

EL IDEALISMO HEGELIANO

NI QUIJOTES NI FANÁTICOS

El *idealista* convencido suele ser también definido peyorativamente como «un quijote» o, aún peor, como un «fanático». Sería aquel tipo de persona que afirma terca y ciegamente un ideal sin modificarlo en absoluto cuando éste choca con la realidad. Ciertamente, Hegel tampoco encaja con este sentido de *idealista*, sino que, al contrario, mil veces se ríe de ese tipo de gente y adopta una postura realista que en todo caso a veces parece más bien caer en el otro extremo, calificable de *conformismo* o *pragmatismo cruel*. Pues Hegel transmite siempre el mensaje último de que, si la realidad no es como uno quisiera que fuera, la mente verdaderamente filosófica es aquella que se esfuerza por pensarla –y aceptarla– tal como es.

Siempre exige al filósofo que, a diferencia de la perspectiva vulgar que sólo atiende a su interés más inmediato, haga el esfuerzo de comprender la cruda realidad y encontrar su profunda racionalidad. Recordemos su fórmula tan criticada –«todo lo real es racional»–, si bien insiste también que «todo lo racional –verdaderamente racional y no simplemente pensable– es o deviene real».

Lo único que hay de idealismo aquí es esta convicción a toda prueba de que en un último término tras la historia, por triste, negativa, desgraciada, brutal e ignominiosa que sea, se puede encontrar una razón, una explicación y un sentido racional. Comprender la realidad es

una de las más constantes y queridas divisas de Hegel, y ello implica –piensa– comprender racionalmente, reconociendo los hechos, pero sin quedar prisionero de las más superficiales evidencias, y buscando aquella explicación profunda que los liga con el todo, con un sentido universal, y que permanece válido más allá de la circunstancia inmediata.

LA NECESARIA ACEPTACIÓN DE LA REALIDAD.

Aún más, Hegel se opone siempre a aquellos que niegan la realidad, aunque sea por loables pero allí quijotescos principios morales, a aquellos que cometen la falacia naturalista denunciada por Hume en el sentido de que se niegan a aceptar que es, todo aquello que piensan que no puede ser, que no debe ser, que no debería ser posible. Hegel ridiculiza a aquellos que, encumbrados en sus elevados sentimientos –«almas bellas», los llama–, se niegan a aceptar la triste realidad, precisamente porque es triste o, aún peor, por no ser alegre de la manera que ellos conciben la alegría.

Éstos son los idealistas quijotescos que, cuando se radicalizan, se convierten en fanáticos que Hegel menosprecia; por contra, él mismo se esfuerza –a menudo contra sus primeros impulsos y sus valoraciones morales– por encontrar la razón que se esconde detrás de los hechos y la persistente realidad, por mucho que a primera vista pueda parecer irracional, gratuita, arbitraria. Como dice Hegel, la tarea culminante del filósofo, detrás de la cual se encuentra el verdadero conocimiento –o saber absoluto– es encontrar la rosa en la cruz del presente, encontrar el sentido racional en la tragedia histórica y vital.



LAS ROCAS DE AFRODITA, DIOSA DE LA BELLEZA, en Chipre. El idealismo hegeliano tiene uno de sus pilares en las formas del arte griego, que había conseguido representar sensiblemente el espíritu como nunca antes, gracias a haber desarrollado la «facultad de adquirir conciencia del espíritu». A la derecha, página del primer capítulo de Cándido, obra publicada en 1759 por Voltaire (1694-1778). Hegel consideraba que, a diferencia del personaje de Voltaire, el filósofo no tiene que conformarse ante los males que le rodean. ♦

Ahora bien, tal tarea esencial al filósofo no implica caer en la fanatizada fórmula ritual con que el Cándido de Voltaire simula aceptar y comprender las infinitas desgracias que se ciernen sobre él.

El filósofo no tiene por qué conformarse, ni aún menos mostrar contento, ante todos los males que observa o le caen encima, repitiendo como una letanía que todo ello es por algún que otro bien compensatorio y global que, no obstante, nunca puede descubrir realmente. Sarcástico y lúcido, Hegel considera que esta respuesta fanatizada y embebida de una metafísica imposible no es filosofía, y además tampoco le sirve de verdad a nadie. / G. M.



CANDIDE, O U L'OPTIMISME.

CHAPITRE PREMIER.

Comment Candide fut élevé dans un beau Château, & comment il fut chassé d'icelui.

