de Heráclito constituye el eslabón entre la dialéctica y la filosofía de la identidad. Esta filosofía, señala Popper, no es más que una forma de justificar el orden existente, es decir, la monarquía prusiana. El resultado principal es un positivismo ético y jurídico. Si Platón había establecido una diferencia entre la Idea y las ideas que existen en nuestra mente, Hegel concluyó que lo Ideal = Real. Por su parte, Kant hablaba de las “Ideas de la Razón pura” y utilizaba el término “Ideas” en el sentido de las ideas en nuestra mente. De esta forma, escribió Popper, Hegel *“extrae la doctrina de que las Ideas son algo mental o espiritual o racional susceptible de ser expresado mediante la ecuación Idea = Razón*¹⁸⁴. Combinando Ideal = Real e Idea = Razón Hegel obtiene: Real = Razón. **Todo lo real debe ser razonable y lo razonable real**, y *“todo aquello que es real y concreto en la actualidad existe por necesidad, y debe ser, a la vez, razonable y bueno*¹⁸⁵. ¿Qué es aquello que reúne esas características? De acuerdo a Popper, es el Estado prusiano. El Estado coarta la libertad y los ideales de la Revolución Francesa. Cuando Hegel afirma que la libertad de pensamiento y la ciencia

¹⁸² Ibid., 256.

¹⁸³ Ibid., 256-257.

¹⁸⁴ Ibid., 258.

¹⁸⁵ Ibid.

solamente se pueden dar en el Estado, en realidad no pretende dar libertad de funcionamiento al pensamiento y al desarrollo de la ciencia ya que esta última puede llegar a reclamar los derechos que alguna vez tuvo la Iglesia que son la libertad de sus afirmaciones y convicciones. Paso seguido, Hegel afirma que frente a las opiniones subversivas, el Estado tiene la labor de proteger la “*verdad objetiva*”, por lo que Popper se pregunta quién ha de juzgar qué es la verdad objetiva. Siguiendo con este raciocinio, el Estado alcanza un papel fundamental o, como escribió Hegel, la más alta cumbre y totalidad que todo lo penetra. Es en esta forma perfecta del Estado donde todos alcanzan la plena libertad y desarrollo de sus potencialidades. Cuando Hegel se refiere a la voluntad del Estado está haciendo alusión a la voluntad de un Individuo real que es la monarquía. La constitución monárquica sería la forma más perfecta de gobierno siendo las demás sólo formas imperfectas, que aun están en etapas evolutivas inferiores. Aquí es donde Popper se pregunta: “*¿Cómo puede haber alguien tan estúpido que pida una «constitución» para un país que tiene sobre sí la bendición de una monarquía absoluta, el grado más elevado posible de todas las constituciones?*”¹⁸⁶.

Resumamos lo que se ha dicho sobre Hegel de acuerdo a Karl Popper: tenemos que Hegel concibe al mundo como algo dinámico, en constante cambio, donde incluso las esencias e ideas no escapan de este permanente flujo. El grado final de este desarrollo dialéctico debe ser razonable, esto es, bueno y verdadero: “*Todo desarrollo real, puesto que es real, debe ser, de acuerdo con la filosofía de la identidad, un proceso racional y razonable, y es evidente también que esto debe valer también para la historia*”¹⁸⁷. Por consiguiente, señala Popper, la historia es el desarrollo de algo real y, de acuerdo a la filosofía de la identidad, deber ser racional. Para Hegel, la historia es el proceso del Espíritu Absoluto y es el Espíritu Germano el Espíritu del nuevo mundo. Recordemos los **tres pasos dialécticos que describe Hegel en su Filosofía de la historia**, en donde en primer lugar

¹⁸⁶ Ibid., 262.

¹⁸⁷ Ibid.

estaba el despotismo oriental, en segundo lugar el mundo griego y romano, y en último lugar la Monarquía Germánica. A su vez subdivide esta última etapa, destacando la Reforma, luego los sucesos ocurridos posterior a la Reforma y, en último lugar, el período comprendido entre 1800 y 1830. Es aquí donde Hegel destaca la importancia del mundo germano ya que es el Espíritu Germano el Espíritu de estos nuevos tiempos, específicamente, la Prusia de Federico Guillermo. En este sentido se puede considerar a Hegel como un nacionalista, un representante de aquel nacionalismo *“que halaga nuestros instintos tribales, nuestras pasiones y prejuicios, y nuestro nostálgico deseo de vernos liberados de la tensión de la responsabilidad individual que procura reemplazar por la responsabilidad colectiva o de grupo”*¹⁸⁸. Nos encontramos así con otra evidencia que coloca a Hegel como enemigo de la sociedad abierta: su nacionalismo. Popper critica el concepto de Estado nacional entendido como la exigencia política de que el territorio de cada Estado coincida con el territorio habitado por una nación. Con respecto a este concepto Popper escribió: *“El principio del Estado nacional no sólo es inaplicable, sino que nunca ha sido concebido con claridad. Es un mito, un sueño irracional, romántico y utópico, un sueño de naturalismo y colectivismo tribal”*¹⁸⁹. Para Popper, si bien Rousseau no mostró tendencias hacia el nacionalismo, sus ideas portaban en sí el germen de este y que posteriormente serían desarrollados por Herder, quien sostuvo que el Estado debía poseer límites naturales que debían coincidir con los lugares habitados por su nación. Popper continúa señalando que Hegel domó al nacionalismo transformándolo en un autoritarismo prusiano bien disciplinado. Hegel persuadió a los nacionalistas de que *“sus exigencias colectivistas se satisfacían automáticamente en un Estado todopoderoso y que lo único que debían hacer era ayudar a aumentar el poder del estado”*¹⁹⁰. Popper cita algunos pasajes de la Filosofía del Derecho de Hegel para demostrar su punto. En estos se puede apreciar que Hegel afirma que un pueblo sin monarca es una multitud amorfa. En otro pasaje de la Enciclopedia escribió:

¹⁸⁸ Ibid., 266.

¹⁸⁹ Ibid., 268.

¹⁹⁰ Ibid., 273.

*“Frecuentemente se llama nación a la suma de las personas particulares. Pero una suma tal es un populacho, no un pueblo, y en ese sentido, uno de los objetivos del Estado es que la nación no adquiera, en su poder y en su acción, el carácter de un conglomerado de este tipo”*¹⁹¹. Para el filósofo germano en una nación como la descrita, sólo puede imperar la ilegalidad, la ignorancia y la inmoralidad. Hegel toma a Inglaterra para ilustrar su punto: *“La experiencia demuestra que ese país, si se lo compara con los demás Estados civilizados de Europa, es el más atrasado en su legislación civil y penal, en el derecho y libertad de la propiedad y en las disposiciones para las artes y ciencias, y que la libertad objetiva o derecho racional es sacrificado al derecho formal y a los intereses privados particulares...”*¹⁹². ¿Es necesario mencionar que Prusia se encontraba más atrasada que Inglaterra en lo que se refiere a las ciencia y las artes? Además, como asevera Popper, la Universidad de Berlín había sido fundada en el contexto de las guerras napoleónicas y con la idea, como dijo el rey, de que *“el Estado reemplazase con conquistas intelectuales lo que había perdido en fuerza física”*.

Hemos visto hasta ahora la crítica de Popper a la dialéctica hegeliana, a su filosofía de la identidad, a su historicismo, a su defensa de la monarquía en detrimento de la democracia y por último su nacionalismo tribalista. En la parte VI Popper aborda la **temática del totalitarismo** y la conexión que guarda con Hegel. Popper no se viene con rodeos, para él las ideas más relevantes del totalitarismo moderno son herencia directa de Hegel. En primer lugar, el nacionalismo entendido a la luz de la idea historicista de que el Estado es la encarnación del Espíritu, de la nación o raza elegida como creadora del Estado. En segundo lugar el concebir el Estado como enemigo natural de los demás Estados por lo que este debe afirmarse y prevalecer por medio de la guerra. De acuerdo a Hegel, un Estado es tal cuando se relaciona con otros Estados y esta relación se caracteriza por la intervención de las pasiones, intereses, talentos, virtudes e injusticias. Hegel se encuentra en las antípodas de la paz perpetua de

¹⁹¹ Ibid., 272-273.

¹⁹² Ibid., 273.

Kant. En tercer lugar, la idea de que el Estado se encuentra excusado de cualquier obligación moral, siendo la historia el único juez. En palabras de Popper: *“la utilidad colectiva es el único principio de la conducta personal; la mentira y la deformación de la verdad con fines propagandísticos son permisibles”*¹⁹³. Sólo el éxito histórico-universal es el criterio bajo el cual se puede pronunciar juzgamiento. De la dialéctica surge el Espíritu Universal y, como afirmó Popper, el éxito es justamente emerger como vencedor en este combate dialéctico entre Espíritus Nacionales por el poder. En cuarto lugar tenemos la ética de guerra y el hacer de esta, junto al destino y la fama, ideales deseables. Esto no es nuevo, hay quienes veían en la guerra, como la concibió Filippo Marinetti y otros intelectuales, como una especie de catarsis o como escribió Popper: *“La guerra tiene la profunda significación de que gracias a ella se preserva la salud ética de una nación y afloran a tierra sus objetivos finitos...La guerra preserva a la gente de la corrupción que terminaría por acarrearle una paz perpetua.”*(284) Por su parte, Hegel escribe en la Enciclopedia:

*“El Estado es...la realidad inmediata de un pueblo singular y naturalmente determinado. Como individuo singular, es exclusivo, respecto de los otros individuos semejantes. En las relaciones recíprocas de éstos tienen lugar el arbitrio y la accidentalidad...Esta independencia hace de la lucha entre ellos una relación de la fuerza, una condición de guerra; por la que la clase general asume como fin particular suyo la conservación de la autonomía del Estado frente a los demás, como clase del valor militar”*¹⁹⁴.