IL y avait en Westphalie, dans le Château de Mr. le Baron de Thunder-ten tronckh, un jeune garçon à qui la nature avait donné les mœurs les plus douces. Sa physionomie annonçait son ame. Il avoit le jugement assez droit, avec l'esprit le plus simple; c'est, je crois, pour cette raison qu'on le nommait *Candide*. Les anciens domestiques de la maison soupçonnaient qu'il était fils de la sœur de Mr. le Baron, & d'un bon & honnête Gentil-homme du voisinage, que cette Demoiselle ne vou-

A 2 lut

EL IDEALISMO FILOSÓFICO NO ES UTOPISMO

LA REALIZACIÓN DE UN IDEAL

Otro tipo corriente de *idealismo* es aquel que se propone y persigue incesantemente una utopía, incluso cuando se sabe irrealizable. Hegel tampoco es un idealista utópico, e incluso se mofa de los utopistas. Como ya hemos dicho, quiere comprender *qué pasa* realmente y no romperse la cabeza infructuosamente con *lo que debería pasar*. Si la historia o la realidad le demuestran que algo deseable fracasa y es imposible, Hegel tomará buena nota de tal fracaso e intentará comprender por qué es inevitable.

Así reaccionó cuando vio degradarse y fracasar su ideal juvenil revolucionario, pues, con dolor, Hegel vivió la radicalización totalitaria de la Revolución francesa, la entronización y posterior caída de Napoleón y el retorno de los Borbones al trono francés. La evolución posrevolucionaria en Francia y en Europa no le gustó en absoluto a Hegel, pero no la negó, sino que intentó hallarle una explicación y un sentido. Además, su interpretación evitó en todo momento la distinción típicamente platónica, kantiana o hölderliniana entre la pureza del ideal y la bastardía de su realización. Hegel siempre se niega a justificaciones del tipo: en sí mismo el ideal revolucionario es justo, válido y maravilloso, pero deja de serlo cuando se lleva a la práctica, ya que inevitablemente se ensucia, se torna injusto y bárbaro. Para Hegel un ideal es inseparable e indistinguible de su realización, pues no se puede desear una cosa sin la otra; por lo tanto, se los tiene que defender o

negar como a un todo, sin introducir distinciones totalmente ridículas.

LA CLAVE: ASUMIR LAS CONSECUENCIAS DE LOS PROPIOS ACTOS

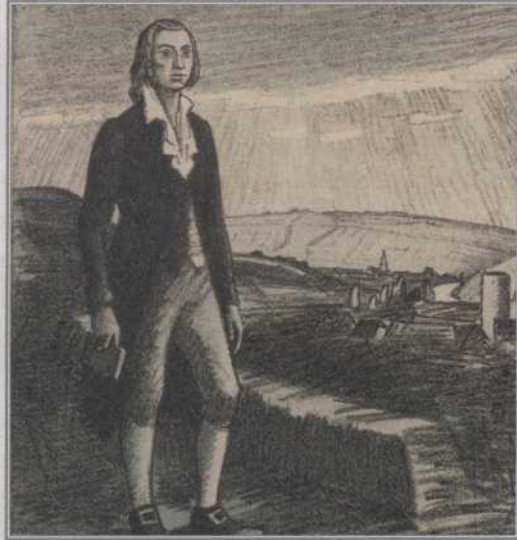
Como puede imaginarse el lector, Hegel tampoco es partidario del denominado *amor platónico*. No es el tipo de gente que se enamora de algo que ve inalcanzable o que renuncia a alcanzarlo ya sea por sentirse indigno de ello, ya sea por temor a romper su encanto o prístina pureza. Hegel piensa que las cosas están para ser logradas; si no, es mejor olvidarlas. La revolución, por ejemplo, si puede conseguir lo que pretende, pues adelante; si no, mejor es renunciar, o decir —como la zorra de la fábula— que *las uvas aún están verdes*. Tampoco acepta que se quiera hacer la revolución pero se tengan escrúpulos para asumir sus consecuencias —como hace Hölderlin en su *Hiperión*—. Hegel no es idealista en este aspecto, y, por ello, no renuncia a elogiar a Robespierre y a justificar el *terror* totalitario que instauró para defender la Revolución.

¿El fin justifica los medios? No exactamente, pero piensa Hegel que aquel que no asume las consecuencias de sus actos y el principio de realidad, sencillamente nunca puede actuar, jamás hará nada y se lamentará eternamente. Hegel argumenta que muchas veces renunciar a la acción es más culpable y hasta más criminal que no actuar, aun asumiendo que llevarlo a cabo tenga algunas consecuencias negativas. Por tanto, tienen mucha menos razón los que acusan a Hegel de idealista utopista que los que le critican porque viene a decir que no es posible hacer una revolución sin que caiga la sangre, al igual que no se puede hacer una tortilla sin romper antes los huevos.



HEGEL SALUDA A NAPOLEÓN I EN JENA (1806), grabado publicado en la Harper's Magazine de julio de 1895. En Jena, Napoleón era aún para Hegel la encarnación a caballo del espíritu de la época. El programa del idealismo hegeliano, sin embargo, fue virando a medida que entró en la explicación del sentido de los acontecimientos históricos.

Aunque a éstos también conviene decirles que Hegel se pliega a la crueldad de los hechos sólo cuando se convence —y, evidentemente, se puede equivocar como todo el mundo— de que expresan el necesario paso dialéctico por la negatividad o por el conflicto a través del cual avanza la historia o la razón —lo que él denomina el *espíritu universal*—. / G. M.



HÖLDERLIN (1770-1843), arriba, en un grabado de W. Schulz, y, abajo, Lógica y dialéctica (Aristóteles y Platón), relieve de Lucca della Robbia. El idealismo filosófico de Hegel se alejaba tanto de las posiciones románticas como de las de Aristóteles y Platón. ♦

SUSTANCIA QUE ES SUJETO

HACIA UNA FILOSOFÍA DE LA CONCIENCIA

En el prólogo de la *Fenomenología del espíritu*, Hegel afirma: «Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y no se exprese sólo como *sustancia*, sino también, y en la misma medida, como *sujeto*». Con tales palabras, Hegel culmina explícitamente el giro idealista hacia una filosofía del sujeto o de la conciencia ya iniciado por Descartes –o anteriormente por el nominalismo de Ockham–. No sólo el sujeto pensante es lo que merece ser definido como sustancia, sino que toda sustancia –es decir, aquello realmente sustante, que se sustenta a sí mismo– pasa a ser definida y determinada como sujeto.

Con tales perspectivas, Hegel intenta superar e integrar la filosofía de la sustancia de los antiguos griegos con la moderna filosofía del sujeto. Hegel consolida así una ontología basada en la identidad de pensar y ser, del sujeto y el objeto, puesto que el conocimiento o pensar del ser pasa a formar parte del ser mismo en su desvelarse, porque el ser es devenir –sustancia dinámica que es sujeto y que se busca y conoce como tal–. El mensaje de la *Fenomenología del espíritu* concluye identificando el ser con el devenir y, por tanto, la verdad del ser con el devenir de la verdad.

UN ESPÍRITU UNIVERSAL Y ABSOLUTO

Como hemos dicho, para Hegel comprender lo verdadero a la vez como sustancia (Spinoza, pero también los griegos) y como sujeto (los modernos), comporta determinar

de manera coherente el fundamento de su sistema como a la vez *onto-teo-lógico* –que remite a un ser supremo divino– y *onto-logo-lógico*, pues lo fundamental es ahora el vínculo lógico diacrónico y dinámico que enlaza todo el sistema. Como vemos, Hegel considera superior el heraclitismo al parmenismo, pero ambos, en tanto que filosofía de la sustancia, son integrados en una filosofía del sujeto, aquella donde todo el devenir es la dinamicidad histórico-real y lógico-cognoscitiva de la sustancia-sujeto. Así, Hegel complementa a Spinoza concibiendo que la sustancia acontezca y se desarrolle en el tiempo, que tenga una historia y que, no sólo sus modos, sino también ella misma, se desarrolle internamente.

De esta manera, opina Hegel, la razón dialéctica puede pensar el todo –incluyendo los conflictos y negatividades– como momentos del devenir de la sustancia que es sujeto. La negatividad y las particularidades ya no son menospreciadas o degradadas, aunque todavía falta incorporarlas al movimiento y el desarrollo del todo. La sustancia que es sujeto, o en otros términos, espíritu universal, es el todo dinámico-dialéctico –lo movido–, y, a la vez, la dialéctica y dinámica del todo –lo que lo mueve–. Por eso mismo, insiste Hegel, es a la vez sustancia y sujeto, a la vez lo movido, el motor y la guía de ese movimiento global –si bien no en el mismo sentido–. Paralelamente podemos decir que la sustancia que es sujeto es, a la vez, lo conocido –el objeto–, lo que conoce –sujeto– y la guía de este conocimiento o el conocimiento mismo. Por tanto, esta sustancia no es trascendente sino totalmente immanente e identificada con la totalidad en sus parámetros supremos. / G. M.



EL FILÓSOFO HOLANDÉS **BARUCH SPINOZA** (1632-1677), en un retrato de Jean Charles François (1762) realizado a partir de una pintura de Delhay. La filosofía de Hegel complementa a Spinoza concibiendo que la sustancia acontece y se desarrolle en el tiempo, que tenga una historia y que se desarrolle internamente. ◊

EL IDEALISMO HEGELIANO ES DIALÉCTICO

LA «ASTUCIA DE LA RAZÓN»

Recordemos que el idealismo de Hegel es un idealismo dialéctico, lo cual comporta que el conocimiento y la comprensión racionales de la realidad no niegan, olvidan, obvian, menosprecian, prescinden u ocultan las partes desagradables de esa realidad. Al contrario, dialéctico es aquello que se desarrolla y se comprende sólo reconociendo e integrando en un mismo proceso lo negativo, el conflicto, las luchas, la alienación, las limitaciones humanas y mundanas, los egoísmos particulares, las pasiones –sean feroces o sublimes–, los instintos, lo animal... Sólo integrando y concibiendo como integrado todo ello en un proceso dialéctico puede conocerse la realidad efectiva, sin idealizaciones ingenuas, sin simplificaciones interesadas, sin utopismos sin sentido, sin ficciones meramente imaginadas, sin sueños que nunca terminarán ni se realizarán...