Esto vendría a ser parte de la lucha por el reconocimiento que es una de las constantes que opera dentro de la historia universal. Ahora bien Hegel reconoce también dentro del “derecho externo del Estado” el establecimiento de tratados de paz como una forma de alcanzar un reconocimiento universal. También destaca el derecho internacional “cuyo principio universal es el supuesto conocimiento de los Estados, y por esto limita las acciones que de otro modo carecían de freno, de los

¹⁹³ Ibid., 279.

¹⁹⁴ G. W. F. Hegel, Enciclopedia de las ciencias filosóficas, 353.

pueblos los unos contra los otros, de modo que la posibilidad de paz subsista...”¹⁹⁵.

En quinto lugar Popper destaca el fenómeno de la creación del Gran Hombre, “*la personalidad histórico-universal, el hombre de conocimientos profundos y grandes pasiones “actualmente, el principio del conductor)”*”¹⁹⁶. Este Gran Hombre encarna la voluntad del pueblo, “dice a su época lo que quiere y lleva a cabo”, tal como lo hicieron aquellos conductores como Lenin (y su concepto de vanguardia), Mussolini (el Duce) o Hitler (el Führer). Este Conductor es una suerte de publicista e instrumento sobresaliente para realizar el Espíritu en la historia. Por último tenemos el ideal de la vida heroica y del héroe, y el desprecio a la imagen del burgués. No se trata por su puesto de despreciar el heroísmo pero ciertamente, como escribió Popper, no debemos admirar el heroísmo entre pistoleros o considerar actualmente a terroristas suicidas como héroes religiosos. Popper se refiere a la noción tribal del héroe, especialmente bajo su forma fascista (recordemos que el fantasma de las atrocidades la Segunda Guerra Mundial continuaba presente en la época en que escribió Popper). Hegel no muestra simpatía con lo que denomina como vida rutinaria, carente de oposición, ya que para el filósofo alemán así no es la forma en que funciona el mundo. Recordemos que para Hegel la historia del mundo no es un teatro de felicidad.

¹⁹⁵ Ibid., 354.

¹⁹⁶ Ibid.

VIII-Palabras finales

Dejamos las críticas a Hegel que continúan dividiendo de manera radical a los académicos, entre quienes simplemente desearían borrar a Hegel de la historia del pensamiento y quienes aún lo estudian cuidadosamente motivados por la creencia que este pensador puede ofrecer nuevas luces y aportes a nuestra época. Sin duda este filósofo ejerció una notable influencia en su época, como por ejemplo en Feuerbach y principalmente en Karl Marx, quien daría un nuevo impulso a la figura de Hegel a pesar de haber desechado partes esenciales de su pensamiento. Personalmente creo que este pensador ya pasó a ser parte del museo de la historia y ya nada tiene que ofrecer, o al menos nada de valor para la comprensión de nuestro mundo, no más de lo que puede aportar Santo Tomás o Roger Bacon. No obstante lo anterior, creo que es un autor que hay que conocer y quien quiera adentrarse en su nebuloso pensamiento tendrá que armarse de paciencia para enfrentar un pensamiento confuso y ambiguo. No sabremos realmente que pensaba Hegel cuando escribió su Fenomenología u otra de sus obras. ¿Realmente entendió y estaba de acuerdo con lo que escribió? ¿Qué podemos decir sobre las excentricidades que escribió sobre materias relativas a la naturaleza y que no tratamos en este escrito? ¿Debemos culpar al atraso que se encontraba Alemania en materia científica? Si Hegel pudo escribir tamañas

opiniones sobre temas que podían corroborarse experimentalmente, ¿cómo no estar seguros de que procedió de la misma manera y aún con mayores licencias en temas filosóficos? ¿Acaso debemos coincidir con Schopenhauer en que si existía un arte en Hegel, este consistía en tomar el pelo a los alemanes? ¿No será que Hegel nos tomó el pelo a todos con un sistema de pensamiento oscuro fruto más de inspiraciones místico-religiosas, opiniones carente de fundamentos e imaginación? ¿Acaso es el sistema hegeliano, como señaló Bertrand Russell, una mera inspiración mística que posteriormente procedió a racionalizarla hasta transformarla un vasto metarelato filosófico? Para Charles Taylor Hegel es aún un pensador que goza de vigencia ya que abordó un tema que aún es crucial en nuestros tiempos: cómo unir la autonomía radical con la plenitud de la unidad expresiva con la naturaleza. En palabras de Taylor:

“Pero el problema que preocupó a aquella generación, la oposición que trató de reconciliar, continúa en nuestros días, aunque en distintas formas. Parece inerradicable de la civilización moderna que, como heredera de la Ilustración, constantemente hace surgir la protesta expresivista, y junto con ella, las pretensiones de libertad absoluta... Y la necesidad se vuelve hoy más aguda bajo el efecto de una crisis ecológica crecientemente dramatizada en la conciencia pública. El hecho de que aún estemos tratando de reconciliar la libertad con la naturaleza nos hace estar aún en nuestras anchas en el período romántico. Por muy extrañas que puedan parecer sus doctrinas, los románticos aún nos hablan”¹⁹⁷.

¹⁹⁷ Charles Taylor, op. cit., 316-317.