El idealismo hegeliano parte de la resignada convicción de que también las realidades más terribles y normalmente obviadas por los filósofos tienen su papel en la realización de la racionalidad.

El argumento, al que Hegel denomina «astucia de la razón», afirma precisamente que lo racional, lo lógico y lo espiritual sólo pueden realizarse efectivamente instrumentalizando astutamente lo –en principio– irracional e ilógico, lo material y carnal, el egoísmo y los intereses particulares, por vanidosos, viscerales y primitivos que sean.

LA NECESIDAD DE LOS CONTRARIOS

Aún más, concebida especulativamente con toda su complejidad y sin engaños o eufemismos, incluso la idea absoluta y el espíritu universal –en algún momento Hegel llega a decir *Dios*– sólo pueden realizarse por sus contrarios relativos, carnales, finitos o animales. Por eso, en cierto sentido se puede decir que de alguna manera también son o tienen existencia física y empírica, se realizan o realizan su designio a través de lo físico, empírico y carnal. Una vez más vemos que se trata de un idealismo muy carnal e incluso material, que no está tan lejos como se suele decir de su discípulo e *inversor* Marx.

El idealismo de Hegel –que en última instancia podrían aceptar plenamente muchos marxistas– estriba sobre todo en afirmar que la realidad es racional, cognoscible, y que por tanto tiene logos y es describible como *idea*. Por tanto –aquí contraataca Hegel–, el espíritu universal o la idea absoluta tampoco son simplemente algo físico, material, sensible, carnal, finito y empírico, sino también, y sobre todo, algo más. Son una realidad racional, espiritual, absoluta, idea. Digámoslo así: además de ser como cualquier cosa una existencia –que necesita realizarse a través de lo efectivamente existente, sin poder eliminar sus características particulares o indeseables–, tienen sobre todo una componente racional, un logos, una lógica –en el sentido más normal de término–, una explicación, un sentido, un significado... que, en último término, se vincula en un todo sistemático y especulativamente trabado que el filósofo puede explicitar. En definitiva, nos dicen algo a nosotros, los seres inteligentes que nos proponemos el pensar filosófico, y así nos revelan por qué

existen, por qué son así y no de otro modo, por qué cambian así y cómo lo hacen, etc.

TODO ES IDEA Y ESPÍRITU

Las cosas son idea o espíritu porque tienen, piensa Hegel, un mensaje para los seres inteligentes, para los científicos, para los filósofos; en última instancia, para todo ser humano que se proponga a fondo la tarea de *conocer*. Frente al nihilismo, al cinismo o al escepticismo radicales, Hegel proclama –quedando a juicio del lector si eso es *idealismo* en alguno de los sentidos vulgares analizados– que la realidad, el mundo, la historia, la humanidad o su cultura no son meros accidentes, meras casualidades, un simple azar, algo inexplicable e irracional. Muy al contrario, son explicables, son comprensibles, son racionales, son también *Idea*, son también *Espíritu*, además de simple cosa, materia, mundo, naturaleza, simple piedra.

Como hemos visto, la auténtica realidad es tanto existencia empírico-material como existencia lógico-racional y, a partir de aquí, hemos de entender la famosa afirmación de Hegel: «Todo lo [auténticamente] real es o deviene racional y todo lo [auténticamente] racional es o deviene real». En definitiva, el idealismo filosófico de Hegel se opone a las tesis más radicales –pues no todos llegan a afirmar lo contrario– de los escépticos, los cínicos o los nihilistas: no hay razón ni racionalidad; el mundo, los humanos, sus ideas, conocimientos o aspiraciones no son más que vanidad, error, falsedad e irrealidad. Ahora bien, también el idealismo filosófico de Hegel se opone a las tesis más radicales e ingenuas de aquellos que creen, sueñan o se imaginan que lo racional, espiritual y



LA ESCUELA DE FILÓSOFOS. Entre los representados aparecen Fichte, Kant, Hegel, Schopenhauer, Feuerbach, Schlegel, Humboldt, Schelling, Engels y Marx. Grabado de Rainer Ehrh (1960). ♦

lógico pueda realizarse de forma totalmente independiente, incontaminada y sin ninguna afectación de lo material, carnal, ilógico e irracional.

Para Hegel es igualmente falso, filosóficamente y científicamente insostenible, que haya un caos material sin ninguna posibilidad de logos ni de sentido, o que haya un espíritu absolutamente y perpetuamente etéreo, sin ningún vínculo o contacto con lo material, las cosas y los hombres carnales. Ni el sinsentido eterno, ni el espíritu eternamente y completamente desencarnado. / G. M.

EL AFORTUNADO EQUILIBRIO DE LA LIBERTAD GRIEGA

UNA UNIÓN INCONSCIENTE E INESTABLE

Hegel fue siempre un entusiasta y devoto de Grecia, su eticidad, sus polis, su cultura, su libertad. Para él, la Grecia clásica es un momento afortunado –quizás el que más– en toda la historia de la humanidad, hasta el punto de situarse casi al margen del desarrollo dialéctico de la libertad, especialmente en su versión ternaria.

En el mundo griego clásico hay todavía una afortunada unidad entre lo sustancial y lo subjetivo, lo universal y lo particular, lo genérico y lo individual. Es una unión todavía inconsciente y, a pesar de su *afortunado* equilibrio, muestra ya su profunda inestabilidad. Lo universal y lo particular muestran la tendencia a dividirse y a tener una vida propia, a pesar de ser todavía inmediatamente solidarios. La *bella libertad griega* se basaba en la ausencia de ruptura entre libertad sustancial y libertad subjetiva, pero la escisión aparecerá pronto con la caída de la polis, las escuelas postsocráticas y el helenismo.

ENTRE EL ORIENTE UNIVERSAL Y LA ROMA INDIVIDUAL

Precisamente la belleza del momento griego estriba para Hegel en que empieza la diferenciación de universalidad y particularidad, pero sin romper todavía los vínculos. Espontáneamente los indivi-

duos se reintegran o se mantienen dentro de la unidad. El griego se sabe uno con su polis e, incluso, cuando hay un peligro en el horizonte, sabe unirse con los griegos de las restantes polis –con las que tantas veces luchaba– para defender la libertad de todos. La bella libertad ética consiste en que la individualidad naciente tiene espontáneamente un fin universal. Grecia es, por tanto, un momento de afortunado equilibrio entre dos momentos unilaterales que tienden a escindirse. Desgraciadamente, piensa Hegel, no es un equilibrio mediato, vuelto sobre sí y resultado de una reconciliación dialéctica. Su carencia estriba en ser fruto del afortunado instante natural, más casual que conscientemente buscado y conseguido, en que a pesar de iniciarse la escisión en dos polos opuestos, ninguno de los dos tiene la suficiente fuerza como para imponerse sobre el otro.

El afortunado equilibrio griego lo es de partida y no de resultado, es más fruto de la naturaleza que del hombre, más una suerte que una conquista; es más fruto de una individualidad que todavía no se sabe como tal, que no de su esfuerzo consciente para reconciliarse con la polis. Grecia es el afortunado momento de equilibrio entre dos terribles momentos: Oriente y Roma. En el primero, el polo genérico o universal se imponía totalmente sobre el individual y el sujeto; mientras que en Roma ambos polos se han escindido ya suficientemente como para ser totalmente irreconciliables. / G. M.

RAZÓN DIALÉCTICA

EL CONFLICTO DE LA AUTO-OPOSICIÓN

La *razón dialéctica* es para Hegel aquella que se desarrolla gracias a la contraposición, la negatividad, la contradicción, el conflicto y el *pólemos*, pues los contiene dentro de sí como sus momentos, y por ello, finalmente, es capaz de sintetizarlos y superarlos. Dialéctico es lo que acontece y se realiza a través de la contradicción y la negatividad, incluso –piensa Hegel– lo que se auto-opone radicalmente –puesto que es la fuerza y

acción que, ya en sí, lo mueve todo– a través del contrario de sí –lo particular, lo óntico–. Hegel considera que todo progreso y acontecer no es un mero, fácil y pacífico aflorar de nuevas determinaciones, sino, muy al contrario, el conflictivo y violento chocar de las nuevas determinaciones contra las viejas hasta llegar a sustituirlas o, más bien, a superarlas, al integrar sus resultados más esenciales. / G. M.

EL PENSAMIENTO DE LA MODERNIDAD

CUESTIÓN, PROYECTO Y PROBLEMÁTICA

En el *Discurso filosófico de la modernidad*, Habermas argumenta que, si bien las características filosóficas básicas de la edad moderna se encuentran presentes en la línea que va de Descartes a Kant, únicamente con Hegel la modernidad ha logrado una conciencia histórico-filosófica madura de sí misma. Hegel, además de ser consciente de los profundos procesos modernos de ilustración y de subjetivación, también lo es de la

modernidad misma como cuestión, proyecto y problemática. Además, corrige la ingenua concepción ilustrada de que la modernidad debería y podría liberarse totalmente de lo religioso, y que podría sustituir totalmente la capacidad unificadora de la religión por la de la razón. Hegel también concibe –según Habermas– que el punto de partida del sujeto no ha ofrecido un fundamento incontestado para la razón y la filosofía. / G. M.

EL INICIO DE LA LIBERTAD EN LA HISTORIA

LA IMPORTANCIA DE LA APARICIÓN DE LOS ESTADOS

Ya sea a favor o en contra de las voluntades particulares de los individuos e incluso de los Estados, la historia universal de la humanidad es –para Hegel– donde en último término se realiza la libertad y el proceso de desarrollo de los distintos momentos de la libertad. Ese proceso de realización es paralelo con el desarrollo del autoconocimiento y del reconocimiento tanto de la propia condición de ser libre como de la de todos –en última instancia–.

Tal proceso se manifiesta en los individuos, en su conciencia personal, y también en las instituciones, en función de los principios objetivos que realizan; pero sobre todo se expresa simbólicamente y sensualmente en el arte, dogmática y sacralizadamente en la religión y, finalmente, suprema, conceptual y especulativamente en la filosofía.

Sólo en este último caso hay verdadero autoconocimiento y autoconciencia, pues sólo entonces se ha explicitado la propia constitución por lo universal que se expresa en el espíritu objetivo y en el espíritu absoluto.

Sólo entonces hay reconciliación con este contenido que es el propio y se está en uno mismo en todas las acciones del espíritu universal; entonces la libertad positiva ha devenido absoluta. Sólo entonces hay pleno conocimiento y reconciliación universal. El espíritu universal, el

espíritu del pueblo, la universalidad, constituye ya en sí el individuo, la particularidad. Como dice muy significativamente Hegel, «nadie se retrasa [de su tiempo] y todavía menos lo adelanta. Este ser espiritual es su ser, es un representante de él; de él procede y en él permanece. Esto es lo que constituye la objetividad de aquellos [individuos]; el resto es puramente formal».

DEL INSTINTIVO A LOS IMPERIOS ORIENTALES

En primer lugar tenemos que advertir que la prehistoria es una etapa que Hegel no incluye dentro de la historia universal, pues considera –como era habitual en la época– que la historia sólo comienza con la aparición de la escritura y del Estado. Especialmente grave y significativo es para Hegel que en la prehistoria la humanidad no hubiera alcanzado el nivel del «espíritu objetivo», es decir, una institucionalización objetiva de tipo estatal.

La dura conclusión es clara para Hegel, y esperamos también para los lectores que nos hayan seguido en los apartados anteriores: durante esos miles de años la humanidad ha carecido de libertad propiamente dicha; en la prehistoria los hombres y los pueblos se mueven por instinto, por el más inmediato e irreflexivo libre arbitrio, por la autoridad arbitraria o por relaciones puramente animales.

Para Hegel la historia comienza en los grandes imperios orientales, pues en ellos ya aparece el Estado. También, y por lo tanto, se produce entonces el primer barrunto o aparición de la libertad, si bien claramente deficitaria e



LA BATALLA DE ISOS (333 a.C.) entre Alejandro Magno y Darío III, rey de los persas, óleo obra de Pietro da Cortona (1596-1669). El triunfo de Alejandro en Isos dio paso a la creación de una oikoumene helenística sobre los principios de una ciudadanía universal para griegos y persas que sería fuente de inspiración para la expansión de la Roma republicana e imperial. Pinacoteca Capitolina, Roma. ♦

insuficiente. En todo el «mundo oriental» antiguo—Hegel parece pensar incluso en el Oriente moderno— hay un dominio despótico de la «libertad sustancial», pues la universalidad predomina absolutamente y de una manera inmediata y todavía natural. Hegel considera que, por tanto, lo genérico o universal no deja el más mínimo lugar para la particularidad o la acción autónoma de los individuos, los cuales, además, están faltos de una auténtica subsistencia y autonomía. En tal situación, no hay libertad subjetiva, piensa Hegel, y por lo tanto no hay auténtica libertad objetiva o positiva, pues en ningún momento pueden ser mínimamente validadas por los súbditos ni precisan en absoluto de su reconocimiento subjetivo o apoyo personal.

En los imperios orientales antiguos la personalidad individual, así como la libertad subjetiva, no han llegado a constituirse y, por lo tanto, todo lo individual o particular acontece como una mera prolongación de la universalidad. El mundo oriental no permitió—afirma Hegel— la más mínima separación o distancia social, provocando que la sociedad fuera una masa demasiado compacta, un todo monolítico.

Como consecuencia de ello, razona Hegel, las leyes o el derecho adoptan la forma de costumbres incuestionables y naturales que los individuos no pueden soñar con incumplir ni, incluso, plantearse modificar o reflexionar acerca de ellas. / G. M.

LIBERTAD Y RECONCILIACIÓN GERMÁNICO-CRISTIANA

EL EQUILIBRIO ENTRE UNIVERSALIDAD Y PARTICULARIDAD

Hegel saluda el mundo germánico y cristiano como el lugar y la época donde se realiza la reconciliación de universalidad y particularidad, donde la subjetividad superará las últimas pruebas y se reconciliará con lo universal y objetivo. El espíritu divino ha venido al mundo –dice Hegel– y, por tanto, la subjetividad se reconcilia con ese mundo divino y racional si quiere lograr la auténtica libertad. El espíritu objetivo y el subjetivo se reconcilian y se reconocen como momentos de uno y el mismo espíritu. El sujeto es libre para sí y lo es de acuerdo con lo universal, y por tanto el sujeto se ha vuelto verdadero, ha abandonado la opinión subjetiva y se ha autoimpuesto el contenido objetivo.

El resultado del mundo cristiano germánico es que, sin caer en una desindividualización, sin negar las diferencias y particularidades, asume abnegadamente lo general o universal. Entonces se vivirá en el reino de la libertad. De este modo, el mundo cristiano germánico representa un nuevo equilibrio entre el polo particular y el universal, pero ya no es el equilibrio previo a la escisión, sino la reconciliación que supera y es resultado reflexivo de la escisión. Tal superación no tendrá como resultado negar la existencia empírica de los dos polos, los dos existen efectivamente, si bien mantienen adecuadas relaciones fijadas por la razón. Así se garantiza la auténtica libertad, los individuos particulares y subjetivos disfrutan de su autonomía y desde ella deben enjuiciar y aceptar la universalidad.

La auténtica libertad sólo surge de la aceptación convencida de la necesidad y la superioridad de la universalidad por encima de lo meramente particular. Pero esa aceptación espontánea y racional de lo común-universal no representa tampoco la eliminación acto seguido de las particularidades y de la subjetividad. Éstas tienen su ámbito propio en la vida social, un ámbito reconocido y legítimo, si bien de inferior rango; es el ámbito de la propiedad privada y personal, el ámbito de los contratos voluntarios y del intercambio. También es el ámbito de la moralidad, de la familia y de las relaciones personales y, además, de la sociedad civil, las relaciones puramente económicas, instrumentales, contractuales, de la libre concurrencia de los intereses privados. En todos estos ámbitos –afirma Hegel– perviven legítimamente la particularidad y la subjetividad, el carácter y lo sensible, el contrato privado y la búsqueda del beneficio propio, los intereses y las necesidades individuales.

EL LIBRE Y JUSTO JUEGO ENTRE PARTICULARIDADES

A pesar de las críticas que se le hacen a Hegel acusándolo de lo contrario, él siempre afirma que la universalidad no elimina nunca en estos ámbitos la riqueza de la subjetividad y la particularidad –las cuales no podía sino valorar el burgués y liberal que había en el fondo, aunque muy en el fondo, de Hegel–. Ahora bien, y como legítima garantía de la libertad individual y la justicia, cuando se produce un delito, un fraude o una violencia –que son la imposición ilegítima de una particularidad sobre otra– serán perseguidos, condenados y expiados. Pero tiene que quedar bien claro, insiste Hegel, en que no serán perseguidos por provenir de un acto particular o subjetivo –en

este ámbito algo legítimo y respetable—, sino por ser un atentado a otra particularidad. Los tribunales o el Estado actuarán aquí como representantes de la vigilante universalidad y adoptarán el punto de vista de la particularidad *ofendida* o violentada en su libertad y derecho particular, para restablecer el libre y justo juego entre las distintas particularidades. En este ámbito las instituciones del espíritu objetivo representan la garantía arbitral universal al servicio de la sociedad civil, ejerciendo de administración delegada. Aún respetando el libre juego de las particularidades, y precisamente garantizándolo, la clase universal de los funcionarios al servicio del Estado hará valer su perspectiva superior con independencia de cualquier tipo de particularidad o subjetividad.

PRAGMATISMO FRENTE A UNA INSTITUCIÓN SUPRAESTATAL

Aunque no se le escapa a Hegel que sería deseable que a nivel internacional también apareciera una instancia defensora, enjuiciadora y garantizadora de lo universal humano por encima de la pugna de los Estados individuales, su estricto realismo político lo desmarca de planteamientos como el de Kant. Es sabido que Kant interpreta el ideal moderno de convertir a la humanidad en una justa comunidad de hombres libres, unidos por efectivos vínculos éticos y sociales. Ello comportaba necesariamente para Kant la creación de una sociedad de naciones que funcionara como una especie de justa república mundial que uniera sin excepción a toda la humanidad en una misma ciudadanía con los mismos derechos y deberes.

Sin dejar de valorar el ideal kantiano de la sociedad de naciones y la paz universal, Hegel, llevado por un crudo realis-



PARA HEGEL, LA RELIGIÓN CRISTIANA alcanza su culminación con la Reforma. Grabado de Lucas Cranach el Viejo (1472-1553) para la portada de la traducción alemana del Nuevo Testamento publicado en Wittenberg en 1546. Junto a Cristo, Martin Lutero y el elector Johann Friedrich. ♦

mo, lo considera como —al menos de momento— un mero postulado sin valor efectivo, un ideal hipotético y utópico, un sueño. Por ello incluso se niega a pensarlo como hipótesis y como perspectiva de futuro; aunque si se le preguntara en estos términos no dudaría en aceptar que, sin duda, es el reto máximo que le resta a la humanidad. Así como el Estado y las leyes han devenido —o tienen que devenir— la realización de la libertad en sus territorios, una nueva institución supraestatal tiene que devenir la realización de la libertad en el ámbito internacional y defender la universalidad por encima de los Estados particulares. / G. M.

EL IMPERIO ROMANO, DISCIPLINA DE LA LIBERTAD

EL TRIUNFO DE LA LIBERTAD SUBJETIVA

Para Hegel, el fin de Grecia y el advenimiento del mundo romano vienen marcados por la rotura de aquel «afortunado pero inestable» equilibrio. Son, por tanto, resultado de la necesidad de crecimiento y desarrollo del espíritu. El polo naciente de la subjetividad y de la personalidad reflexiva se ha ido escindiendo hasta llegar a oponerse totalmente a cualquier instancia general o elemento universal. Éste es el momento, por lo tanto, de la libertad subjetiva; ella predomina totalmente y no tiene ningún contrapeso. Será necesario un largo proceso histórico negativo y doloroso para que la subjetivi-

dad haga el aprendizaje de su total negación y comience a girar su vista hacia la universalidad.

Sólo con la terrible disciplina de la evolución del Imperio romano y de sus despóticos emperadores, la nueva subjetividad e individualidad sufrirá hasta sus últimas consecuencias la experiencia de la escisión y empezarán a descubrir en su propia soledad absoluta el fondo universal con el que deberán reconciliarse. Notará el lector la gran proximidad de algunos de los momentos históricos analizados en las *Lecciones de filosofía de la historia universal* —publicadas póstumamente— con algunas de las figuras de la conciencia de la primera gran obra de Hegel, la *Fenomenología del espíritu*. / G. M.



GEMMA AUGUSTEA, SARDÓNICE
LABRADA C. 10 d.C. para Augusto (63 a.C.-14 d.C.). El emperador aparece representado como Júpiter, con el águila a sus pies, un cetro en la mano, la corona de laurel sobre la cabeza y, en la otra mano, un lituus, el báculo que utilizaban los augures para marcar un espacio ritual —templum— en el cielo. En el centro, Roma, a la izquierda Germánico y, bajando del carro, Tiberio. Kunsthistorisches Museum, Viena. ♦

HEGEL Y MARX: SUPERACIÓN O ENFRENTAMIENTO

OPTIMISMO FRENTE A CONFRONTACIÓN
POLÍTICA

Ciertamente, Marx considera a menudo que su *sistema* –al menos su *economía política*, a la que, como sabemos, pondrá el título de *El capital*– es la visión científica y omnicomprendiva de la realidad. Por eso considera que supera todas las ideologías –tanto la liberal o la economía política burguesa, como el *socialismo utópico* y romántico–. En cierto sentido, pues, Marx es todavía hegeliano cuando piensa que su saber es, además, la verdad de los otros saberes o ideologías, en el sentido de que pone de manifiesto, por ejemplo, que cuando la burguesía cree descubrir la *esencia* de la propiedad o de la libertad –como un derecho inalienable y natural del hombre–, en realidad no hace sino explicitar una exigencia básica del modo de producción capitalista y de la ideología burguesa. Por tanto, Marx superaría e integraría como momentos parciales las ideologías y los planteamientos anteriores y *no científicos*; así, coincide con Hegel cuando afirma que su *sistema* incorpora y supera la verdad de los sistemas de, por ejemplo, Parménides, Heráclito, Platón, Aristóteles, Spinoza o Leibniz.

No obstante, ese paralelismo desaparece o se relativiza radicalmente cuando atendemos a otra pers-

pectiva paralela de Marx. En una fructífera contradicción con la perspectiva anterior, Marx también valora su pensamiento y por extensión el de los proletarios no alienados como una ideología frente a otras. Es decir, lo considera una perspectiva determinada, necesariamente parcial y enfrentada a otras ideologías parciales, con las que no se puede integrar sino sólo combatir. Aquí se rompe el paralelismo con el optimismo de Hegel –además, menos beligerante–, pues Marx cree que puede desenmascarar la verdad de todas las ideologías y modos de producción anteriores, pero difícilmente integrarlos como momentos propios de su propio sistema. Por lo tanto, a diferencia de Hegel, Marx aboca a una filosofía y a una praxis de la confrontación política. / G. M.



ESTATUAS DE MARX Y ENGELS realizadas en bronce (1986) por el escultor Ludwig Engelhardt (1924-2001) para el Marx-Engels Forum en el Bezirk Mitte de Berlín. ♦